UNIVERSAL
LIBRARY
OU_232498
UNIVERSAL
LIBRARY

ماشاء الله لا قوة الا بالله

درین زمان بر کت تو امان بتوفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی از احسن تصانیف کشاف غوامض مکتوم

باهتمام حاجی غفران محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور و بربیت یافته خدمت برادر معظم محمد مصطفی خان مبرور

در مطبع نظامی واقع کانپور محله ریکابگنج مطبوعه گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی نَبِیِّہِ الْمُرْسَلِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اُولِی الْمَنَاہِجِ الْاَعْدَلِ

وبعد فقد اعان اللہ وله الحمد علی تمام الجزء الاول من **مسک الختام** شرح بلوغ المرام وہا نحن آخذون فی شرح الجزء الثانی ونسال من اللہ الاعانۃ والتمام قال المصنف رحمہ اللہ تعالے

کتاب البیوع

بیوع جمع بیع ست وبیع گاہی بمعنی عقد آید کہ اثر آن برامدن مال ست از ملک یکے و درامدن در ملک دیگرے کہ مبادلۂ مال بمال عبارت ازانست وبیشتر اطلاق بیع بر جزو اول اوست کہ برامدن مال ست از ملک کہ آنرا فروختن گویند و بر جزو ثانی نیز آمدہ کہ خریدن ست و شراء برعکس اینست بیشتر اطلاق او بر خریدن آید وبمعنی فروختن نیز آید غرضکہ لفظ بیع و شراء ہر یکے بر دیگرے اطلاق مے یابد واز الفاظ مشترکہ میان معانی متضادہ است صرح بذلک جماعۃ من اہل اللغۃ منہم الازہری وابن قتیبۃ وحکمت در تشریع وے چنانکہ مصنف در فتح الباری گفتہ آنست کہ حاجت انسان متعلق ست بچیزے کہ در دست صاحب اوست و وی آن چیز را بذل نمی کند پس در شریعت بیع وسیلہ است بسوی رسیدن بغرض من غیر حرج انتہی در نیل گفتہ وقد اجمع المسلمون علی جواز ہما وجمع آوردن آن برای دلالت بر اختلاف انواع اوست وہی ثمانیۃ وحقیقت بیع در لغت تملیک مال بمال ست وشرع در روے قید تراضی زیادہ کردہ وگفتہ اند کہ بیع عبارت ست از ایجاب وقبول دو مال کہ نیست دران معنی تبرع پس معاطات خارج باشد ازان ودلیل بر اشتراط ایجاب وقبول قولہ تعالی ست **تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ** واخرج ابن حبان وابن ماجۃ عنہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم **اِنَّمَا الْبَیْعُ عَنْ تَرَاضٍ** وچون رضا امرے خفی ست اطلاع بران دست بہم نمیدہد لہذا واجب شد تعلق حکم بسبب ظاہر کہ دال باشد بران وآن صیغہ است ولابد ست کہ صیغہ جزم باشد لفظاً تا معرفت رضا تمام شود واستثنا کردہ اند محقر را ازین حکم زیرا کہ عادت مسلمانان جاری ست بدخول در آن بغیر لفظ واین نزد جماہیر علمائے امت ست وشافعیہ گویند لابد ست دران از دو لفظ مثل غیر او اما نووی واکثر متاخرین از شافعیہ عدم اشتراط عقد در محقر

اختیار کرده اند و محقر کمتر از ربع مثقال را گویند و قیل النافه من البقول و گفته اند ما دون نصاب سرقه و شبه اتباع عرف ست در سبل السلام گفته حق آن ست که دلیل بر شتراط ایجاب و قبول تمام نیست بلکه حقیقت بیع مبادله صادر از تراضی ست کما افادت الآیة والحدیث آری رضا امری خفی ست منوط بقرائن که از انجمله ایجاب و قبول ست و منحصر نیست قرائن درین هر دو بلکه المناط نفس از مبیع و ثمن بهر لفظ که باشد کافی ست و برین ست معاملات مردم در قدیم و حدیث و لیکن هر که مذهب را شناخته و نقض بیع را از جانب حکم تر سیده وی لحاظ ایجاب و قبول کرده است انتهی در مصفی شرح فارسی موطا گفته شرط بیع تراضی عاقدین ست بقوله تعالی الا ان تکون تجارة عن تراض منکم و تراضی کار دل ست که بنده را بران اطلاع میسر نیست پس دانسته شد که مدار صحت بیع چیزی ست که در عرف بآن تراضی دانسته شود و شافعی شرط کرده است بلفظ صریح بائع بایعت و مشتری اشتریت و تملکت و قبلت و ما یعنی فقهاء بعتک یا کنایه جعلته لک بکذا و اعطیت لک بکذا و اخذه منی بکذا لیکن اقوی نزدیک فقیر آنست که هر چه در عرف آنرا تراضی دانند بیع منعقد میشود بآن معاطات باشد یا قرینه والله اعلم زیرا که در سبل شرع بجز تراضی مطلوب نشده و انتهی الشوکانی و در شرح مختصر گفته معتبر در بیع مجرد تراضی ست اگرچه با شاره باشد از کسی که قادر ست بر نطق زیرا که وارد نشده دلیلی بر اعتبار الفاظ مخصوصه که بعض اهل علم اعتبارش کرده اند و نه بر نکته نیست جائز بیع مگر بآن الفاظ و وارد بعت منک و بعتک و امثال آن مفید ایشان نیست زیرا که ما انکار صحت بیع باین الفاظ نمیکنیم بلکه نزاع در انست که بیع صحیح نیست مگر بهمین الفاظ حال انکه وارد نیست دران دلیلی و حق تعالی گفته تجارة عن تراض و ازین آیت معلوم شد که مناط صحت بیع مجرد تراضی ست و لابد ست از دلیل دال بران لفظ باشد یا اشاره یا کنایه بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود و بهر اشاره مفیده که حاصل گردد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود حلال نیست مال مرد مسلمان مگر بطیب نفس وی و چون طیب نفس با تراضی یافته شود همین تراضی در وی معتبر باشد نه چیز دیگر و اوضح اشیا درین باب عبارت بزبان ست بعده تعاطی یعنی دست بدست گرفتن بروجهی که بهیچ شک دران باقی نماند

باب شروطه وما نهي عنه

باب در بیان شرطهای بیع و بیعی که نهی کرده شده است ازان و نهی از بیع گاهی برای حرمت باشد و گاهی برای کراهت و بیع منهی عنه نزد ابو حنیفه دو گونه است فاسد و حرام و شرط در عرف فقها چیزی ست که لازم آید از عدم وی عدم حکم یا عدم سبب برابر ست که معلق بکلمه شرط باشد یا نه و آنرا در عرف نحاة معنی دیگر ست و شروط بیع چند گونه ست بعضے ازان در عاقد که عاقل و ممیز باشد و بعضے در آله که بلفظ ماضی بود و بعضے در محل که مال متقوم باشد و مقدور تسلیم بود و ازانجمله است تراضی و ازانجمله است شرط نفاذ که ملک و ولایت ست عن رفاعة بن رافع بن خدیج الانصاری ست حاضر شد بدر را و پدرش رافع یکے از دوازده نقباست و اول کسے بود که قدوم آورد در مدینه بسورهٔ یوسف و رفاعه حاضر شد جمله مشاهد را و بود با علی کرم الله وجهه در جمل و صفین و وفات یافت در اول امن معاویه رضی الله عنه رواه المصنف فی التلخیص عن رافع بن خدیج و مثله فی المشکوة عزاه لاحمد و مثله فی الترغیب و الترهیب للمنذری و نسبه لاحمد والبزار و قال رجاله رجال الصحیح خلا المسعودی فانه اختلط و اختلف فی الاحتجاج به و لا باس فی المتابعات انتهی و اخرجه السیوطی فی الجامع عن رافع ایضا ذکره فی مسنده و گفته اند یحتمل که مراد برفاعه رفاعه بن رافع بن خدیج باشد فقد رواه الطبرانی عن عباية بن رافع بن خدیج عن ابیه عن جده و عباية هو ابن رافع بن خدیج پس گویا از مصنف لفظ عن ابیه ساقط شده و الله اعلم ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل ای الکسب اطیب بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت که کدام کسب خوشتر و پاکیزه تر ست قال عمل الرجل بیده فرمود عمل کردن مرد بدست خود نه بولد و عبد اگرچه آن هم کسب اوست چنانکه در حدیث آمد و فرمود آنحضرت تا نخورد هیچ یکے طعامے را بهتر از انکه بخورد از کار هر دو دست خود یعنی از کسب و مشقت نفس خود بدرستیکه پیغمبر خدا که داؤد دست میخورد از کسب دست خود رواه البخاری من حدیث مقدام بن معدیکرب و زن مثل مرد ست درین حکم و ازینجا معلوم شد که کسب از سنن انبیاست و داؤد علیه السلام برای قوت خود زره می بافت و حدیث دلیل ست بر تقرر بر طلب مکاسب که طبائع بران مجبول اند و لیکن از آنحضرت سوال از اطیب یعنی احل و ابرک آن کردند

وتقدیم عمل بدبر بیع مبرور دال برافضلیت اوست و دل له حدیث البخاری المتقدم تو وی گفته صواب آنست که اطیب مکاسب کسبی ست که بعمل بدباشد واگرچه زراعت بود بلکه آن اطیب مکاسب ست زیراکه بهم مشتمل برعمل بدست وهم در وی نفع عام ست آدمی ودواب وطیر را مصنف گفته وفوق ذلک ما یکسب من اموال الکفار بالجهاد وهو مکسب النبی صلی الله علیه وسلم وهو اشرف المکاسب لما فیه من اعلاء کلمة الله تعالی وحده انتهی گفته اند واین نیز داخل ست در کسب بید وکل بیع مبرور وهر خرید وفروخت خالص از سوگند دروغ برای انفاق سلعه واز غش در معامله وصحیح ومقبول در شرع یعنی اگر بدست خود کاری نکند وتجارتی کند که دران دیانت وامانت ورزد واین نیز کسب طیب ست وحاصل بدان رزق حلال طیب وعلما را خلاف ست در افضل مکاسب بآورده گفته اصول مکاسب زراعت وتجارت وصنعت ست واشبه بمذهب شافعی آنست که اطیب آنها تجارت ست وگفت ارجح نزد من آنست که اطیب آن زراعت ست زیراکه اقرب ست بتوکل وتعقب کرده اند بحدیث مقدام وگذشت ودر حدیث عبد الله آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم طلب کسب حلال فرض ست بعد فریضه رواه البیهقی فی شعب الایمان ومراد بفریضه ایمان ست یا هر فریضه که معلوم ست دردین رواه البزار والطبرانی وصححه الحاکم وفی الباب عن علی کرم الله وجهه وابن عمر ذکرهما ابن ابی حاتم فی العلل واخرج الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عمر فی ترجمة احمد بن زهیر ورجاله لا باس بهم **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول عام الفتح وهو بمکة روایت ست از جابر که وی شنید آنحضرت را میگفت سال فتح وحال آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مکه بود ودر بعض نسخ یوم الفتح وبرین تقدیر قول وی وهو بمکة تاکید ست ذکر کرده شد برای تحقیق سماع وفتح مکه در رمضان سنه هشتم از هجرت بود ان الله ورسوله حرم بدرستیکه خدا ورسول او حرام گردانیده ست در روایت صحیحین همچنین وارد شده بافراد ضمیر ودر بعض طرق ان الله حرم ودر روایتی غیر صحیحین ان الله ورسوله حرما وگذشت کلام بر جمع ضمیر در باب الآنیة بیع الخمر والمیتة بیع باده ومردار میتة بفتح میم حیوانی که زائل شد ازوی حیات نه بذکات شرعیه وابن منذر بر تحریم بیع خمر وبیعة اجماع نقل کرده مصنف گفته قائل جواز بیع خمر وبیع عنقود که باطن او مستحیل بخمر شده باشد شاذ ست وظاهر آن ست که بیع میتة بجمیع اجزای او حرام ست وبعض سمک وجراد ومالا تحله الحیوة را مستثنی کرده اند در سیل گفته علت در تحریم بیع خمر نزد بعض نجاست ست ونزد بعض نبودن منفعت مباحة مقصوده ودران برای مسلم ونزد بعض مبالغه در تنفیر ازان واما تحریم بیع او بدست اهل ذمه پس مبنی بر خلاف در خطاب کافر بفروع ست والخنزیر والاصنام وخوک وبتان جوهری گفته صنم وثن ست وغیر او گفته وثن آنست که اورا جثه باشد وصنم آنست که مصور بود وبرین تقدیر میان هر دو عموم وخصوص من وجه ست ومادهٔ اجتماع هر دو وثن مصور ست وگفته اند در حکم آنست آلات مناهی معازف ونیست ضمان باتلاف آن وعلت در تحریم سه چیز اول نجاست ست ولیکن او آنرا غیر ناهض اند بر نجاست خمر وهمچنین بر نجاست میتة وخنزیر پس هر که نجاست را علت قرار داده ست بیع هر نجس را حرام می گوید ولیکن مشهور از مالک طهارت خنزیر ست وجماعتی گفته جائز ست بیع ازبال نجسه وگفته اند مشتری را جائز ست نه بائع را زیراکه مشتری احتیاج آن دارد نه بائع واین علت علیله است وهمه آن نزد کسی ست که نجاست را علت گوید واظهر عدم نهوض دلیل ست برین تعلیل بلکه علت تحریم ست ولهذا چون آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر ایشان شحوم حرام کرده نفس تحریم را علت گردانیده نه این را بلکه ذکر آن هم نکرده ودر داخل نیست در میتة مُوی وصوف ووبر وی زیراکه حیات اینها را حلال نمیکند پس اسم میتة بر وصادق نیاید وگفته اند شعور متنجس اند وغسل مطهر او ست وجواز بیع او مذهب جمهور ست واما علت تحریم بیع اصنام پس عدم منفعت مباح ست وگفته اند اگرچنان باشند که در صورت کسر شان انتفاع باکسار او می تواند شد جائز ست بیع آن عند البعض واولی آنست که قائل بعدم جواز بیع اصنام شوند بنا بر ورود نهی ازان اما بیع پاره های او جائز ست زیراکه اصنام نیست ونیست هیچ وجه برای منع از بیع اکسار کذا فی السبل ومنعه الاکثر فقیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة پس گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که ای رسول خدا خبر ده از پیه ها مُردار که مردم آنرا استعمال میکنند فانها تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح بها الناس پس بدرستیکه مالیده میشود بان کشتیها وروغن زده میشود وچرب کرده میشود وبآن پوستها وچراغ می افروزند بدان مردم فقال لا هو حرام

پس گفت آنحضرت نفرین شدید از اکردی حرام ست یا مراد آنست که انتفاع نگیرید بدان بهیچ وجه که آن حرام ست و آنچه اول ست نزدیک آنست که سوق کلام برای اوست و نیز در روایت احمد ست و درین حدیث فخر رازی فی بیع شحوم المیتة و ثانی محتمل ست و اکثر بران حمل کرده اند و گفته اند که از میته بهیچ چیز منتفع نباید شد مگر بجلد بعد دباغت بدلیل که در اول کتاب گذشت و آن مخصص این عموم ست و این مبنی ست بر عود ضمیر بسوی انتفاع که مدلول عبارت ست و هو قول اکثر العلماء و هر که گفته ضمیر عائد ست بسوی بیع استدلال کرده ست باجماع بر جواز اطعام میته مرکلاب را و اگرچه سگهای شکاری باشند برای منتفع بها و اقرب بمعان عود ضمیر ست بسوی بیع و در حجة فی نیل الاوطار وقال الظاهران مرجع الضمیر البیع المذکور صریحا والکلام فیه ویؤید ذلک قوله فی آخر الحدیث فباعوها وتحریم الانتفاع یؤخذ من دلیل آخر کحدیث لا تنتفعوا من المیتة بشئ والمعنی لا تنظنوا ان هذه المنافع مقتضیة لجواز بیع المیتة فان بیعها حرام انتهی پس جائز باشد انتفاع بجنس مطلقا و حرام باشد بیع او و بزیده قوة قوله فی قوم یهود انهم جملوا الشحم الخ زیرا که این ظاهر ست در توجه نهی بسوی بیعی که سترتب ست بران اکل ثمن و چون تحریم متعلق بیع باشد جائز نشد انتفاع بشحوم میته و ارباب تتبع نه بهری جزا کل آدمی و تدهین وی که این هر دو حرام اند بحرمت کل میته و نرطب بنجاست و جائز ست للطعام شحوم میته کلاب را و اطعام عسل متنجس نحل و اطعام آن دواب را و جواز این همه مذهب شافعی ست و نقله القاضی عیاض عن مالک و اکثر اصحابه و ابی حنیفة و اصحابه و اللیث و مؤید جواز انتفاع ست روایت طحاوی که پرسیده شد آنحضرت از موشی که افتاد در روغن پس گفت اگر بسته ست پس بیندازید آنرا و ما حول آنرا و اگر مائع ست پس چراغ روشن کنید بآن و انتفاع گیرید بدان طحاوی گفته رجاله ثقات و مروی ست از جماعتی از صحابه منهم علی و ابن عمر و ابو موسی و از تابعین منهم القاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و جمیل گفته و هذا هو الواضح و اما التفرقة بین الاستهلاکات و غیرها فلا دلیل لها بل هو رای محض و اما متنجس پس اگر تطهیرش ممکن ست پس نیست کلام در جواز بیع او و اگر نا ممکن ست پس حرام ست بیع او و قاله ابن حنبل طیبی گفته ابو حنیفه و اصحاب وی جائز میدارند بیع زیت بنجس وقتی که بیان کند بائع که نجس ست انتهی و آوزختن چراغ بروغن نجس مکروه داشته اند خصوصا در مسجد ثم قال عند ذلك پس تر گفت آنحضرت نزد این کلام قاتل الله الیهود بکشد خدای تعالی و هلاک کند یهود را ان الله لما حرم شحومها بدرستیکه خدای تعالی هنگامی که حرام گردانید خوردن پیههای چارپایان بر ایشان بجهت بنشدید و تضییق بر ایشان اجملوه گداختند شحم را ثم باعوه پس تر فروختند آنرا فاکلوا ثمنه پس خوردند بهای آنرا یعنی حیله کردند که نهی از خوردن شحم کرده اند و ما آنرا نخورده ایم بلکه ثمن آنرا خورده ایم و گداختن آن بقصد تغییر و تبدیل ست گویا حقیقتی دیگر شد و درین حدیث دلیل ست بر بطلان هر حیله که رسیده شود بوی بسوی حرام و بر بودن ثمن شئی در حکم آن شئی متفق علیه و لاحمد عن ابن عمر مثله الا انه لم یذکر الاصنام و لابی داؤد عن ابن عباس مثله و زاد ان الله اذا حرم علی قوم اکل شئی حرم علیهم ثمنه و نیل گفته سکت عنه ابو داؤد و المنذری و رجال اسناده ثقات و ضعفه گفته و هو حجة فی تحریم بیع الدهن النجس انتهی و نیل گفته حدیث ابن عباس فیه دلیل علی ابطال الحیل و الوسائل الی المحرم و ان کل ما حرمه الله علی العباد فبیعه حرام لتحریم ثمنه فلا یخرج من هذه الکلیة الا ما خصه دلیل و التنصیص علی تحریم بیع المیتة فی حدیث الباب مخصص لعموم مفهوم قوله انما حرم من المیتة اکلها و قد تقدم در مصفی گفته شرط بیع طهارت عین ست زیرا که در حدیث شیخین نهی از بیع کلاب و خمر و میته آمده و امر بکه مشترک ست میان آنها نجاست ست و فیه نظر زیرا که در حدیث آمده که خدای تعالی حرام نمیکند چیزی را مگر آنکه حرام میکند بیع او و معنی این حدیث آن ست که چیزیکه وجه انتفاع بآن شائع و مشهور باشد وجهی که آن متعین شده باشد و آن انتفاع باشد بیع آن چیز حلال نیست پس بیع خر برای سواری و عبد برای خدمت درست باشد اگرچه اکل لحم خر و لواطت عبد نیز محتمل ست و بیع خمر و اصنام حرام باشد و قاعده تنقیح اقتضا میکند که بیع کلب محرم الاقتنا، و بیع میته برای گوشت او نه برای جلد که بجهت دباغ گیرند حرام باشد بجهت آن علت زیرا که بنای تنقیح بر تفطن علت جامعه مانعه ست و الله اعلم انتهی وعن ابن مسعود رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا اختلف المتبایعان و لیس بینهما بینة فالقول ما یقول رب السلعة گفت ابن مسعود شنیدم رسول خدا را میفرمود وقتیکه مختلف شوند بائع و مشتری و نیست میان آن هر دو گواه پس قول قول

صاحب سلعه ست و در روایتی بجای قبایلهان بتیان آمده او تیتار کان یا بگذارند هر دو بیع را و در روایتی تیتر اوان و زیاده کرد ابن ماجه در روایتی و بیع قائم ست بعینه و در روایت احمد ست والسلعة کما هی والما روایت البیع مستهلک پس ضعیف ست و لفظ نیست که گواهی بیکی از ان هر دو و درین باب روایات بسیار ست شوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار استیفای آن کرده و حاصلش آنکه قول قول بائع ست و خلاف درین مسأله طویل ست و مراد از اختلاف بائع و مشتری که در حدیث ست در قدر ثمن ست یا در شرط خیار یا در اجل یا جز آن از شروط پس درین صورت سخن سخن فروشنده ست سوگند داده شود که تو فروخته چنین و چنان قیمت و نزد حنفیه اگر اختلاف در ثمن ست مبیع باقیست هر دو را سوگند بدهند و فسخ میکنند بیع را اگر هیچکی را گواه نیست و اگر یکی را گواه ثبت ست خیر و اگر هر دو گواه آرند بینه مثبت زیادت اولی ست و اگر اختلاف در ثمن و مبیع هر دو ست پس بینه بائع اولی ست در ثمن و بینه مشتری در مبیع نظر بزیادت اثبات و تخالف نیست نزد حنفیه در اجل و شرط خیار و قبض بعض ثمن و گویند که در همه احادیث مرویه این باب سخن بست پس مدار بر حدیث مشهور باید نمود که بینه بر مدعی ست و یمین بر منکر و گفته اند که حدیث باب مخصص حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر ست و گفته اند میان هر دو عموم و خصوص من وجه ست

رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارقطنی والبیهقی ایضا ابن عبد البر گفته ان هذا الحدیث منقطع الا انه مشهور الاصل عند جماعة تلقوه بالقبول و بنوا علیه کثیرا من فروعه و اعله ابن حزم بالانقطاع و تابعه عبد الحق و اعله هو و ابن القطان بالجهالة فی عبد الرحمن و ابیه و وجده قال الخطابی هذا حدیث قام الاجماع علی قبوله و ذلک یدل علی ان له اصلا و ان کان فی اسناده مقال کما اصطلحوا علی قبول الوصیة لوارث و اسناده فیها فیه انتهی بر سبیل گفته علما را بحجت اند این حدیث کلام کثیر ست انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته انه حدیث منقطع لا یکاد یتصل و ان کان الفقهاء قد عملوا به کل علی مذهبه الذی تاوله فیه بعده طرق این حدیث و انقطاع او بیان کرده و حدیث دلیل ست بر آنکه هنگام وقوع اختلاف میان بائع و مشتری در ثمن یا مبیع یا در شرطی از شروط وی قول قول بائع ست با یمین او زیرا که از قواعد شریعت شناخته شده که هر که قول وی قول باشد یمین هم بر وست و علما را در حکم بمفاد این حدیث سه قول ست اول آنکه قول قول بائع ست مطلقا و هو ظاهر حدیث الباب دوم آنکه هر دو حلف کرده و فسخ کنند سوم تفصیل و فرق ست درمیان اختلاف در نوع یا جنس یا صفت و درمیان غیر اینها و هو تفصیل بلا دلیل مستوفی فی کتب الفروع و نقله فی الشرح و معنی تحالف نیست که سوگند خورد بائع که مالی ثبت منک بکذا و حلف کند مشتری ما اشتریت منک کذا و قیل غیر ذلک و وجه در تحالف آنست که هر یکی مدعا علیه ست پس بر هر یکی یمین ثابت شد پس هر یکی بر نفی چیزی که بر وی مدعی کرده شده ست بری و این معنوم ست از قوله صلعم البینة علی المدعی والیمین علی من انکر حاصل آنکه انتهای بینت مطلق تقدیمت بادله باب الدعاوی و سیاتی و صححه الحاکم و ابن السکن و چون این حدیث صحیح باشد تصحیح این ائمه پس چه جای سخن ست دران چنانکه حنفیه گویند در بعضی گفته اگر اختلاف متعاقدین واقع شود چنین قاعده مستخرجه از شریعت را کار می باید بست و بحسب آن قاعده حکم می باید کرد البینة علی المدعی والیمین علی من انکر البیعان اذا اختلفا الخ معتبر قول امین ست یا یمین او و این همه در هر عقد طرد باید کرد و تفریعاتی که بر تو وارد شود آنها را بر همین منوال حمل می باید کرد چون چنین سعی کردی خواهی دید که مذهب شافعی و احمد نسبت باینچه دیو طماند کوست بمنزله شرح ست بر یک متن که اکثر موافق می افتد و گاهی در توجیه تفصیل اجمال مختلف میشوند فقیر درینباب اختیار اقوی انفع ست از مذهبین و می باید دانست که اگر عقدی از مسلمانی متحقق شود تا امکان او را صحیح پیدا می باید کرد و جمیع رعایت لفظ عقد کنند پس اگر تفسیر خلاف مقتضای آن لفظ باشد آنرا عقد فاسد می شمرند و جمیع رعایت معنی و آن لفظ را مجاز میگیرند از ان عقد اگر قرینه قائم باشد و میل فقیر بجانب اعتبار معنی ست زیرا که اهل عرف در اعتبار بالفاظ عقود تهاون دارند و بجز معنی معتبر نکرده اند انتهی

وعن ابی مسعود الانصاری صحابی مشهور ست حاضر شد عقبه ثانیه را و بود خردترین کسی که حاضر شد آن را و او را بدری نیز گویند جمهور بر انند که نسبت او بدر بجهت سکونت او ست بدر نه بجهت حضور او در غزوه بدر و بعضی گویند حاضر شده ست آن را و هم احد را و مشاهدی را که بعد از و ست و ساکن شد کوفه را در خلافت علی بن ابی طالب رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن ثمن الکلب نهی کرد آنحضرت از بهای سگ

واصل در نهی تحریم ست وصحابی چون خبر کرد که آنحضرت نهی کرد مراد آنست که عبارتی مفید نهی آورد واگرچه وی آن را ندریافته وحدیث دال ست بر تحریم شش چیز اول سگ وتحریم ثمنش منبس ست ودلالت بر تحریم بیع او بلزوم ست واین عام ست از هر سگ معلم باشد یا غیر معلم وجائز باشد اقتناء او یا نه عطاء ونخعی وابو حنیفه ومحمد وبعضی ائمه دیگر تجویز کرده اند بیع کلب وفهد وسائر درندگان که درآنها منفعت ست معلم باشد یا غیر آن بحدیث جابر که نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب الا کلب الصید اخرجه النسائی بر رجال ثقات اما طعن کرده ست در صحت وی پس اگر صحیح شود مخصوص گردد بدان عموم نهی وهم از جابر ورافع بن خدیج ست در مسلم ورواه النسائی بلفظ نهی عن ثمن السنور والکلب الا کلب صید ثم قال هذا منکر روایت کرده ست ترمذی از ابی هریره استثنای کلب صید لیکن در سندش ابو المهزم ست ووی ضعیف ست ودر نیل گفته فیبقی حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح هذا القید للاحتجاج به انتهی وذبیاب ست از ابو هریره وابن عمر وابن عباس اخرجها الحاکم وشافعی گفته حرام ست بیع آن وهمچنین جائز نیست بیع کلب عقور نزد ابو یوسف ودیگر ائمه ودر حدیث ابی هریره ست که حلال نیست ثمن کلب در رجاله ثقات واخرجه ابو داود من حدیث ابن عباس وحدیث باب متفق علیه ست پس مقدم باشد بر غیر خود ودر وجوب قیمت بر متلف او اختلاف ست هر که قائل بعدم وجوب ست وهر که جائز میگوید قائل بوجوب ست وهر که در بیع تفصیل کرده در اینجا قیمت هم تفصیل نموده ومروی ست از مالک عدم جواز بیع ووجوب قیمت در وی

عن ان یبیعه مکروه فقط ۹ مهر البغی دوم مهر زانیه یعنی بفتح موحده وسکون غین معجمه وتشدید تحتیه از بغی یبغی بکسر الغین یعنی طلب لیکن استعمال او در فساد میشود مراد در اینجا زانیه ست وبمهر اجرت زنای او وتسمیه او بمهر مجاز ست واین مال حرام ست باجماع وفقهاء تفصیل ست در حکم وکیفیت اخذ او ومختار ابن القیم وجمیع کیفیات وجوب تصدق او ست وعدم رد بسوی واقع زیرا که وی باختیار خود آنرا دفع کرده ونزانیه داده در مقابله عوض وممکن نیست صاحب عوض را استرجاع آن پس این کسب خبیث ست واجب ست تصدق کردن آن واعانت کرده نشود صاحب معصیت بحصول غرض ورجوع مال خود انتهی ودر نیل گفته واستدل به علی ان الامة اذا اکرهت علی الزنا فلا مهر لها وفی وجه للشافعیة یجب للسید الحکم وحلوان الکاهن سوم اجرت کاهن یعنی زری که او را بر کهانت دهند حلوان بضم حای مهمله وسکون لام مشتق ست از حلاوت یعنی شیرین ودر اجرت کاهن ومهر زن وشوت نیز اطلاق یابد تشبیه داده شده بشی شیرین بجهت حصول آن بسهولت بی رنج ومشقت در صراح گفته حلوه وحلوان بضم غیر مزد چیزی دادن مزدور را بخوشامد کاری وکاهن کسیکه خبر دهد ترا بآنچه باید در استقبال ودعوی میکند معرفت اسرار وعلم غیب را وعراف ومنجم ونصراب بالعصی در حکم اوست ونزد ایشان آمدن وخبر پرسیدن وتصدیق کردن حرام ست باجماع مسلمین وعلما اجماع کرده اند بر تحریم این مال متفق علیه بین الشیخین ورواه الجماعة قاله فی المنتقی وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه انه کان علی جمل له قد اعیی فاراد ان یسیبه روایت ست از جابر که وی بود که سیر میکرد بر شتری که مژور ابود وتحقیق مانده شده بود وراه نمی توانست رفت واین در سفری بود که بمدینه می آمدند پس خواست جابر که سایبه گرداند آن را قال فلحقنا النبی صلی الله علیه وسلم فدعا لی ودعا له فضربه فسار سیرا لم یسر مثله پس سیر کرد روان شد سیری که نمیکرد ونمیرفت مانند آن یعنی تیز شد چنانکه هرگز این تیزی نداشت ببرکت دست مبارک آنحضرت وتوجه وتصرف وی صلعم که ضعیف را قوی گرداند ولاشی را شی سازد ۹ تو مراد اول دهد ودلیری مبین ۱۲ وخوبیش خوان وشیری بین ۱۲ قال بعینه لو قیة پستر گفت بفروش آنرا بدست من بوقیه بضم واو وکسر قاف وفتح تحتانیه مشدده وبفتح واو نیز لغت ست واکثر آنچه جاری ست بر زبانها بفتح ست واوقیه بضم همزه وسکون واو نیز میگویند نام وزن چهل درهم ست قلت یا گفتم نمی فروشم قال بعینه لپستر گفت بفروش آن را بدست من قبعته بوقیة پس فروختم شتر را بدست آنحضرت بچهل درهم واشترطت حملانه الی اهلی وشرط کردم سواری شتر را تا اهل خود یعنی شرط کردم که فروختم آنا تا رسیدن مدینه بران سوار باشم حملان بضم حای مهمله سوار کردن ودر قاموس گفته

حلال بضم الجیم باز کرده شود بروی از دواب خاصة و این حدیث دال ست بر انکه طلب بیع سلعه از صاحب سلعه و مماکست دران لا باس ست و صحیح ست بیع دابه با استثنای رکوب لیکن حدیث نهی از بیع ثنیا و از بیع و شرط معارض اوست و بنا بر ین تعارض اختلاف کرده اند علما دران بر اقوال اول آنکه صحیح ست این بیع و در حدیث ثنیا آمده الا ان یعلم ذلک و این بیع از همین قبیل بود که ثنیا معلوم ست یعنی رکوب پس بیع صحیح باشد و در حدیث نهی از بیع و شرط مقال ست با احتمال آنکه شاید اراده شرط مجهول کرده باشد و این قول امام احمد ست دوم قول امام مالک ست که بیع صحیح ست اگر مسافت قریب باشد و تحدید آن البته سهل کرده و حدیث جابر را بر همین مسافت حمل نموده سوم آنکه مطلقا جائز نیست بشرطیکه در وی نفع احد المتعاقدین باشد خواه مسافت قریب بود یا بعید و حدیث جابر بر قول ست بانکه قضیه شخصیه ست و احتمالات بسوی او متطرق اند گویند آنحضرت ارادهٔ اعطای ثمن کرد حقیقت بیع مراد نیست و یحتمل که این شرط در صلب عقد و نفس بیع نبود و در حدیث مذکور آمده ست که آنحضرت فرمود گرفتم من از تو آنرا بوقیه سوار شوی پس این سوار شدن بعاریت بود نه باشتراط و تواند که شرط سابق بود بر عقد پس تا خیر نکند در فساد آن و آنحضرت تبرع فرمود بسوار نمودن وی بران و لیکن احادیث باب مخالف این احتمالات ست و نص باحتمال رد نشود و لهذا در سبل گفته و اظهر اقوال قول اول ست که صحت مثل این شرط و هر شرط باشد که صحیح ست افراد آن بعقد همچو رسانیدن بمبیع تا منزل و دوختن جامه و سکونت در خانه و مروی ست از عثمان که فروخت خانه را و استثنا کرد سکونت یکماه و دران ذکره فی الشفا فلما بلغت اتیته بالجمل پس وقتی که رسیدم بمدینه آوردم نزد آنحضرت شتر را پس نقد کرد و داد ثمن آن ثم رجعت پستر برگردیدم از نزد آنحضرت ثمن گرفته فارسل في اثري پس فرستاد در پس من کسی را فقال پس فرمود ألا تراني بضم فوقیه ماکستك آیا گمان میکنی تو مرا که سخن کردم در نقص ثمن ترا تا بگیرم شتر ترا ارزان نیست این چنین بخذ جملك و دراهمك بگیر شتر خود را و درهمهای خویش را فهولك که آن شتر مر تراست و در روایتی چنین آمده که داد مرا آنحضرت ثمن شتر را و باز گردانید شتر را بر من یعنی ثمن هم داد و شتر هم بخشید و در روایتی از بخاری باین لفظ ست که گفت بلال را بده وام او را و زیاده بده چیزی پس داد بلال آنرا و زیاده کرد یک قیراط یعنی دانگی که سدس دینار یا درهم باشد و یحتمل که مراد سدس ثمن باشد یا قیراط یعنی سدس ست از هر چیزی که باشد متفق علیه و نیل گفته و الحدیث فوائد في سبله الات شروح الحدیث و في لفظ لاحمد و البخاري و شرطت ظهره الی المدینة و این صریح ست در شرط و نص ست در محل نزاع و هذا السیاق لمسلم و این لفظ که مذکور شد مسلم راست و هم روایت ست از جابر رضی الله عنه قال گفت اعتق رجل منا عبدا له عن دبر آزاد کرد مردی از ما یعنی از انصار بنده را که مر او را بود از پس دبر بضم دال مهمله و ضم موحده تدبیر آزاد کردن بنده بعد از موت گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد ست و لم یکن له مال غیره فدعا به النبي صلی الله علیه وسلم فباعه و نبود مر آن مرد را مالی جز این بنده پس خواند او را و طلبید نزد خود آنحضرت پس فروخت او را متفق علیه و اخرجه ابو داود و النسائی عن جابر ایضا و در روی نام عبد و نام رجل هر دو ذکر کرده و لفظ وی از جابر اینست که مردی از انصار که گفته میشد او را ابو مذکور آزاد کرد غلامی که گفته میشد او را ابو یعقوب از پس خود نبود او را مالی جز آن غلام پس خواند و طلبید او را آنحضرت صلی الله علیه وسلم نزد خود و فرمود که می خرد او را از من پس خرید او را نعیم بن عبد الله بن النحام بهشت صد درهم پس دفع کرد آنحضرت آن درهم را بسوی آن مرد و زیاده کرد اسمعیلی که بران مردد بین بود و قد ترجم له البخاري في باب الاستقراض فقال من باع مال المفلس و قسمه بین الغرماء او اعطی اياه حتی ینفقه علی نفسه پس درین ترجمه اشاره کرده ست بعلت بیع که احتیاج بسوی ثمن اوست و استدلال کرده اند بعضے باین حدیث بر منع مفلس از تصرف در مال وی و بر اینکه امام را میرسد که بیع کند و بفروشد از طرف وی و بقیهٔ این بحث در محل خود بیاید و ازین حدیث معلوم شد که بیع مدبر جائز ست و باین رفته ست شافعی و احمد و رفته اند ابو حنیفه و مالک بانکه جائز نیست و تاویل کرده اند این حدیث را بانکه مراد مدبر مقید ست که گفت اگر بمیرم درین مرض یا درین ماه تو آزادی و این مستلزم مدبر آزاد نمی شود بخلاف مدبر مطلق که هر گاه بمیرم تو آزادی و احادیث دیگر دلالت دارند بران

وعن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان فارة وقعت في سمن فمات فيه بدستيكه موشي بيفتاد در روغن زرد پس بمرد وران قسمتي النبي پس پرسيده شد آنحضرت صلى الله عليه وسلم عنها ازحال آن سمن فقال القوها وما حولها وكلوه پس فرمود بيندازيد آنرا وچيزي راكه گرد او است وبخوريد آنرا رواه البخاري وزاد احمد والنسائي في سمن جامد در روغن بسته وامر آنحضرت درين حديث بالقاي وي وما حول وي دال است بر نجاست ميته زيراكه مراد بما حولها مالاقياست مصنف در فتح الباري گفته نيامده است در هيچ طريقي صحيح تحديد چيزي كه انداخته ميشود ليكن ابن ابي شيبه از مرسل عطا آورده كه بقدر كف بايد انداخت وسنده جيد لولا ارساله انتهى ومفهوم قول وي جامد دال است برانكه اگر مائع خواهد بود تمام آن نجس خواهد شد بنا بر عدم تميز ملاقي از غير ملاقي ونيز در وي دلالت ست برانكه منتفع نبايد شد بدهن متنجس در هيچ شي از انتفاعات وليكن پيشتر گذشته كه انتفاع بدان جائز ست در غير اكل مثل دهن آدمي پس اين محمول باشد بر اكل ودهن آدمي وهمچنين قول وي فلا تقربوه چنانكه نبايد جمعا بين مقتضى الادلة واما مباشرت نجاست پس هر چند ناجائز ست مگر براي ازاله واجب الازالة يا مندوب الازاله ليكن نيست خلاف در جواز آن زيراكه براي دفع مفسده اوست وباقي ماند كلام در مباشرت نجاست براي تسخير تنور واصلاح ارض بدان پس گفته اند كه اين طلب مصلحت اوست وقياس كرده ميشود جواز مباشرت وي بر مباشرت كه براي ازالة مفسده باشد واقرب آنست كه ازالة مفسدة او داخل ست زير جلب مصلحت وي پس در تسخير تنور وامر ست يكي ازالة مفسدة بقاي عين آن نجاست يگر جلب مصلحت براي نفع نجاست در تسخير ودرين صورت مباشرت براي انتفاع جائز باشد براي اشكالي كه در روست وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقعت الفارة في السمن فان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه چون بيفتد موش در روغن زرد پس اگر باشد بسته پس بيفگنيد ودور كنيد او را واو چيزي راكه گرد او ست وان كان مائعا فلا تقربوه واگر باشد سائل پس نزديك نشويد او را ودر سبل گفته تمكين مكلف غير مكلف هيچو سگ وگربه را بر خوردن مردار ونحو آن جائز ست زيراكه منع آن از سلف معهود نيست گوئيم بلكه واجب ست اگر نخوراند او را غير آن چنانكه در حديث ست كه زني در آمد دوزخ را در بارهٔ گربه وتعليل آن چنين آمده كه نخورانيد او را ونگذاشت تا بخورد از خشاش ارض ودر خشاش ارض چيزي ست كه حرام ست بر مكلف وغيره پس حديث دلالت كرد بر انكه يكي از دو امر كه اطعام يا ترك باشد تا خشاش بخورد واجب ست وتعذيب آن زن بسبب ترك بوده وخشاش بخاي معجمه مفتوحه وشين معجمه بمعنى هوام وحشرات ارض ست كما في النهاية وموئد او ست مرور آنحضرت بر شاة ميته وفرمودن هلا انتفعتم باهابها الحديث وقد تقدم ولفظه وفي رواية للبيهقي هلا استمتعتم باهابها وفي رواية له الفاظ ودر وي دليل ست بر انكه گوسفند مذكور ملقاة بود براي اكل كلاب وطير وغير هما پس اگر تمكين حرام مي بود امر بدفن آن نميكرد رواه احمد وابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه وقد حكم عليه البخاري وابو حاتم بالوهم زيراكه مروي ست از طريق سمر از زهري از سعيد از ابي هريره مفصلا ترمذي گفته شنيدم بخاري را مي گفت اين خطاست وصواب از زهري از عبيد الله از ابن عباس از ابن ميمونه است انتهى پس راي بخاري ثبوت او ست از ميمونه وحكم بوهم بر طريق مرويه از ابي هريره ست واز انكه تخطيه كرده اند روايت سمر را ازين وداركني وگفت فهلي طريق سمر محفوظ ست ليكن طريق مالك اشهر ومؤيد اينست ذكر كردن احمد وابو داود در روايت خود از سمر هر دو وجه را پس دلالت كرد بر انكه وي محفوظ ست بهر دو وجه دو هم نكرد دران وهمچنين اخراج كرده ست آنرا ابن حبان در صحيح خود وجزم كرده كه آن ثابت ست از هر دو وجه ودر روي اختلاف ديگر ست كه روايت كرده ست آنرا يحيى بن ايوب از ابن جريج از زهري از سالم عن ابيه وتابعه عبد الجبار الايلي عن الزهري دارقطني گفته وخالفهما اصحاب الزهري فرووه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس وهو الصحيح وآنكار كرده ست جماعتي تفصيل را بر اعتماد عدم ورود وي در طريق مالك وسنن تبعه ليكن ذكر كرده ست دارقطني در علل كه يحيى القطان روايت كرده ست آنرا از مالك وكذلك النسائي رواه من طريق عبد الرحمن عن مالك مقيدا بالجامد وامر ان يطرح وما حولها فيرمى به وكذلك ذكره البيهقي من طريق حجاج بن منهال عن ابن عيينة مقيدا بالجامد وكذلك اخرجه اسحق بن راهويه في مسنده

عن ابن عيينة ووهم من غلط فيه ونسبه الى التغيير في آخر عمره فقد تابعه ابو داود الطيالسي في مسنده عن ابن عيينة والله اعلم وسبل گفته ابن اختلاف
برای تصحیح لفظ وارد ست واما حکم پس ثابت ست زیرا که طرح آن وما حول آن وانتفاع بباقی جزو رجا بدنی باشد واین ثابت ست در صحیح بخاری نیز بلفظ
خذ وها وما حولها وکلوا منکم واین مفهوم میشود که تمام ذائب را نیفگنند زیرا که علت دران مباشرت مینه است واختصاص در ذائب بمباشرت وتمییز
بعض از بعض ست وظاهر حدیث عدم قربت ست بسمن واگرچه بسیار باشد وتقدم وجه الجمع بینه وبین حدیث الطحاوی **وعن ابی الزبیر** محمد بن مسلم
المکی تابعی ست روی عن جابر بن عبد الله کثیرا **قال سألت جابرا عن ثمن السنور والکلب** گفت پرسیدم جابر را از بهای گربه وسگ سنور
بکسرسین وفتح نون مشدده در قاموس گفته هو الهر **فقال زجر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس گفت زجر کرد آنحضرت ازان
ودر روایتی از جابر باین لفظ ست نهی کرد آنحضرت از بهای سگ وگربه واصل در نهی تحریم ست وجمهور بر تحریم بیع کلب اند ودر سنور مختلف تحریم بیع گربه
مذهب جابر بن زید وابو هریره وطاوس ومجاهد ست حکی ذلک عنهم ابن المنذر والمنذری وجمهور بجواز رفته اند وگفته که حدیث ضعیف ست طیبی گفته نهی از بیع
سنور تنزیهی ست وبیع او از مکارم اخلاق ومروات نیست وهبه وعاریت وی جائز ست نزد جمهور بخلاف انچه مروی ست از ابو هریره وجماعه از
تابعین واحتجاج کرده اند بظاهر این حدیث انتهی ودر نیل گفته ولا یخفی ان هذا اخراج للنهی عن معناه الحقیقی بلا مقتضٍ ودر سبل گفته حمل نهی بر تنزیه خلاف ظاهر
حدیث ست وقول بضعف این حدیث مردود ست بنا بر انکه مسلم وغیره رواینش کرده اند وقول بانکه روایت نکرد آنرا از ابی الزبیر غیر حماد بن سلمه نیز مردود ست
بنا بر انکه اخراج کرده است آنرا مسلم از معقل بن عبد الله عن ابی الزبیر واین هر دو ثقه اند ودر روایت میکنند از ابی الزبیر ووی هم ثقه ست **رواه مسلم**
واحمد وابو داود وابن ماجة بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الهر وقال الترمذي غريب وقال النسائي هذا حديث منكر انتهى وفي اسناده عمر
بن زيد الصنعاني قال ابن حبان ينفرد بالمناكير عن المشاهير حتى خرج عن حد الاحتجاج به وقال الخطابي قد تكلم بعض العلماء في اسناد هذا الحديث وزعم انه غير ثابت
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عبد البر حديث بيع السنور لا يثبت رفعه وقال النووي الحديث صحيح رواه مسلم وغيره انتهى وقد اخرج الحديث ايضا ابو داود
والترمذي من طريق أخرى ليس فيها عمر بن زيد الصنعاني ولكن في اسناده اضطراب كما قال الترمذي **والنسائي وزاد**
الا كلب صيد مگر سگ شکاری وحکم آن معلوم شده ومسلم آنرا از حدیث جابر ورافع بن خدیج آورده وزیاده کرد نسائی استثنای کلب صید
وگفته که هذا منکر مصنف در تلخیص گفته وارد شده است استثنا از حدیث جابر ورجالش ثقات اند انتهی مناوی در شرح جامع صغیر تعقب مصنف کرده
در قول وی رجاله ثقات وگفته که ابن جوزی گوید که در وی حسین بن ابی حفصه ست یحیی گفت لیس بشئ وضعفه احمد وگفت ابن حبان هذا الخبر بهذا الباطل
لا اصل له آری ثابت جواز اقتنای کلب صید ست بدون نقص عمل مقتنی او لقوله صلى الله عليه وسلم من اقتنى كلبا الا كلب صيد نقص من اجره كل يوم قيراطان
گفته اند قیراطی از عمل لیل وقیراطی از عمل نهار وگفته اند از فرض ونفل ونهی از ثمن کلب متفق علیه ست از حدیث ابی مسعود ومنفرد ست مسلم بروایت نهی از ثمن سنور
وعن عائشة رضي الله عنها قالت جاءتني بريرة گفت آمد مرا بریره بهای موحده ورائین بروزن سریره نام مولاة عایشه است
در اول وی یهودی بود که او را مکاتب ساخته پس آمد نزد عایشه رض **فقالت اني كاتبت** پس گفت بریره مکاتبت کرده ام من وکتابت آزاد کردن بنده
بشرط مال که برگردن او کنند تا گاه گاه چیزی ازان می رسانیده باشد **اهلي** کسان خود را ایشان انصار بودند کما هو عند النسائي **على تسع اواق**
بر نه اوقیه که سه صد وشصت درهم باشد **في كل عام اوقية** در هر سال یک اوقیه ودر تقریر آنحضرت این معنی را دلیل ست بر جواز تنجیم نه بر تحتم وظاهر
وی کما ذهب الیه الشافعی وغیره وگفته اند تنجیم در کتابت شرط ست واقل آن دو نجم ست واستدلال کرده بروایاتی از سلف که ناهض نیست دلیلی بران
ومذهب جمهور واحمد ومالک جواز عقد کتابت ست بر نجم لقوله تعالى **فكاتبوهم** وتفصیل نکرد واین ظاهر ست واما اینکه آثار سلف مقید اطلاق اوست

پس غیر صحیح ست زیرا که اجماع نیست در مقابل گفته تقیید آیات بارای علما باطل ست انتهی فاعینیني پس اعانت کن و مدد کن ای عایشه مرا و چیزی بده که در بدل کتابت خود دادا کنم و مکاتبت یکی از وجوه مصارف زکوة و محال خیرست و در قرآن مجید و فی الرقاب گفته مراد مکاتبت ست فقلت ان احب اهلك ان اعدها لهم پس گفتم یعنی بریره را که اگر دوست دارند کسان تو که بشمارم این مبلغ و قیمت را برای ایشان بیک شمار کردن یعنی جمع با ایشان در بهای تو و بخرم ترا از ایشان و فروختن مکاتب بر تقدیر عجز از ادای بدل کتابت جائرست و آزاد کنم ترا میکنم لیس را و یکون ولاؤلي و باشد ولای تو مرا و لا بفتح واو قرابتی و حتی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده ست او را و میرسد میراث این غلام بوی الولا مقصور افاده فی المصباح فذهبت بریرة الی اهلها فقالت لهم فابوا علیها پس رفت بریره بسوی صاحبان خود و گفت آنها را پس ابا آوردند از پذیرفتن و لا برای عایشه و قبول نکردند آزاد و گفتند که نمی فروشیم مگر آنکه باشد ولا مر ایشان را و این شرط جهل و مکابره بود از یهود و نامشروع بود که عایشه آزاد کند و ولا برای ایشان باشد و لا مر کسی راست که آزاد کرد فجاءت من عندهم و رسول الله صلی الله علیه وسلم جالس پس آمد بریره از نزد یهود و آنحضرت نشسته بود فقالت اني قد عرضت ذلك علیهم فابوا الا ان یکون الولاء لهم پس گفت بریره بدرستیکه من تحقیق عرض کردم این فروختن بر اوشان پس ابا آوردند مگر باین شرط که باشد ولا برای آنها فسمع النبي صلی الله علیه وسلم فاخبرت عایشة النبي صلی الله علیه وسلم فقال خذیها پس شنید آنحضرت و خبر کرد عایشه آنحضرت را ازین ماجرا پس فرمود بگیر ای عایشه تو آزاد و درین جا دلالت ست بر جواز بیع مکاتب و علما را دران سه قول ست اول جواز آن و هو مذهب احمد و مالک و حجت ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست المکاتب رق ما بقی علیه درهم اخرجه ابو داؤد و ابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده دوم آنکه جائزست بیع او برضای وی بدست کسی که آزادش کند بحجت ظاهر حدیث بریره سوم عدم جواز بیع مطلقا و هو مذهب ابی حنیفة و جماعة گویند زیرا که بیرون شده ست از ملک سید و تاویل کرده اند حدیث را در سبل گفته قول اول اظهرست زیرا که تقیدی که در قصه بریره واقع ست در وی دلیل بر شرط نیست بلکه واقع همچنین بود پس شرط از کجا تواند بود و اما اینکه بیع وی موجب سقوط حق خداست پس جوابش آنست که حق خدا همان ست که ثابت شده و آن ثابت میشود مگر بایفاء فرض آنست که مکاتب از وی عاجز شده است واشترطي لهم الولاء و شرط کن برای یهود و لا لام در اینجا اگر بمعنی علی ست چنانکه در قوله تعالی وان اسأتم فلها و یخرون للاذقان کما قاله الشافعي پس خود هیچ اشکال نیست و لیکن این وجه ضعیف ست زیرا که اگر همچنین می بود انکار اشتراط و لا بر ایشان نمیکرد و جواب داده اند از انکار بر اشتراط آنها بر خود بود در اول امر و گفته اند که مراد بدان زجر و توبیخ آنهاست زیرا که آنحضرت ایشان را حکم و لا بیان کرده و اینکه این شرط حلال نیست و چون معهذا از انها مخالفت ظاهر شد عایشه را گفت شرط کن و پروا مکن زیرا که اشتراط ایشان مخالف حق ست پس مباح نباشد بلکه مقصود اهانت و عدم مبالات باشتراط ست که وجود و عدم او برابرست و بعد معرفت این وجوه و تاویل اشکال زائل شد که از انحضرت چه قسم اذن اشتراط برای عایشه رضی الله عنها واقع شد زیرا که ظاهرش خداع و غرر بائعست چه وی نزد بیع اعتقاد بقای بعض منافع برای خود میدارد و بعده امر بر خلاف آن ظاهر شده اما بعد تحقق وجوه تاویل مذکور اشکال زائل ست فانما الولاء لمن اعتق زیرا که نیست و لا مگر برای کسی که آزاد کرد یعنی و لا ازان تست و آنچه یهود شرط میکنند زیاده میگویند و نامشروع می گویند اعتبار ندارد و در اینجا دلیل ست بر حصر و لا در معتق و عدم تعدیه او بسوی غیر ففعلت عایشة پس کرد عایشه همچنین ثم قام رسول الله پس بر استاد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی الناس در مردم فحمد الله و اثنی علیه پس حمد گفت خدا را و ثنا کرد بروی ثم قال اما بعد فما بال رجال یشترطون شروطا لیست فی کتاب الله پس گفت آنحضرت اما بعد از حمد و ثنا پس چیست حال مردانی که شرطهای میکنند شرطهائی که نیست آن شرطها در دین خدا و در آنچه نوشته و فرض گردانیده ست از احکام بر بندگان یعنی نامشروع ست ما کان من شرط لیس فی کتاب الله فهو باطل چیزی که باشد از شرطی که نیست در کتاب خدا پس آن شرط باطل ست و ان کان مائة شرط اگرچه صد شرط

نا مشروع باشد قضاء الله احق حکم خدا ثابت تر و سزاوار تر ست که عمل کرده شود بدان و شرط الله اوثق و شرط خدا محکم تر و معتمد تر ست
وانما الولاء لمن اعتق و جز این نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد نه برای کسی که فروخت متفق علیه و اللفظ للبخاري و لفظ بخاری
وعند مسلم و نزد مسلم ست اشتریها واعتقیها واشترطي لهم الولاء خرید کن ای عایشه بریره را و آزاد کن او را و شرط کن برای
ایشان ولا را و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر مشروعیت کتابت و این عقد ست میان سید و عبد بر رقبه وی و این مشتق ست از کتاب بمعنی فرض و حکم
کما فی قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ و این مندوب ست و عطا و داؤد گفته واجب ست چون طلب کند آنرا عبد بقدر قیمت خود بنا بر ظاهر امر
در قوله تعالی وَكَاتِبُوهُمْ و همین ست اصل در امر گوییم مگر آنکه او تعالی مقید کرده ست وجوب را بقول خود اِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا اگر
بعد علم خیر در انها کتابت واجب ست و در تفسیر خیر سلف را قولها ست در حدیث مرفوع و مرسل نزد ابو داؤد آمده که آنحضرت فرمود ان علمتم فیهم حرفة
ولا ترسلوهم کلا علی الناس دوم قول ابن عباس که مراد بخیر مال ست سوم هم قول او ست که مراد بدان امانت ست چهارم نیز قول او ست که چون معلوم کنی
که مکاتب تو اداکرده دهد ترا انتهی و بسط کلام در آیه کتابت و در تفسیر آیات احکام کرده ایم فلیرجع الیه وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى
عمر عن بيع امهات الاولاد گفت ابن عمر که نهی کرد عمر بن الخطاب از فروختن ام ولد فقال پس گفت لا تباع ولا توهب
ولا تورث فروخته نشود و هبه کرده نشود و وارث گردانیده نشود یستمتع بها ما بدا له فاذا مات فهي حرة استمتاع کند
باو ام ولد ما دامیکه ظاهر شود او را پس چون مرد پس وی آزاد ست این حدیث دلالت دارد بر انکه امت چون از سید خود زاید بیع وی حرام شد بر او بر ست
که ولد باقی ماند یا نه و باین رفته ست اکثر امت و ادعا کرده ست جماعتی از متاخرین اجماع را بر منع بیع ایشان گفته اند که هر چه بر خلاف آن آمده است
ممنوع ست و حافظ ابن کثیر در ین مسئله کلام در جزوی مفرد کرده و گفته وتلخص لي عن الشافعي فيها اربعة اقوال في المسئلة من حيث هي ثمانية
اقوال انتهی و درین باب آثار انداز صحابه حاکم و ابن عساکر و ابن المنذر از بریده آورده که گفت نشسته بودم نزد عمر که شنیده شد فریادی و آوازی
پس گفت عمر ای جا بر بمین که چیست این آواز جابر رفت و دید و باز آمد و گفت جاریه از قریش ست که فروخته میشود مادر وی پس گفت عمر بخوان
برای من مهاجرین و انصار را پس در نگ نکرد ساعتی تا انکه پر شد خانه و حجره پس حمد گفت عمر خدا را و ثنا کرد بر وی پستر گفت اما بعد پس آیا هست
در انچه آورد آنرا محمد صلی الله علیه وسلم قطیعت گفتند نیست گفت پس بدرستیکه ظاهر شد در میان شما فاشیه بعده خواند این آیت فَهَلْ عَسَيْتُمْ
اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوا اَرْحَامَكُمْ پس گفت و کدام قطیعت قطع ست از ینکه فروخته شود مادر زنی
از شما و حال آنکه وسعت کرده ست خدا بر شما گفتند بلکن انچه ظاهر شود ترا پس نوشت بآفاق که فروخته نشود هیچ مادر زن آزاد و این قطیعت ست و نیست
حلال رواه مالك والبيهقي و خلاف کرد ابن الزبیر در ین مسئله چنانکه روایت کرد بیهقی از طریق ثوری از عبد الله بن دینار که آمدند دو مرد بسوی ابن عمر
پس گفت از کجا آمدید شما گفتند از نزد ابن الزبیر و حلال کرد وی ما را چیزها که حرام بود بر ما گفت ابن عمر چه حلال کرد برای شما گفتند بیع امهات اولاد
گفت می شناسید شما الوحفص عمر را پس بدرستیکه وی نهی کرد از ان و قال و گفت بیهقی ورفعه بعض الرواة فوهم و رفع کرده اند این
حدیث را بعض راویان او پس وهم کرد زیرا که در حقیقت موقوف ست بر عمر نه مرفوع بآنحضرت و گفت دار قطنی صحیح و وقف او ست بر عمر و مسئله قال
عبد الحق و گفت صاحب الامام معروف دران وقف ست و کسیکه آنرا رفع کرده است ثقه ست گوییم در حدیث ابن عباس ست مرفوعا که فرمود آنحضرت
چون بزاید داده مردی ازان مرد پس آن داده آزاد کرده شده ست از پس آنمرد رواه الدارمي لیکن ابن عبد البر در ستد کار گفته لا یصح لانه المنفرد بالحسین
بن عبد الله بن عبید الله بن عباس و هو ضعیف متروک انتهی و قیل لا یصح مسندا کذا في الامام وعن جابر رضي الله عنه قال کنا نبیع

سل ربنا امهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك باسا گفت جابر بودیم ما که میفروختیم کنیز کهای خودرا
که ام ولد بودند و آنحضرت زنده بود و می دیدم فروختن آنها باکی واز ین حدیث جواز بیع ام ولد معلوم میشود لیکن بروایت ابو داؤد از جابر باین لفظ ثابت
که فروختیم ما ام ولد را در زمان آنحضرت و زمان ابی بکر پس وقتی که شد زمان عمر نهی کرد ما را ازان پس باز ماندیم و رواه الحاکم من حدیث ابی سعید واسناده
ضعیف بیهقی گفته نیست در چیزی از طرق که مطلع شده باشد آنحضرت بران و معهذا ایشان را بران مقرر داشت و رد میکند آنرا روایت نسائی که در روے
ایست والنبی صلی الله علیه وسلم حی لا یری بذلک باسا و مصنف گفته آری روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه در مصنف خود از طریق ابی سلمه از جابر بآنچه دال است
بران و گفت خطابی یحتمل که بیع امهات اولاد مباح باشد پستر نهی کرده باشد آنحضرت آنرا ازان و روایت کرد عبد الرزاق از معمر از ایوب از ابن سیرین از عبیده
سلمانی که گفت شنیدم علی کرم الله وجهه را میگفت فراهم شد رای من و رای عمر در امهات اولاد بر ینکه فروخته نشوند پستر دیدیم که فروخته شوند عبیده گوید گفتم او را
پس رای تو و رای عمر در جماعت دوستر ست بسوی من از رای تو تنها در فرقت و این اسناد ممدود ست در اصح الاسانید رواه البیهقی من طریق ایوب
و روی ابن ابی شیبه بنحوه و نیز اخراج کرد عبد الرزاق باسناد صحیح که رجوع کرد علی رضی الله عنه ازان هکذا فی التلخیص و ختم کتاب تلخیص بر همین حدیث ست و در بدایه تمام
ازین روایت جواب داده و گفته یحتمل که حدیث جابر در اول امر باشد و انچه ما ذکر کردیم نسخ بود و نیز این راجح ست بتقریر و انچه وی ذکر کرده قول ست و نزد
تعارض قول ارجح باشد انتهی و صاحب سبل التعقب وی کرده و گفته ضعف این جواب غیر مخفی ست زیرا که ناسخ باحتمال ست و قائل جواز بیع را میرسد که استدلال کند
قلب نموده گوید یحتمل که حدیث ابن عمر در اول امر باشد پستر نسخ پذیرفته بحدیث جابر و در جواب رجحان قول بر تقریر می باید گفت که رفع قول ثابت نشده
بلکه مصنف وغیره تصریح کرده اند که رفع آن وهم ست و در منع بیع آنها جز رای عمر نیست یا رای صحابه که با آنها مشورت جسته و این اجماع نیست پس حجت هم نباشد
با انکه اگر در مسئله نص می بود عمر و صحابه محتاج بسوی رای نمی شدند و اما حدیث ابن عباس که هرگاه زائیده ماریه پسر آنحضرت ابراهیم را آنحضرت فرمود آزاد کرد
اورا ولد وی پس ابن عبد البر در ستد کار گفته که مروی ست از وجهی که قوی نیست و ثابت نمیکنند آنرا اهل حدیث و همچنین حدیث ایما امرأة ولدت من سیدها
فانها حرة که در روی ضعیف متروک ست انتهی و اما ابن حزم پس تصحیح کرده است اول را و تعقب بما بسطناه فی حواشی ضوء النهار انتهی و این تعقب نا ظر ست
در جواز بیع و ترجیح آن بر عدم جواز رواه احمد والشافعي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه ابو داؤد
وابن حبان والحاکم من حدیث جابر ایضا وقال الشیخ احمد الغنیمی رح الاصل فی عتق ام الولد خبر ایما امة ولدت من سیدها فهی حرة عن دبر رواه ابن ماجة
والحاکم وصحح اسناده وخبر امهات الاولاد لا یتبعن ولا توهبن ولا تورثن یستمتع بها سیدها ما دام حیا فاذا مات فهی حرة رواه ابن القطان وحسنه انتهی ذکره
حسن بن عبد الله الجوهری **وعن** جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء
گفت جابر نهی کرد آنحضرت از فروختن زیادتی آب یعنی اگر کسی ست که آبی دارد زیاده بر حاجت خود و مردم محتاج اند بدان جائز نیست او را منع کردن
ایشان ازان و فروختن آن بدست ایشان و همین ست حکم کلاء که منع نباید کرد مگر آنکه والی گردانیده باشد که آنرا همی خوانند چنانکه در حدیث ابی هریره است
که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فروخته نشود زیادتی آب تا فروخته شود بسبب آن گیاه متفق علیه یعنی لازم آید از فروختن آب فروختن گیاه زیرا که
کسی که میخواهد که بچراند گرد آب وی و وی منع کند از ورود بر آب مگر بعوض مضطر گردد بخریدن آن پس بیع آب بیع کلا میشود و فروختن گیاه منهی عنه است
و اختلاف کرده اند که این نهی تحریمی ست یا تنزیهی و در حدیث ایاس بن عبد ست که نهی فرمود آنحضرت از بیع فضل آب رواه احمد و ابو داؤد والنسائي والترمذي
وصححه و گفت ابو الفتح قشیری که این بر شرط شیخین ست رواه مسلم وغیره کاحمد وابن ماجة علما گفته اند که صورت حکم حدیث اینست که اگر در زمینی
مباح چشمه از آب براید و کسیکه اعلی باشد ازان آب خورد و آب زیاده بر کفایت وی باشد پس اورا منع نمیرسد همچنین اگر بگیرد حفره در زمینی مملوک و فراهم شود

دروی آب یا چاهی کنده که ازان آب می نوشند و بزمین آب میدهند منع فاضل آن هم متصور شد وظاهر حدیث دال ست بروجوب بذل فاضل از کفایت شرب یا طهور وسقی زرع برابرست که درزمین مباح باشد یا مملوک وقد ذهب الی هذا العموم الحافظ ابن القیم رحمه فی الهدی وگفته جائز ست دخول ارض مملوکه برای گرفتن آب وکلا زیراکه اوراحق ست دران ومنع نمیکند او را استعمال ملک غیر وگفته نص کرده ست احمد بر جواز چرانیدن در ارض غیر مباح برای راعی بعده گفته که نیست فائده دراذن صاحب ارض زیراکه اوراخود منع از دخول این کس نمی رسد بلکه واجب ست بروی تمکین او وحرام ست بروی منع او پس متوقف نباشد دخول براذن زیراکه احتیاج اذن در دخول بخانه ات چون دروی سکونت باشد بنا بر وجوب استیذان وهرگاه که دروی ساکنی نباشد پس گفت او تعالی لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وهرکه چاهی یا نهری کند دروی احق ست بآب آن ولیکن منع نکند زیادتی آنرا از غیر خود برابرست که آب را حق گوئیم نه ملک او کما هو قول جماعة من العلماء یا گوئیم که ملک اوست زیراکه بروی در هردو صورت بذل فضله بر غیر لازم ست چنانکه در روایت ابوداؤد آمده که گفت مردی ای رسول خدا کدام چیزست که حلال نیست منع آن فرمود آب ست باز گفت ای نبی خدا کدام شی ست که درست نیست منع آن فرمود نمک واز ین حدیث مستفاد شد که در حکم آب ست نمک وانچه مشاکل اوست ومثل اوست کلا که هرکه سبقت کرد بسوی زمینی مباح که دروی گیاه ست وی احق ست برعی آن مادامیکه دروی ست دواب او وچون بیرون شدند جانوران او نیست اورا فروختن آن واما آبی که محرز ست در سقیه منظروف پس مخصوص ست ازین حکم بقیاس بر بهیمه وهیزم زیراکه آنحضرت گفته اگر بگیرد یکی از شما رسنی وببندد بدان پشته از هیزم وبفروشد آنرا وبازدارد بدان آبروی خود بهتر باشد اورا از انکه سوال کند مردم را داده شود ویا منع کرده شود پس بیع آن جائز وبذل آن غیر واجب ست مگر مضطر وهمچنین بیع چاه وچشمه که جائز ست زیراکه آنحضرت فرمود کیست که بخرد چاه رومه را وسعت کند بدان بر مسلمانان واورا بهشت باشد پس عثمان آنرا خرید وقصه معروف ست وزاد في رواية وافزود مسلم در روایتی از حدیث جابر وعن ضراب الجمل ونهی کرد آنحضرت از فروختن یعنی کرادادن ضراب شتر بکسر ضاد بر جستن نر بر ماده ودرین حدیث تخصیص فحل بشتر کرده ودر حدیث آینده فحل گفته شامل شتر وجز آن وعن ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل نهی کرد آنحضرت از کرادادن نر اسپ یا شتر یا جز آن في الصراح عسب بفتح عین وسکون سین جملتین کرادادن فحل بجهت گشنی وبر جستن نر بر ماده وآبکشی را نیز گویند وبالجمله مراد آنست که کرادادن آنرا وگرفتن ثمن بران منهی عنه ست ودروی جهالت ست زیراکه نر گاهی می جهد وگاهی نمی جهد وماده گاهی بار می گیرد وگاهی نمیگیرد واکثر صحابه وفقها بتحریم آن رفته اند واصل درنهی همین ست وبعضی رخصت داده اند ازجهت خوف انقطاع نسل واین بعاریت دادن هم حاصل میشود وعاریت دادن آن مندوب ست وبعد از عاریت دادن اگر چیزی عطا کند درست ست قبول آن چنانچه در حدیث آمده در جمل گفته درین حدیث وحدیث سابق دلیل بر تحریم استیجار فحل برای ضراب واجرت حرام ست وجماعتی از سلف بجواز آن رفته مگر آنکه برای مدتی معلوم مستاجر گیرد یا ضرابات معلومه باشند گفته اند زیراکه حاجت داعی ست بسوی آن واین منفعت مقصوده ست ونهی را حمل کرده اند بر تنزیه وهو خلاف اصله انتهی در نیل گفته فحل نر را گویند از هر حیوان اسپ باشد یا شتر یا بز نر یا غیر آن ونسائی از حدیث ابوهریره آورده نهی عن عسب التیس واختلاف کرده اند دران که مراد ما فحل ست یا اجرت جماع ومؤید اول ست حدیث جابر نهی عن بیع ضراب الفحل واحادیث باب دلالت دارند بر انکه بیع ما فحل واجاره او حرام ست زیراکه غیر متقوم ونا معلوم وغیر مقدور التسلیم ست وبابین رفته اند جمهور ودر وجهی نزد شافعیه وحنابله اجاره فحل جائز ست مدت معلومه وبه قال الحسن وابن سیرین وهو مروی عن مالک واحادیث باب واردست بر ایشان زیراکه صادق ست بر اجاره انتهی رواه البخاري ومثل اوست در صحیح مسلم از حدیث جابر وهم کرد حاکم در مستدرک آن واخرجه ابوداؤد والترمذي والنسائي ورواه الشافعي بلفظ نهى عن ثمن عسب الفحل ورواه ایضا من طریق اخری عن نافع ورواه ایضا

فی الام والمختصر والسنن المأثورة من حدیث شبیب بن عبد الله البجلی عن انس و اعلال کرد آنرا ابو حاتم بوقف وگفت رواه ابن لهیعة عن یزید بن ابی حبیب عن ابن شهاب عن انس مرفوعًا ایضًا ومسلم راست از حدیث ابو هریره باین لفظ که نهی کرد از ثمن کلب وعسب تیس ورواه الدارمی فی مسنده من حدیث ابن فضیل عن الاعمش عن ابی حازم عن ابی هریرة گفت ابن ابی حاتم پرسیدم پدر را ازین حدیث گفت متفرد ست بدان ابن فضیل ومی ترسم که اراده کرده باشد اعمش را از ابی سفیان از جابر وله طریق اخری عن ابی هریرة اخرجه البزار وللدارقطنی عن ابی سعید مثل حدیث الباب وصححه ابن السکن وابن القطان ودرین باب ست از علی کرم الله وجهه نزد حاکم در علوم الحدیث واخرجه ابن حبان والبزار عن البراء بن عازب وابن عباس وکذا فی معجم الکبیر للطبرانی و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع حبل الحبلة بر ستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن حبل الحبلة هر دو بفتحتین بار شکم در مشارق گفته که بفتح حا وباء در هر دو و در اول سکون با نیز روایت ست وفتح اظهر واصح ست لیکن مصنف در تلخیص گفت وغلط من سکنها انتهی ودر نیل گفته وغلط عیاض من سکن الباء وحبل مصدر حبلت تحبل ست مسمی شد بآن مجهول وحبلة جمع حابل ست مثل ظلمة جمع ظالم وکتبة جمع کاتب وها دران برای مبالغه است یقال حابل وحابلة بالتاء ابو عبید گفته وارد نشده ست حبل در غیر آدمیان مگر درین حدیث وغیر وی گفته که در غیر این حدیث هم ثابت شده وحدیثه قاضی ست بر بطلان این بیع زیرا که نهی مستلزم اوست کما تقرر فی الاصول وتفسیرش بیع چیزی ست که بزاید آنرا چیزیکه در شکم ست پس این بیع نتاج با نتاج شد واین بیع معدوم ست که هنوز پیدا نشده واگر آنچه در شکم ست بفروشد نیز همین حکم دارد چه جای آنکه وی بزاید وذکر حبل الحبلة بنا بر جریان عادت وقوع او ست در جاهلیت وبعضی گویند مراد به بیع حبل الحبلة آنست که بیع کند بتاجیل ثمن تا آنکه بار دار شود آنچه در شکم ناقه ست چنانکه ابن عمر خود تفسیر کرده در عین حدیث وگفته وکان بیعا یتباعه اهل الجاهلیة وبود این بیعی که میکردند آنرا اهل جاهلیت کان الرجل یبتاع الجزور بود مردکه می خرید شتر را تا جزور بفتح جیم وضم زا شتر گشنی ذکر باشد یا انثی اما لفظ او مؤنث ست الی ان تنتج الناقة تا آنکه زاینده شود ناقه ثم تنتج التی فی بطنها پستر زاینده شود آنچه در شکم اوست واین نیز از جمله بیع غرر ست واین تفسیر یعنی قوله وکان بیعا الخ مدرج ست در حدیث از کلام ابن عمر کما جزم به ابن عبد البر یا از کلام نافع قاله الاسمعیلی والخطیب ولا منافاة بین الروایتین در سبل گفته تنتج بضم اول وفتح ثانی ست واین فعل در لغت عرب جز بر بنای فعل مجهول نمی آید ودر روایتی حمل ولد الناقة بدون اشتراط انتاج آمده ودر روایتی آمده ان تنتج الناقة ما فی بطنها بدون آنکه نتاج وی حمل باشد یا ینتج وحدیث دال ست بر تحریم این بیع کما تقدم وعلما در وی مختلف اند بجهت اختلاف روایات که نهی از جهت تاجیل ثمن ست یا از جهت بیع نتاج اول مذهب مالک وشافعی وجماعه ست گفته اند علت نهی بهمین حاله اجل ست وثانی مذهب ابن حبیب مالکی واحمد واسحق وجماعتی از ایمه لغت ست سهم ابو عبیدة وابو عبید وبه جزم الترمذی وگویند علت نهی بیع معدوم ومجهول وغیر مقدور التسلیم ست ودخل ست در بیع غرر کما تقدم وقد اشار الی هذا البخاری حیث صدر الباب ببیع الغرر واشار الی التفسیر الاول ورجحه ایضًا فی باب السلم بحجت بودن آن موافق حدیث واگرچه کلام اهل لغت موافق ثانی ست وحاصل میشود ازین خلاف چهار قول کما قال ابن التین زیرا که میتوان گفت که مراد بیع تا اجل ست یا بیع جنین وبر تقدیر اول مراد باجل ولادت ام یا ولادت ولد اوست وبر تقدیر ثانی مراد بیع جنین اول ست یا جنین الجنین پس این چهار قول شد متفق علیه ورواه احمد والترمذی ایضًا واللفظ للبخاری ووهم ابن الجوزی فی جامع المسانید فزعم انه من افراد مسلم مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در تفسیر وی مالک شافعی وغیرهما موافق روایت گفته اند وابو عبید وابو عبیده وغیرهما از اهل لغت تفسیر کرده اند آنرا به بیع ولد ناقه حامل فی الحال وبه قال احمد واسحق ومؤید اول ست روایت بزار که گفت آن نتاج النتاج ست وابن کیسان قولی غریب گفته که مراد بحبلة بیع عنب ست قبل اشتداد وحبلة کرم ست حکاه السهیلی وادعی تفرده به ولیس کذلک فقد وافقه ابن بکیت فی کتاب الالفاظ ولفظه صاحب المبهم الی المبرد انتهی در سبل گفته چون حبلة بمعنی کرم باشد اصلش بسکون موحده بود ولیکن مدرد ایات بتحریک آمده

ومحلى ست جبلا بمعنى كرمه بفتح موحده نيز و هم روايت ست از ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الولاء وعن هبته نهى كرد آنحضرت از بيع ولا و هبه وى يعنى شخصى بر معتق خود ولاء دارد پس بفروشد يا ببخشد آن حق را بديگرى اين جائز نيست زيرا كه ولاء مال نيست كه ببخشد يا بفروشد بلكه همچو نسب ست كه بازاله زائل نمى شود جمهور علما از سلف وخلف بعدم جواز آن رفته اند وبعضى تجويز كرده اند نووى گفته شايد اين حديث باين بعض نرسيده ست والا باوجود حديث حكم بخلاف آن چون ميكردند متفق عليه وهو فى الموطا والستة ومسند عبد الله بن دينار ورواه من نحو خمسين بجلا او اكثر من الصحابة عنه وعن ابي هريرة رضي الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الحصاة نهى كرد از بيع حصاة حصى سنگريزه وحصاة يكى ازان ودر تفسير وى اختلافست گفته اند صورتش اينست كه مشترى از بائع بگويد كه اين حصى را بيفگن بر هر جامه كه بيفتد ازان تو باشد بيك درهم يا آنكه بفروشد زمين خود بقدر انتهاى رمى حصاة يا مشتى از سنگريزه قبض كند وبگويد كه هر قدر سنگريزه تا بر ايند همان قدر مبيع ازان من باشد يا چيزى بفروشد مشتى از حصى گرفته بگويد كه بهر سنگريزه يك درهم بگيرم يا يكى از هر دو حصى گرفته بگويد كه هر وقت كه اين سنگريزه بيفتد بيع واجب شود يا گله را از گوسفندان پيش آيد وسنگريزه گرفته بگويد كه اين سنگريزه بهر گوسفند كه برسد ازان تو باشد بكذا وكذا واين همه متضمن غرر ست بنا بر جهالت در ثمن يا مبيع ولفظ غرر شامل اوست وجدا ذكر كردن آن بجهت آنست كه اين بيع جاهليت بود پس نهى كرد آنحضرت ازان ومبيع را اضافت بحصاة كرده بنا بر ملابست اعتبار حصاة كه دران ماخوذست وعن بيع الغرر ونهى كرد آنحضرت از بيع غرر بفتحين معجمه ومهملين از غرور بمعنى فريب ودر سبل گفته بمعنى مغرور واضافت بيع بسوى آن از قبيل اضافت مصدر ست بسوى مفعول ويحتمل غير هذا ومعنى آن خداع ست كه منشاء عدم رضا باآنست نزد محقق پس از قسم اكل مال بباطل باشد انتهى واين بيع اصل جامع ست از اصول شرع شامل فروع كثيره وصور مختلفه وبيع ملامسه ومنابذه ومانند آن از انواع اوست وافراد ذكر آنها نيز بجهت بودن آنها ست از بيوع مشهورهٔ جاهليت وغرر مى باشد بجهت جهل بمبيع يا بثمن يا بسلامت آن يا باجل آن يا بجهت عجز از ادا وتسليم آن چنانكه بيع بندهٔ آبق واسپ نافرو بيع پرنده در هوا وماهى در دريا وگاهى بعض غرر متحمل هم باشد ومعفو بود وبيع صحيح باشد نزد داعى بودن حاجت همچو جهل باساس خانه وبيع جبهٔ محشوه كه حشوهٔ آن ندريده شده ست كه اين مجمع عليه است وهمچنين جواز اجارهٔ دابه ودار تا يكماه حال آنكه ماه هم ستى روزى باشد وهم بست ونه روز وهمچنين درآمدن بحمام باجرت وحال انكه عادت آدميان در تر بختن آب وقدر مكث دران مختلف ست وهمچنين شرب از سقا با جهالت قدر مشروب حال انكه عادت شاربان مختلف ست ومانند آن بجهت تعذر احتراز ازان مگر بمشقت واجماع كرده اند بر عدم صحت بيع اجنه در بطون وطير در هوا واختلاف كرده اند در صور كثيره كه كتب فروع بران مشتمل ست رواه مسلم در منتقى گفته رواه الجماعة الا البخارى انتهى گويم ورواه واحمد وابن حبان وابن ماجة واحمد من حديث ابن عباس وفى الباب عن سهيل بن سعيد عند الدارقطنى والطبرانى والنسائى عند ابى يعلى وعلى عند احمد وابى داود وعمران بن حصين عند ابن ابى عاصم وعن ابن عمر اخرجه البيهقى وابن حبان من طريق معمر عن ايمه عن نافع عن ابن عمر واسناده حسن صحيح ورواه مالك والشافعى عنه من حديث ابن المسيب مرسلا و هم روايت ست از ابو هريره رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بمدستيكه آنحضرت فرموده من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يكتاله كسى كه بخرد طعامى پس بايد كه نفروشد آنرا تا آنكه بپيمايد آنرا بكيل ودر روايتى تا آنكه استيفا كند آنرا يعنى قبض كند وبيع قبل القبض جائز نيست وروايت استيفا متفق عليه است واز حديث جماعتى از صحابه آمده وحديث حكيم بن حزام اعم ست از طعام ولفظ وى نزد احمد اين ست كه گفت حكيم گفتم اى رسول خدا بدرستيكه من خريد ميكنم بيعها پس چه چيز حلال ست مرا ازان وچه چيز حرام ست فرمود چون خريد كنى چيزى پس مفروش آنرا تا آنكه قبض كنى آنرا ودارقطنى وابو داود واز حديث زيد بن ثابت آورده كه نهى كرد آنحضرت از بيعكه فروخته شود سلعه جائى كه خريده شود تا آنكه فراهم كنند آنرا تاجران بر رحال خود واخرجه السبعة الا الترمذى وترمذى آنرا

از حدیث ابن عباس آورده که آنحضرت فرمود هر که خرید کرد طعامی پس نفروشد آنرا تا آنکه استیفا کند آنرا ابن عباس گفته وگمان میکنم هر چیز را مگر مانند آن و بالجمله این حدیثها دلالت دارند بر آنکه بیع هر کالا که باشد بعد خریدن ناجائز ست مگر بعد قبض بائع و استیفای آن و قومی و امام مالک گفته که این حکم خاص ست بطعام نه بغیر وی از مبیعات بلکه در ماسوای طعام جائز ست و مذهب امام احمد نیز همین ست و نزد ابو حنیفه مختص ست بمنقول نه بغیر وی بحدیث زید بن ثابت که آن در سلع ست وجوابش آنست که ذکر حکم خاص موجب تخصیص عام بدان نمی شود و حدیث حکیم عام ست پس عمل بران باشد و باین رفته اند جمهور که جائز نیست بیع مر مشتری را قبل قبض مطلقا و دلالت حدیث حکیم و استنباط ابن عباس بر همین ست و همین ست مذهب شافعی و محمد که بیع قبل القبض جائز نیست مطلقا خواه منقول باشد یا عقار و نزد ابو یوسف جائز ست در عقار و ظاهر مذهب احمد نیز همین ست زیرا که هلاک در عقار نادر ست رواه مسلم و دارقطنی از حدیث جابر آورده که نهی کرد آنحضرت از بیع طعام تا آنکه جاری شوند در وی دو صاع یکی صاع بائع دوم صاع مشتری و نحوه للبزار من حدیث ابی هریرة باسناد حسن و در وی دلالت ست بر آنکه جائز نیست تسلیم شی بکیل اول او که بدان خرید کرده و قبض نموده تا آنکه بار دیگر آنرا بمشتری ثانی کیل نموده بفروشد و باین قائل اند جمهور و عطا گفته جائز ست بیع آن بکیل اول و رسیل گوید و گویا که او را این حدیث نرسیده و شاید که علت امر بکیل بار دوم تحقق چیزی ست که آنرا فراهم میکند از نقص یا جاده کیل بنا بر اذهاب خداع و حدیث صاعین دلیل ست بر نا جائز بودن بیع گزاف مگر آنکه در حدیث ابن عمر ست که آنها می خریدند طعام را بطور جزاف و لفظ وی اینست کذا نشتری الطعام من الرکبان جزافا فنهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نبیعه حتی ننقله اخرجه الجماعة الا الترمذی ابن قدامه گفته جائز ست بیع صبره یعنی توده بطور جزاف و معلوم ست در ان خلاف و چون جواز بیع جزاف ثابت شد حدیث صاعین محمول باشد بر آنکه چون خرید طعام بکیل کرده بیع آن میخواهد لابد ست از اعاده کیل برای مشتری ثانی

و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیعتین فی بیعة نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک بیع و این را دو تفسیر کرده اند یکی آنکه گوید فروختم تو این چیز را نقد بده و نسیه بست پس هر کدام که خواهی بگیری قاله سماک رواه احمد عنه وقد وافقه علی ذلک الشافعی دوم آنکه فروختم تو غلام خود را بهزار بشرط آنکه بفروشی تو بمن رباه خود را بصد فسره به الشافعی ایضا و این بیع فاسد ست زیرا که در وی ایهام و تعلیق ست و علت نهی در اول عدم استقرار ثمن و لزوم رباست نزد مانع بیع بزیاده از نرخ آنروز بنا بر نسیه و در ثانی تعلیق اوست بشرط مستقبل که وقوع و عدم وقوع آن هر دو جائز ست پس ملک مستقر نیست و قیل فی تفسیر ذلک ان یسلفه دینارا فی قفیز حنطة الی شهر فلما حل الاجل و طالبه بالحنطة قال یعنی القفیز الذی لک علیّ الی شهرین بقفیزین فصار ذلک بیعتین فی بیعة لان البیع الثانی قد دخل علی الاول فیرد الیه اوکسهما و هو الاول کذا فی شرح السنن لابن رسلان رواه احمد والشافعی والنسائی وصححه والترمذی وقال حسن صحیح وابن حبان ومالک فی بلاغاته وابو داود ودرین باب ست از ابن عمر نزد ابن عبد البر بمثله واز ابن عمر نزد دارقطنی در اثنای حدیث واز ابن مسعود نزد احمد ولفظ وی این ست نهی عن صفقتین فی صفقة اورده الحافظ فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات واخرجه ایضا البزار والطبرانی فی الکبیر والاوسط ولابی داود ومر ابو داود واست از حدیث ابی هریره من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا هر که بیع کرد دو بیع در یک بیع پس او راست کمتر آن دو بیع یا ربا یعنی فاعل وی ازین دو حال خالی نیست و این مؤید تفسیر اول ست و روایت کرد عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نهی کرد آنحضرت از دو بیع در یک صفقه یعنی در یک بیع و یک عقد رواه فی شرح السنة اوکسهما بمعنی انقصهما ست خطابی گفته نمیدانم بیع یکی را که قائل باشد بظاهر این حدیث و صحیح گفته باشد بیع را باوکس ثمنین مگر اوزاعی و این مذهب فاسد ست در نیل گفته ولا یخفی ان ما قال هو ظاهر الحدیث لان الحکم بالاوکس یستلزم صحة البیع به انتهی و معنی قوله او الربا آنست که اگر اوکس نخواهد گرفت بلکه اکثر وی صاحب وی هر دو در ربای محرم خواهند در آمد و این بر تفسیر ابن رسلان که گذشت ظاهر ست و بر تفسیر سماک قدری متمسک ست برای قائل تحریم بیع باکثر از سعر آنروز بنا بر نسیه و باین رفته ست زین العابدین علی بن حسین و مذهب شافعیه و حنفیه و زید بن علی و جمهور جواز ست

باکثر از برخ آنرو زست بنابر احتمال قضیه بجواز در سبل گفته وهو الظاهر زیرا که متمسک قائل بتحریم حدیث ابو هریره است بلفظ من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا رواه ابوداؤد و در سندش محمد بن عمرو بن علقمه است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و مشهور ازوی لفظ حدیث باب ست قاله المنذری و در ان بحث بر مطلوب نیست و ذیل گفته و قد بسطنا رسالة فی هذه المسئلة وسمیناها اشفاء العلل فی حکم زیادة الثمن لاجل الاجل وحققنا ها بتحقیقا لم یسبق الیه انتهی **وعن عمرو بن شعیب** عن ابیه عن جده عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص از ثقات ست و حجه است و بعضی خلاف دارند در حال و بر هر تقدیر حدیث او باین اسناد در خول ست زیرا که اگر ضمیر جده بعمرو رود چنانکه ضمیر ابیه جد وی محمد بن عبد الله ست و وی از تابعین ست پس حدیث مرسل باشد و اگر بابیه رود جد پدرش عبد الله بن عمرو بن العاص صحابی ست لیکن عمرو وی را ندریافته پس حدیث منقطع ست و لهذا در صحیحین حدیث وی باین اسناد تخریج نیافته و عمرو بن شعیب حدیث میکند از پدرش و از ابن المسیب و از ربیع بنت معوذ و از زینب بنت ابی سلمه و روایت میکند ازوی ایوب و حسین معلم و اوزاعی و یحیی بن سعید القطان گفته وقتی که روایت کنند ازوی ثقات پس آن حجت ست و بالجمله وی محل اختلاف ست و قد تقدم ذکره مرارا **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل سلف و بیع** حلال نیست قرض و بیع چنانکه قرض دهد بکی و بفروشد بدست وی چیزی باکثر از قیمت آن زیرا که هر قرض که جر کند نفع را حرام ست و گفت مالک در موطا تفسیرش اینست که بگوید مرو با شخص دیگر خرید میکنم متاع ترا باینقدر و آنقدر بشرط آنکه قرض دهی مرا اینقدر و آنقدر پس اگر بستند عقد بیع را بر همین شرط پس آن جائز نیست و اگر ترک کرد کسی که شرط کرده بود قرض را ازوی جائز ست آن بیع در مصفی گفته و بر همین ست اتفاق جمهور انتهی و علت این نهی احتمال ست در استقراض ثمن از بائع **ولا شرطان فی بیع** و حلال نیست دو شرط در یک بیع و در تفسیرش اختلاف ست بعضی این را تفسیر کرده اند بدو بیع در یک بیع چنانکه گذشت و گفته اند فروختن چیزی ست بدو شرط مثلا ثوبی را بدست کسی بفروشد بشرط قصارت و خیاطت و گفته اند تقیید بدو شرط اتفاقی ست و بشرط واحد نیز جائز نیست از جهت ورود نهی از بیع و شرط **ولا ربح ما لم یضمن** و نه حلال ست سود چیزی که ضمانت کرده نشده ست آنرا و ندارد ست در قبض و ضمانت و مراد بیع مالم یقبض ست و آن جائز نیست از جهت عدم دخول آن در ضمان مشتری پس اگر تلف شود از مال بائع تلف شود و در سبل گفته معنی لم یضمن لم یملک ست و این غصب باشد زیرا که غصب ملک غاصب نیست و چون آنرا فروخته سود ثمن آن گرفت این سود او را حلال نشد و **لا بیع ما لیس عندک** و نه بیع چیزی که نیست نزد تو و تفسیرش در حدیث حکیم بن حزام چنین آمده که گفت نهی کرد مرا آنحضرت که بفروشم چیزی که نیست نزد من یعنی قبض نکرده ام یا گم شده ست از من و گریخته یا مال غیر ست رواه الترمذی و در روایتی از ابوداؤد و نسائی از حدیث حکیم مذکور باین لفظ ست که گفت حکیم ای رسول خدا می آید مرا مردی پس میخواهد از من بیع چیزی را و نیست نزد من آن چیز پس میخرم برای او از بازار و میفروشم بدست وی فرمود مفروش چیزی را که نیست نزد تو پس در وی دلیل ست بر انکه حلال نیست بیع شئی قبل از مالک شدن وی و این در غیر صورت سلم ست که آن جائز ست باتفاق بشرائط معلومه و نیز جائز ست بیع مال غیر و بیع موقوف می ماند باذن وی نزد ایمه ثلثه الا امام شافعی در ذیل گفته ظاهر آنست که مصداق او عبد آبق ست که مکان او معلوم نیست و عبد مغصوب که بر انتزاع او از دست غاصب قدرت حاصل نه و طیر متفلت که رجوع او متعاونه و دال ست برین معنی لفظ عند لغة رضی گفته انها تستعمل فی الحاضر القریب وما هو فی حوزتک وان کان بعیدا انتهی و خارج شد باین غائب خارج از ملک یا داخل در ان خارج از حوزه و ظاهرش آنست که در چیزی گویند که حاضر ست و اگر چه خارج از ملک باشد پس معنی قوله لا تبع ما لیس عندک آنست ای ما لیس حاضرا عندک ولا غائبا فی ملکک تحت حوزتک انتهی **رواه الخمسة** یعنی احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **وصححه الترمذی** و گفت ترمذی که این حدیث صحیح ست **وابن خزیمة والحاکم** در رواه ابن حزم فی المحلی والخطابی فی المعالم واخرجه فی علوم الحدیث من طریق محمد بن سلیمان الذهلی عن عبد الوارث بن سعید عن روایة ابی حنیفة عن عمرو المذکور فی قصة طویلة مشهورة بلفظ نهی عن بیع وشرط

باین لفظ که نهی کرد آنحضرت از بیع و شرط در موطا گفته عبد الله بن عمر فرید کرد کنیزکی از زن خود زینب ثقفیه و زن او شرط کرد بر وی که اگر تو بفروشی این کنیزک را پس کنیزک از آن من ست به بهائی که بفروشی آنرا بآن بها پس سوال کرد عبد الله ازین ماجرا عمر بن الخطاب را پس گفت عمر جماع مکن با او و حال آنکه در وی شرط بلایی کسی در ضعیف گفته و همین ست مذهب اهل علم انتهی و نیز در موطا در باب نهی از بیع و شرط حدیث عایشه آورده که فرمود آنحضرت ما بعد چیست حال مردمانی که شرط میکنند آن چیزها را که نیست در کتاب خدا هر شرطیکه نباشد در کتاب خدا پس آن باطل ست اگرچه صد شرط باشد حکم او تعالی سزاوارتر ست بعمل کردن و شرط خدا محکم تر ست و غیر ازین نیست که ولا برای کسی ست که آزاد کرد و من هذا الوجه اخرجه الطبراني في الاوسط وهو غريب و همین طریق روایت کرده ست آنرا طبرانی در معجم اوسط و آن غریب ست و غریب گفته ست آنرا نووی و قد رواه جماعة مصنف گفته رویناه في الجزء الثالث من مشيخة بغداد الدسياطي ونقل فيه عن علي بن الفوارس انه قال حديث غريب ورواه اصحاب السنن الا ابن ماجة والحاكم في نسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع انتهى **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العربان نهی کرد آنحضرت از بیع عربان بضم عین حمله و سکون راو بوحده و بضم با نیز گویند و یقال عربان و عربون و مالک تفسیر وی در موطا چنین کرده که خرید کند مردی بنده را یا کنیزکی را یا کرایه بگیرد جانوری و بعد ازان بگوید بشخصی که خرید کرد ازوی یا کرایه گرفت ازوی سیدهم ترا و بنیاری یا در همی یا کمتر ازان یا اکثر ازان بر ین شرط که اگر گرفتم آن متاع را یا سوار شدم چیزی را که کرایه گرفتم از تو پس آنچه دادم ترا از قیمت متاع وضع خواهد شد یا از کرایه جانور خواهد بود و اگر ترک کردم خریدن متاع یا کرایه جانور پس آنچه دادم ترا از آن تست بغیر بدل چیزی انتهی و بمثل فی الک فسره عبد الرزاق عن زيد بن اسلم و در جواز این بیع فقها مختلف اند مالک و شافعی و جمهور آنرا باطل گویند بنا بر همین حدیث نهی بکمال آنچه درست از شرط فاسد و غرر و دخول وی در اکل مال بباطل و مروی ست از عمر و ابن عمر و امام احمد جواز آن و حدیث وارد ست بر ایشان در ذیل گفته و اولی مذهب جمهور ست زیرا که حدیث باب وارد ست بطرق و بعض آن مقوی بعض ست و متضمن شرط ست و آن ارجح از اباحت باشد کما تقرر في الاصول و علت در نهی ازان اشتمال او ست بر دو شرط فاسد یکی بودن مدفوع مجان در صورت ترک سلعه دوم شرط مارد بر بائع نزد عدم وقوع رضا بیع ازوی رواه مالك واحمد والنسائي وابو داود وابن ماجة قال بلغني عن گفته، مالک رسیده ست مرا این حدیث از عمرو بن شعيب عن ابيه بهمین وجه و در وی راوی ست که نام نبرد آنرا و در روایتی از ابن ماجه نام وی آورده لیکن آن روایت ضعیف ست یعنی عبد الله بن عامر الاسلمي وقيل ابن لهيعة و هر دو ضعیف اند و رواه الدارقطني والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الهيثم بن اليمان عنه عن عمرو بن الحارث عن عمرو بن شعيب و عمرو بن حارث ثقه ست و هیثم را ازدی ضعیف گفته و گفت ابو حاتم صدوق ست و ذکر کرد دارقطنی که وی متفرد ست بقول خود عن عمرو بن الحارث گفت ابن عدی گویند مالک این حدیث را از ابن لهیعه شنیده و رواه البيهقي من طريق حاتم عن عبد العزيز عن الحارث بن عبد الرحمن عن عمرو بن شعيب و گفت عبد الرزاق در مصنف خود اخبرنا الاسلمي عن زيد بن اسلم سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العربان في البيع فاحله و این حدیث ضعیف ست بنا بر اسلمی و اسلمی ابراهیم بن محمد بن یحیی ست کذا في التلخيص و وی ضعیف ست کما تقدم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال ابتعت زيتا في السوق فلما استوجبته لقيني رجل فاعطاني به ربحا حسنا فاردت ان اضرب على يد الرجل گفت ابن عمر خریدم روغن در بازار پس هنگامی که واجب گردانیدم آنرا یعنی بقبضه خود آوردم بر خود مرا مردی پس داد مرا بران روغن سود خوب پس خواستم که بزنم بر دست آن مرد یعنی بفروشم بدست او و عقد بیع کنم فاخذ رجل من خلفي بذراعي فالتفت فاذا هو زيد بن ثابت فقال لا تبعه حيث ابتعته حتى تحوزه الى رحلك پس گرفت مردی از پس پشت من شانه یا دست مرا پس نگریستم پس ناگاه وی زید بن ثابت ست گفت مفروش آنرا در جائی که خریده کرده آنرا در انجا تا آنکه فراهم کنی آنرا بسوی جای رخت خود فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تباع السلع حيث تبتاع

حتی یحوزالتجار الی رحالهم نهی کردانیدن ازینکه فروخته شود کالا جائیکه خریده میشود تا آنکه جمع کنند آنرا سوداگران بسوی منزلهای خود و حدیث دلیل ست برانکه کالا را بعد از خریدن همانجا نباید فروخت بلکه جای دیگر باید برد و فروخت اما گفته اند که مراد ازنقل قبض ست اول قبض باید کرد بعد و باید فروخت و پیش از قبض نباید فروخت واگر بعد از قبض در همان مکان که خریده ست بفروشد باکی نیست و تعبیر از قبض بانچه ذکر یافت بحمت آنست که غالب قبض مشتری بحیازت ساعه است بسوی مکانی مختص بدان وانا نقل از مکانی بمکانی خاص پس نزد جمهور قبض ست و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر چیزی هست که بدست تناول میتوان کرد همچو ثوب و درهم پس قبض در آن نقل ست واگر چیزی هست که در عادت آنرا نقل میکنند مانند چوبها و دانها و حیوان پس قبض آن تخلیه است در نیل گفته و حدیث دلیل ست برانکه کافی نمی شود مجرد قبض بلکه لابد ست تحویل آن بسوی منزل سکونت خویش و یدل علی هذا قوله فی الروایة الاخری حتی یحولوه و کذلک ما وقع فی بعض طرق مسلم عن ابن عمر بلفظ کنا نبتاع الطعام فبعث علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم من یامرنا بانتقاله من المکان الذی ابتعناه فیه الی مکان سواه قبل ان نبیعه ومصنف گفته ایوا الی الرحال غیر معتبر ست و امر بدان خارج مخرج غالب ست و مخفی نیست که این دعوی محتاج ببرهان ست نه براکه مخالف ظاهر حدیث ست و نیست عذر برای قائل حمل مطلق بر مقید از مصیر بسوی مدلول این روایات انتهی رواه احمد وابوداؤد واللفظ له و صححه ابن حبان والحاکم و در روایتی از ابن عمر نزد ابوداؤد باین لفظ آمده که بودند صحابه می خریدند طعام را یعنی گندم و جو را بنفاله در مکانیکه بالاتر بود از بازار پس میفروختند متصل مکان خریدن آن یعنی پیش از قبض و استیفا پس نهی کرد ایشان را رسول خدا از فروختن آن در جای خود تا آنکه نقل کنند آنرا و استیفا نمایند و اخرجه البخاری فی باب نهی المتلقی من کتاب البیوع و گفت جزری که این حدیث متفق علیه ست وابوداؤد و بیهقی و نسائی نیز آنرا روایت کرده اند و هم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال قلت یارسول الله انی ابیع الابل بالنقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر اخذ هذا من هذا واعطی هذا من هذا گفت ابن عمر گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من میفروشم شتران را در نقیع پس میفروشم بدینارها و میگیرم بجای آن درهمها و میفروشم بدرهمها و میگیرم بجای آن دینارها غرضکه میگیرم این را عوض آن و میدهم این را بعوض آن نقیع بنون و قاف بروزن رفیع نام موضعی ست قریب مدینه و آنجا بازاری بود قال ابن بطیش لم ار من ضبطه والظاهر انه بالنون حکی ذلک عنه فی التلخیص و ابن رسلان فی السنن و بعضی بوحده خوانده اند و آن نام موضعی مشهور ست که مقبرهٔ مدینه باشد و آنجا پیش از انکه آنرا مقبره گیرند بازاری بود والله اعلم و وقع عند البیهقی فی البقیع الغرقد قال النووی ولم یکن اذ ذاک قد کثرت فیه القبور فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا باس ان تاخذ بسعر یومها پس فرمود آنحضرت باک نیست اینکه بگیری تو درهم و دنانیر را بدل یکدیگر بنرخ آن روز و به قال احمد و این بطریق استحباب ست والا بهر نرخ که بگیرند جائز ست و دال ست بران قول وی فاذا اختلف الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید و این مذهب ابوحنیفه و شافعی ست که بسعر یوم و الفقی وارخص ازان جائز ست و این خلاف ظاهر حدیث باب ست که اخص ست از حدیث اختلاف اصناف پس عام مبنی باشد بر خاص صالح یتقی قا وبینکما شیخ ما دامیکه جدا نشده اید شما هر دو از یکدیگر و حال انکه میان شما هر دو چیزی هست یعنی شرطی ست که تقابض باشد یعنی این استبدال دراهم و دنانیر بیکدیگر بشرطی جائز ست که در مجلس تقابض کنند تا بیع نقد بنسیه لازم نیاید و ربا نگردد شیخ در ترجمه گفته شیخ ما در مکه معظمه چون خادمی را بصرف ببازار سیفرستادند وصیت میکردند که هشیار باش معامله دست بدست کنی و درین میان فرجه در تقابض واقع نشود انتهی رواه الخمسة یعنی احمد وابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه الحاکم وغیره و اخرجه ابن حبان والبیهقی وقال الترمذی لا نعرفه مرفوعا الا من حدیث سماک بن حرب و ذکر انه روی عن ابن عمر موقوفا و اخرجه النسائی موقوفا علیه ایضا قال البیهقی والحدیث تفرد

برفعه سماک بن حرب وقال شعبة رفعه لنا سماک وان افرقه در سبل گفته حدیث لیل ست بر جواز قضای فضه از ذهب وبالعکس زیرا که ابن عمر بیع بدینار میکرد و ذره مشتری همان دنانیر که ثمن باشد لازم می شد پس ترا ازوی دراهم میگرفت نه دنانیر وبالعکس ویوب له ابوداود باب اقتضاء الذهب عن الورق ودروی دلیل ست بر بنکه هر دو نقد جمیعا غیر حاضری بودند بلکه حاضر وموجودیکی ازان هر دو وی بود پس آنحضرت حکم آن بیان کرد که چون بائع ومشتری این چنین کنند پس حق آن عدم افتراق هر دو ست مگر بقبض چیزی که لازم ست عوض ما فی الذمه پس جائز نباشد قبض بعض ذهب وابقای بعض در ذمه کسی که لازم ست بروی دنانیر عوض آن ونه بالعکس زیرا که این از باب صرف ست وشرط دران آنست که هر دو از یکدیگر جدا نگردند ومیان هر دو چیزی باشد انتهی وشرط تقابض در مجلس محکی ست از عمر وابن عمر وحسن وحکم وطاؤس وزهری ومالک وشافعی وابوحنیفه وثوری واوزاعی واحمد وغیرهم ومروی ست از ابن مسعود وابن عباس وسعید بن مسیب کراهت استبدال وحدیث وارد ست بر ایشان وهم روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال نهی رسول الله گفت نهی کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عن النجش از نجش بفتح نون وسکون جیم وبعد شین معجمه در لغت بر انگیختن شکار ست از جای او تا شکار کرده شود وتنفیر صید ودر شرع زیادت در ثمن سلعه ست که آنرا برای بیع عرض کرده اند نه برای خریدن بلکه برای فریب دادن دیگری وفاعل اورا ناجش گویند زیرا که وی اثارت رغبت دران ورفع ثمن آن میکند متفق علیه این بطال گفته اجماع کرده اند علما بر انکه ناجش عاصی ست در فعل خود واختلاف کرده اند در بیع که واقع شده ست بران طائفه از اهل حدیث گفته که بیع فاسد ست وبه قال اهل الظاهر وهمین ست مشهور در حنابله وروایت کرده اند آنرا از مالک مگر آنکه قائل اند بفساد وی در صورتیکه بوطلبات بائع باشد ومالکیه گویند ثابت ست اورا اختیار بقیاس بر مصراة وبیع صحیح ست نزد ایشان ونزد حنفیه زیرا که نهی عائد ست بسوی امری که مفارق بیع ست که قصد خداع باشد پس مقتضی فساد نبود وانچه منقول ست از ابن عبدالبر وابن العربی وابن حزم که تحریم آن وقتی ست که زیادت مذکوره فوق ثمن مثل باشد پس اگر مردی دید که کالائی بقیمت فرومایه فروخته می شود ودران زیاده کرده تا بقیمت خود برسد این بنجش نیست وآنکس ناجش وعاصی نخواهد بود بلکه بر نیت خود ماجور ست زیرا که این از باب نصیحت ست پس مرد وست باینکه نصیحت بدون ایهام این معنی که وی اراده خریدن دارد هم حاصل میتواند شد وبا این ایهام خداع وغرور ست وبخاری از حدیث ابن ابی اوفی در سبب نزول قوله تعالی إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا تعلیقا آورده که وی گفت مردی کالای خود را بسوگند خدا قائم کرده که وی برین کالا اینقدر داده شود حال انکه آنقدر داده نشده پس این آیت نازل شد ابن ابی اوفی گفته ناجش آکل ربا وخائن ست پس ابن ابی اوفی خبر دهنده را باکثر از انچه بدان خریده ناجش قرار داده بجهت مشارکت وی با کسی که زیاده میکند در سلعه بدون اراده خرید در فریب دادن غیر پس هر دو درین حکم شریک یکدیگر باشند وجائیکه ناجش غیر بائع خواهد بود آکل ربا باشد چون بائع برای وی چیزی مقرر گرداند وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله بحای مهمله وقاف وجابر که راوی حدیث ست تفسیر وی چنین کرده که بفروشد مرد کشت را بصد فرق که پیمانه ایست از گندم مقصود بیع زرع ست در خوشه بگندم وابو عبیده گفته بیع طعام ست در سنبل وی ومالک گفته کرا دادن زمین ست ببعض انچه برویاند واین مخابره ست ولیکن عطف آن بران در همین حدیث مبعد این تفسیر ست وصحابی اعرف ست بتفسیر مروی خود وقد فسرها جابر بما عرفت کما اخرجه عنه الشافعی والمزابنة ونهی کرد از مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق ست از زبن بمعنی دفع شدید گویا که هر یک از متبایعین دیگری را از حق وی دفع میکند ودر مصفی گفته آن بیعی ست که امروز اهل دیار ما آنرا اجاره میگویند شخصی را زراعتی ست یا باغی از خرما وشخصی دیگر بیاید وآنرا تخمین کند در دل خود وبرود پیش صاحب آن مال وبگوید

این زراعت را یا رطب را اینقدر خرص میشود پس زراعت یا رطب را بمن ده و اینقدر رطب خشک از گاه جدا ساخته و خرمای تر خشک کرده بتو دهم پس هر دو راضی شوند و با یکدیگر ادا و استدنما یند و این حرام ست انتهی و ابن عمر تفسیرش چنانکه مالک روایت کرده این چنین گفت که آن فروختن تمرست بتمر یعنی خرمای تر بخرمای خشک و بیع انگور تر بمویز بشرط کیل یعنی بقدر پیمانهٔ او یعنی میوهٔ تر را که بر درختان ست بمیوهٔ خشک که بر زمین ست بفروشند و اخرجه عنه الشافعي في الام و گفت شافعی یحتمل که تفسیر محاقله و مزابنه در احادیث منصوص باشد از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و یحتمل که روایت باشد از راوی و علت در نهی ازان رباست نزد شافعی بجهت عدم علم بتساوی و نزد مالک قمارست و در صفی گفته خرص در شرع آمده در باب زکوة و از ایجاد انسته میشود که منع بجهت قمارست و اگر قمار یافته نشود مثل آنکه بنا بر خرص متعارف کنند و دون از خمسهٔ اوسق خرید و بیع صحیح باشد زیرا که اگر تحقیق امور در کل شی مطلوب باشد اکثر مصالح بنی آدم برهم خورد پس مراد این ست که تحقیقی که عقلا بران اعتماد میکنند و خرص نیز از انجمله ست و شرع نیز آنرا در بعض احوال تجویز فرموده ست پس علت نهی قمارست نه احتمال ربا زیرا که اگر ربا در مثل این محل عفو نمی بود خرص اصلاً جائز نمی باشد انتهی و المخابرة و نهی کرد از مخابره و آن بکراد اوان زمین ست بر حصهٔ معین چنانکه ثلث و ربع و مخابرت را مزارعت نیز می گویند و المخابرة تخم و مخابرت از عامل ست و در مزارعت از مالک و خبر بکسر و بفتح بمعنی نصیب ست و بعضی گویند اصل وی از خیبر ست که آنحضرت نخیل اهل خیبر را در دست ایشان گذاشت و حصهٔ معین بر ایشان نهاد و چون نزاع کردند نهی کرد ازان بعد ازان اجازت کرد و در صحت مخابرت اختلاف ست بعضی خبار زمین نرم را گویند و کلام درین مسئله در مزارعت باید و عن الثنیا و نهی کرد از استثنا کردن و بیرون آوردن بعض مال از مبیع چنانکه گوید فروختم این شی را مگر بعض او را از جهت تضمن غرر بجهالت در مبیع و ثنیا بضم مثلثه و سکون نون و تحتانیه بروزن دنیا و آن استثنای چیزی مجهول باشد از مبیع الا ان تعلم مگر آنکه دانسته شود مقدار مستثنی منه مانند ثلث و ربع یا ده کیل و بست کیل و شجری از اشجار یا منزلی از منازل یا موضع معلوم از ارض و مانند آن پس استثنا صحیح ست بالاتفاق و اگر گفت بعض آن بدون تعیین صحیح نباشد زیرا که استثنای مجهول ست و ازین قبیل بود استثنا کردن جابر بشتر خود را تا مدینه بعد فروختن آن بدست آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه گذشت و ظاهر حدیث صحت استثناست مطلقاً اگر قدر معلوم ست و بعضی گفته اند صحیح نیست استثنای زیاده بر ثلث و وجه نهی از ثنیا جهالت ست و انچه معلوم باشد علت ازوی منتفی ست و آن خارج ست از نهی و تنبیه کرد شارع بر علت بقول خود الا ان تعلم رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و صححه الترمذي و ابن حبان و روایت کرد مسلم نهی از بیع ثنیا از حدیث جابر و زیاده کرد ترمذی و نسائی و ابن حبان در صحیح خود الا ان تعلم و وهم کرد ابن الجوزی پس ذکر کرد در جامع المسانید که این حدیث متفق علیه ست از حدیث جابر و حال انکه بخاری در کتاب خود ذکر ثنیا نکرده و الله اعلم و عن انس رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة نهی کرد آنحضرت از محاقله حقل در لغت بمعنی زرع آید پس گاهی تخصیص میکنند محاقله را بزرع و مزابنه را بثمر و کلام در وی گذشت و المخابرة و نهی کرد از مخابره و در روایتی مخاضره بخا و ضاد معجمتین آمده مفاعلت ست از خضرة اول بمعنی کراد اوان زمین ست بر حصهٔ معین و ثانی بیع ثمار و حبوب ست پیش از ظاهر شدن خوبی و صلاح آن و علما مختلف اند در صحت بیع ثمار و زرع گروهی گفته چون بحدی رسیده که بآن منتفع تواند شد اگرچه ثمر رنگ خود نگرفته و دانه سخت نشده صحیح ست بیع آن بشرط قطع و اگر بقای آن شرط کرده ست غیر صحیح ست بالاتفاق بجهت آنکه در وی شغل ست ملک بائع را یا دو صفقه ست در یک صفقه و این اعاره ست یا اجاره و بیع و اگر ثمر رنگ خود گرفته و دانه بسختی رسیده پس بیع آن صحیح ست باتفاق بلا خلاف مگر آنکه مشتری بقای آن شرط کند که درین صورت نزد بعضی صحیح و نزد بعضی غیر صحیح ست و گفته اند که اگر مدت معلوم

صحیح ست واگر معلوم نیست غیر صحیح واگر بعضی وی صالح و بعضی غیر صالح ست هم بیع غیر صحیح ست وحنفیه را دریغجا تفصیلهاست که نیست سبیل بیان و الملامسة ونهی کرد از ملامسه وبیان آن در روایت زهری نزد بخاری چنین آمده که آن سودن مرد ست جامه را بدست خود در شب یا در روز و لفظ ابی سعید اینست که ملامسه لمس مرد ست جامهٔ دیگر را بدست خود در لیل یا در نهار و نمی گرداند وی نمی کشاید ثوب را مگر بلمس متفق علیه یعنی حق آن بود که میگرداند و میکشاد جامه را وی دیدآنرا لیکن وی نکشاد و ندید مگر بلمس بلمس کشادن و دیدن حاصل نمی شود و وی نکرد مگر همین لمس را و نسائی از حدیث ابی هریره آورده که ملامسه گفتن مرد ست مرد دیگر را که می فروشم این جامهٔ خود را بجامهٔ تو و نظر نکند یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگر و لیکن لمس کند لمس کردنی و احمد از عبد الرزاق از معمر آورده که ملامست لمس ثوب ست بدست و نشر نکردن و قلب نگرداندن آن و چون این مس کرد بیع واجب شد و مسلم از حدیث ابی هریره آورده که آن سودن هر یکی ست جامهٔ صاحب خود را بغیر تامل و بعضی گویند عبارت ست از لمس متاع از پس جامه یا در تاریکی و نظر نکردن دران و ایقاع عقد بران تا کشاده و نادیده و بعضی گویند گرداندن لمس ست قاطع خیار و این عبارت ظاهر دران ست که مراد ثوب تربیع باشد و تفسیر متفق علیه جامع همه تفاسیر و المنابذة ونهی کرد از بیع منابذه بدان صیحه و آن اینست که بگوید بیندازم بسوی من انچه با تست و بیندازم بسوی تو انچه با من ست و همین انداختن جامه بسوی یکدیگر بیع هر دو ثوب یا بیع هر دو مرد بی نظر و بی دیدن مبیع و بی رضای یکدیگر باشد و این تفسیر در حدیث ابی سعید در بخاری و مسلم آمده پس در بیع ملامسه لمس جامهٔ یکدیگر ست و در بیع منابذه انداختن جامه بسوی یکدیگر و لفظ نسائی از حدیث ابی هریره اینست که بگوید می اندازم انچه با من ست و بیندازانچه با تست و بخرد هر یکی از دیگر و نداند هیچ یکی ازین هر دو که چه قدر ست با آن دیگر و احمد و عبد الرزاق از معمر آورده که منابذه آنست که بگوید چون انداختم این جامه پس تحقیق واجب شد بیع و ازینجا معلوم شد که درین جمیع نفس لمس و نبذ را بیع گردانیده اند بغیر صیغه و ظاهر نهی تحریم ست و مسلم از حدیث ابی هریره آورده منابذه آنست که بیندازد هر یکی جامهٔ خود بسوی دیگری و نه بیند و نظر نکند هیچ یکی ازین هر دو بسوی جامهٔ دیگری و بعضی گفته اند بیع منابذه آنست که بگوید چون بیندازم بسوی تو سنگریزه لازم گردد بیع و فقها را دریغجا تفصیلهاست که لائق این مختصر نیست و در قول وی و نظر نکند هیچ یکی دلالت ست برانکه بیع غائب صحیح نیست و علما را دران سه قول ست اول آنکه لا یصح و هو قول الشافعی دوم آنکه صحیح ست و ثابت ست او را خیار بعد رویت و این قول حنفیه ست سوم آنکه اگر وصف کرده ست آنرا صحیح ست والا فلا و هو قول مالک و احمد و آخرین و نیز استدلال کرده اند بدان بر بطلان بیع اعمی و در وی نیز سه قول ست اول بطلان و هو قول معظم الشافعیة تا آنکه هر که ازیشان بیع غائب جائز داشته بنا بر اعمی بودن او آنرا ناجائز گفته دوم صحت بشرط وصف سوم صحت وی مطلقا و این قول حنفیه ست والمزابنة ونهی کرد از بیع مزابنه بزا و موحده و نون و آن عام ست از ثمر و زرع و تفسیرش در حدیث جابر نزد مسلم چنین آمده که بفروشد ثمر را بصد فرق بر رؤس نخل و فرق بفتحتین پیمانهٔ معروف ست بمدینه که در وی شانزده رطل می گنجد و بسکون راء صد و بست رطل باشد کذا فی النهایة و ذکر مائة بطریق تمثیل ست نه تحدید رواه البخاری و درین حدیث حکم پنج صورت از صور بیع منهی عنها مذکور شده

وعن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلقوا بفتح تا و تشدید قاف مفتوحه الرکبان باید که پیش نیایید سواران را برای بیع چنانکه قافله از طعام آمده ست پیش از انکه بشهر رسد و در بازار برند جماعه پیشتر بروند و بخرند و نگذارند قافله را که بشهر در اید و در بازار بفروشد و مراد بر کبان کسانی اند که رزق بندگان بسوی شهر می کشند برابر ست که سوار باشند یا پیاده جماعت بود یا یکی و حدیث خارج ست بخرج اغلب زیرا که اغلب در جالب عدد ست و ابتدای تلقی از خارج سوق ست که در وی خرید و فروخت متاع وسلعه میشود و در حدیث ابن عمر ست که ما تلقی میکردیم رکبان را پس می خریدیم از ایشان طعام پس نهی کرد ما را رسول خدا از اینکه بفروشیم آنرا تا آنکه برسیم ببازار طعام و در لفظی دیگر بیان این معنی آمده که نیست تلقی در بازار گفت ابن عمر بودند یعنی صحابه می خریدند طعام را در اعلای سوق

وسیفروختند آنرا در جای خرید او پس نهی کرد ایشان را رسول خدا که بفروشند آنرا در جای او تا آنکه نقل کنند آنرا یعنی از جائی بجائی دیگر بیذا خرجه البخاری پس در اینجا دلالت ست بر آنکه قصد بسوی اعلای سوق تلقی نیست و منتهای تلقی ما فوق سوق ست و شافعیه گویند تلقی نمی باشد مگر خارج بلد و گویا ایشان نظر کردند بسوی معنی مناسب منع که آن تغریر جالب ست زیرا که او را بعد قدوم بلده معرفت سعر و طلب حظ برای نفس خود ممکن ست و اگر اینچنین نکند تقصیر اوست و مالکیه و احمد و اسحق اعتبار مطلق سوق کرده اند عملاً بظاهر الحدیث و نهی ظاهر در تحریم ست جائیکه قاصد تلقی عالم بنهی ازان باشد و مروی ست از ابو حنیفه و اوزاعی جواز تلقی در صورت عام مضرت بمردم و اگر ضرر کند مکروه ست پس اگر تلقی کرده بخرید بیع صحیح شد نزد شافعیه و ثابت ست خیار نزد شافعی مر بائع را بنا بر حدیث ابو هریره که نزد ابو داؤد و ترمذی ست و صححه ابن خزیمة و لفظ وی اینست لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخیار اذا اتی السوق ظاهر حدیث آنست که علت در نهی نفع بائع و ازالهٔ ضرر ازوی ست و گفته اند نفع اهل سوق ست بحدیث ابن عمر که لا تلقوا السلع حتی یهبط بها السوق و اختلاف کرده اند علما در انکه بیع با این تلقی صحیح ست یا فاسد پس بعضی گویند صحیح ست زیرا که نهی راجع نیست بنفس عقد و نه بوصفی که ملایم اوست پس مقتضای نهی فساد مطلق نیست و همین ست اقرب و جماعتی از علما شرط کرده اند تحریم تلقی را بشرط اوپس گفته اند که شرط ست در تحریم کذب متلقی در سعر بلد و اشتراء از رکبان با قل از ثمن مثل و گفته اند اخبار کردن ست ایشانرا بکثرت سوءت بر ایشان و رد آمدن بشهر و گفته اند اخبار ایشان ست بکساد چیزی که با ایشان ست تا بغبن از ایشان بستانند در سبل گفته و این تقییدات ست که نیست دال بران دلیلی بلکه نهی در حدیث مطلق آمده و اصل در وی تحریم ست مطلقاً و لا یبیع حاضر لباد و باید که بیع نکند شهری برای روستائی چنانکه روستائی طعامی بسوی شهر کشد تا بنرخ امروز بفروشد پس شهری ازوی بگیرد و نگاه دارد و بتدریج به تنگی و پختگی بهای گران تر ازان فروشد و گذار در روستائی را که بالفعل بفروشد و مسامحه و فراخی نماید و لفظ سبل مصفی آنست که بیع شهری برای روستائی آنست که بیارد شخصی غریب متاعی را که عامهٔ ناس بآن محتاج باشند تا بفروشد برائج وقت پس شهری میگوید او را که بگذار این متاع را نزد من تا بفروشم آهسته آهسته یعنی بثمن غالی انتهی و بعضی از علما این حکم را خاص کرده اند ببادی و بادی را قید این حکم داشته اند و بعضی حاضر را نیز بادی ملحق گردانیده وقتی که مشارک او باشد در عدم معرفت سعر و گفته اند که ذکر بادی در حدیث خارج مخرج غالب ست و اما اهل قریه که نرخ می شناسند پس غیر داخل اند دران و بعضی مقید کرده اند این را بشرط علم بنهی و بانکه متاع محلوب ازان قبیل باشد که حاجت بدان عام ست و بانکه حضری آنرا بر بدوی عرض کند پس اگر عرض از بدوی بر حضری باشد منع نیست و این همه قیود دال نیست بران حدیث بلکه استنباط کرده اند آنرا از تعلیل ایشان حدیث را بعلتی که دور از حکم ست و اصل در نهی تحریم ست و باین رفته ست طائفه از علما و دیگران گفته اند که حدیث منسوخ ست و بیع جائز ست مطلقا هیچ توکیل وی و حدیث النصیحة و دعوی فسخ غیر صحیح ست زیرا که مفتقر ست بسوی معرفت تاریخ برای تعرف متاخر و حدیث النصیحة بشروط باینکه چون نصیحت خواهد یکی از شما برادر خود را پس باید که نصیحت کند او را پس وقت استنصاح او نصیحت بقول خواهد کرد نه آنکه متولی بیع برای او خواهد شد و این در حکم بیع حاضر برای بادی ست و همین ست حکم در شرا برای وی پس حاضر برای بادی شرا نهم کند و گفت بخاری باب اشتراء حاضر لباد لقسمره و گفت ابن حبیب مالکی شرا برای بادی هیچ بیع ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا یبیع بعضکم علی بیع بعض زیرا که معنی بیع درین حدیث شراست و ابن عوانه در صحیح خود از ابن سیرین آورده که گفت ملاقات کردم انس بن مالک را و گفتم آیا بیع کند حاضر برای بادی و نهی کرده شد یشما از اینکه بخرید و بفروشید برای آنها گفت آری و ابو داؤد از ابن سیرین از انس روایت کرده که بود که گفته می شد لا یبیع حاضر لباد و این کلمه جامعه است خریدن و فروختن را برای او قلت لابن عباس ما قوله لا یبیع حاضر لباد گفت طاؤس که گفتم ابن عباس را چیست معنی قول آنحضرت

که نفروشد شهری برای روستائی قال لا یکون سمسارا گفت معنی وی آنست که نباشد شهری برای روستائی وقال سمسار بدرستیکه سمسار در اصل بمعنی قیم بالامر وحافظ امر ست پستر مشتهر شد در متولی بیع وغیر برای غیر خود باجرت کذا قیده البخاری وتقیید گردانیده است بخاری حدیث ابن عباس را برای احادیث مطلقه واما بغیر اجرت پس آنرا از باب نصیحت وخیر خواهی ومعاونت ساخته وآنرا جائز داشته وظاهر اقوال علما شمول نهی ست اجرت وبغیر اجرت هر دو را متفق علیه اگر گویند که در نهی از تلقی جلب لحاظ عدم عین بادی کرده اند ودر نهی از بیع حاضر برای باد لحاظ رفق باهل بلد نموده اند ودر دی اعتبار عین بادی کرده واین همچو ناقض ست جوابش آنست که شارع لحاظ مصلحت عام وتقدیم مصلحت جماعت بر واحد میکند نه واحد بر واحد وچون در بیع بادی برای نفس خود انتفاع جمیع اهل سوق ست ودر خریدن آن بنرخ امدان نفع همه ساکنان بلدست شارع لحاظ نفع اهل بلد بر نفع بادی فرموده ودر متلقی چون انتفاع خاص متلقی بود ووی یک ست در اباحت وی مصلحتی نیست لاسیما ومضاف ست بسوی او علت دیگر که آن لحوق ضرر ست باهل سوق در انفراد متلقی عنهم در رخص وقطع موارد بر انها وآنها بیشتر اند از متلقی پس شارع نظر کرد برای آنها بروی پس در هر دو مسئله تناقض نباشد بلکه هر دو صحیح بود در حکمت ومصلحت واللفظ للبخاری ولمسلم عن جابر نحوه من حدیث ابی الزبیر عنه وللبخاری عن ابن عمر وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تلقوا الجلب پیش نیایید جلب را بفتح جیم ولام مصدر ست بمعنی مجلوب یعنی طعامی که کشیده میشود از شهری بشهری وتلقی جلب آنست که بروید یکی از شهریان نزد جماعت که طعام آورده اند باین شهر وبخرد از ایشان چنانکه در تلقی رکبان معلوم شد وگفته اند که این بر تقدیری منع ست که زیان کند باهل شهر واگر ضرر نکند لاباس بهست ونیز بر تقدیری ست که تلبیس کند نرخ را بران جماعت واگر تلبیس نکند وفریب ندهد ممنوع نیست باتفاق فمن تلقی فاشتری منه پس کسیکه تلقی کرد جلب را وبخرید از وی چیزی فاذا اتی سیده بالسوق فهو بالخیار پس چون آمد صاحب جلب بازار را پس وی اختیار دارد که آن بیع را نافذ دارد یا فسخ کند اگر این خریده ست بارزان تر از نرخ شهر وبعضی گفته اند بهر نرخ که خریده ست اختیار دارد از جهت اطلاق حدیث در سبل گفته در وی دلیل ست بر ثبوت خیار برای بائع وظاهرش آنست که اگرچه بنرخ بازار خریده باشد خیار ثابت ست وقد تقدم الکلام علیه رواه مسلم وله فی الصحیحین وغیرهما طرق بغیر هذا اللفظ عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس رضی الله عنهم وهم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یبیع حاضر لباد گفت نهی کرد آنحضرت از اینکه بیع کند شهری برای روستائی وکلام درین مسئله گذشت ولا تناجشوا ونجش نکنید واین معطوف ست بر قول وی نهی را زیرا که معنی وی آنست لا یبیع حاضر لباد ولا تناجشوا وکلام درین مسئله در حدیث ابن عمر نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن النجش گذشت ولا یبیع الرجل علی بیع اخیه وباید که بیع نکند مرد بر بیع برادر خود بیع اینجا بمعنی خریدن ست یکی میخرد وبائع بمشتری بر چیزی راضی شده اند دیگری بیاید وعقد ایشان را برانداز د وخود بخرد این بدست واگر قصد خریدن ندارد بلکه مقصود مجرد رد عقد ایشان ست این بدتر از اول خواهد بود وقوله لا یبیع مروی ست برفع مضارع بر انکه لای نافیه ست وبجزم او بر انکه ناهیه ست واثبات یای تحتیه مقوی اول ست وبر تقدیر ثانی با مجزوم محاذیر غیر مجزوم کردند ویا را همچنان ترک کردند در روایتی بحذف یاست ودر نصورت خود هیچ اشکال نیست در سبل گفته وصورت بیع بر بیع آن ست که بگوید چون واقع شود بیع بخیار پس بیاید در مدت خیار مردی وگوید مشتری را فسخ کن این بیع را ومن میفروشم ترا مانند آن بارزان تر از ثمن وی یا بنیکوتر از وی وهمچنین شرا بر شرا که بگوید بائع را در مدت خیار فسخ کن این بیع ومن میخرم از تو بااکثر از ین ثمن ولا یخطب الرجل علی خطبة اخیه وخواستگاری نکند زنی را بر خواستگاری برادر خود بعد از انکه قرار یافته باشد مگر آنکه اذن کند برادر دی وبگوید من گذشتم از خواستگاری این زن تو خواستگاری او بکن واین زیادت یعنی الا ان یاذن له وفی روایة حتی یاذن در مسلم ست ونهی دال ست بر تحریم وعلما اجماع

کرده اند بر تحریم وی چون تصریح کرده باشد باجابت واذن نداده وترک نکرده پس اگر ترزوج کرد وحال اینست عاصی شد بالاتفاق وعقد صحیح ست نزد جمهور وداود وگفته نکاح را فسخ نکنند در سبل گوید ونعم ما قال واین روایتی ست از مالک واشتراط تصریح باجابت باآنکه نهی مطلق ست بحدیث فاطمه بنت قیس ست که وی گفت خطبه کرد مارا ابوجهم ومعاویه پس انکار نکرد آنحضرت خطبهٔ بعض بابر بعض بلکه خطبه کرد باابن برای اسامه وآنکه گویند یحتمل که یک حال خطبه دیگری نداشته باشد آنحضرت اشاره کرد برای اسامه بخطبه خلاف ظاهر ست ومراد به برادر برادر دینی ست ومفهومش آنست که اگر برادر نباشد مثلا کافر هو وحرام نباشد چنانکه زن کتابیه بود وستجازت نکاحش خواسته ست وبه قال الاوزاعی وغیره وی گفته برخطبهٔ کافر هم حرام ست وتقیید در حدیث خارج مخرج غالب ست پس اعتبار بمفهوم آن نخواهد بود ولا تسئل المرأة مروی ست برفع وجزم هر دو وبر تقدیر جزم بکسر لام باشد بنا بر التقای ساکنین طلاق اختها یعنی سوال نکند وتخواهد زن اجنبیه از مرد طلاق خواهر خود را که زن شوهری ادست تا او را گذاشته با این زن نکاح کند لتکفي ما في انائها تانگون کند چیزی را که در آوند اوست انکفاء کج کردن ظرف را تا آنچه در وی باشد بریزد وخم داون کمان را ومثل اوست اکتفا یعنی نگون کردن ظرف آب ومانند آن یعنی نفقه وعشرت که باو میکرد وبا این بکند واین را تشبیه کرده اند بکفای چیزی که در آوندست از باب تمثیل گویا که نفقه وعشرت که آن مرد را با آن زن بود وهمچو چیزی ست که صفحه فراهم کرده برای انتفاع بدان وچون آن رفت گویا صفحه برای این زن دیگر مکفی شد پس از مجموع این مرکب بهر کب مذکور تشبیه داده متفق علیه بین الشیخین ولمسلم لا یسم المسلم علی سوم اخیه وباید که طلب خریداری نکند مرد مسلمان بر طلب خریداری برادر مسلمان وصورت وی اینست که مالک سلعه وراغب دران اتفاق کردند بر بیع وعقد پس یکی باید وبائع را گوید که من این چیز را باکثر ازان از تو بیخرم بعد از انکه آن هر دو بر ثمنی اتفاق کرده اند وعملا اجماع کرده اند بر تحریم این همه صور وبر انکه فاعل آن عاصی ست وآما بیع مزایده که آنرا بیع من یزید گویند پس غیر منهی عنست وبخاری برای وی تبویب کرده وگفته باب بیع المزایدة وو اروشده ست دران صریحا روایت احمد واصحاب سنن ولفظ ترمذی راست وگفت حسن ست از انس رضی الله عنه که فرو فرخت آنحضرت حلسی وقدحی وفرمود کیست که میخرد این حلس وقدح را پس گفت مردی میگیرم این هر دو را بیک درهم پس فرمود وکدام کس می افزاید بر درهم پس داد مردی اورا دو درهم وفروخت آن هر دو را بدست وی ابن عبد البر گفته حرام نیست بیع من یزید بالاتفاق وگفته اند مکروه ست واستدلال کرده اند برای قائل کراهت بحدیث سفیان بن وهب که وی گفت شنیدم آنحضرت را نهی کرد از بیع مزایده ولیکن در سندش ابن لهیعه ست وی ضعیف ست وعن ابي ایوب الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من فرق بین والدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة کسی که جدائی کند میان مادر ومیان اولاد وی جدائی کند خدای تعالی در میان او ودر میان دوستان او در روز قیامت وتخصیص والده وولد نظر بوفور شفقت مادر ست بر فرزند یا بوقوع قضیه در وی اتفاقا وپدر وجده وجده ودیگر اخوه وخواهر وسائر ارحام محارم بجامع رحامت همین حکم دارند ابن مسعود گفته بود آنحضرت چون آورده میشد بروی صید اوکی از اهل بیت همه را از جهت مکروه داشتن اینکه تفریق کند در میان ایشان وبالجمله ظاهر حدیث در تحریم تفریق ست میان والده وولدوی وظاهرش عام ست در ملک ورجات ولیکن معلوم نیست که همیچکی باین عموم رفته باشد پس محمول باشد بر تفریق در ملک واین صریح ست در حدیث علی که بیاید ونیز ظاهر حدیث تحریم تفریق ست واگرچه بعد بلوغ باشد ولیکن مقید ست بحدیث عباده وو در غیث گفته که اجماع مخصص اوست در کبیر کما فی العتق وگویا که سند اجماع حدیث عباده ست رواه احمد والدارمی والدارقطنی وصححه الترمذی والحاکم لکن في اسناده مقال لیکن در سندش گفتگو ست زیرا که در وی یحیی بن عبد الله المعافری ست وی مختلف فیه ست واو را طریقی دیگر ست نزد بیهقی خبر متصل زیرا که بطریق علی ابن کثیر اسکندرانی ست از ابی ایوب ووی ابو ایوب را ندیده واو را طریقی دیگر ست نزد یک دارمی در مسند وی

در کتاب السیر گذاني التخيص وله شاهد واورا شاهدی هست گویا مراد بدان حدیث عبادة بن الصامت ست ولفظ وی اینست که لا یفرق بین الام وولدها حتی یبلغ الغلام وتحیض الجاریة اخرجه الدارقطني والحاکم ودر سندش نزد هر دو عبد الله بن عمر واقفی ست ما وضعیف ست ولیکن مخفی نیست که مستحسن آن بود که مصنف این حدیث را وحدیثی که بعد او ست آنرا باحدیث ابن عمر که در نهی از بیع امهات الاولاد ست یکجا ذکر میکرد خواه اینها را آنجا می برد یا آنرا اینجا می آورد **وعن** علی بن ابي طالب رضي الله عنه قال امرني رسول الله گفت علی مرتضی امر کرد مرا محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین اینکه بفروشم دو غلام را که برادر یکدیگر اند فبعتهما ففرقت بینهما پس فروختم آن هر دو را وجدائی کردم میان آنها یعنی یکی را بدست کسی فروختم ودیگری را بدست دیگر فذکرت ذلک للنبي پس ذکر کردم این را بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که فروختم وتفریق کردم فقال ادرکهما فارتجعهما ولا تبعهما الا جمیعا پس فرمود درياب آن هر دو را وواپس ستان آنها را ومفروش آنها را مگر همه ها وحدیث دلیل ست بر بطلان این بیع وبر تحریم تفریق چنانکه دال ست بران حدیث اول ولیکن اول دال ست بر تفریق بهر وجه از وجوه که باشد واین حدیث نص ست در تحریم وی بیع والحاق کرده اند بدان تحریم تفریق سائر انشاءات مثل هبه ونذر که باختیار مفرق باشد واما تفریق بقسمت که باختیار نیست پس سبب ملک قهری ست وهو المیراث وحنفیه گویند کراهت در تفریق صغیر ست از ذی رحم محرم وتقیید بصغیر بیرون می برد کبیر را وحد کبیر نزد شافعی هفت یا هشت سال ست ونزد حنفیه بلوغ ونزد امام احمد تفریق کردن میان والده وولد اگرچه کبیر باشند وبالغ بوند وکراهت بنزد مذهب ابو حنیفه ومحمد ست ونزد ابو یوسف اگر قرابت ولاد باشد جائز نیست بیع بتفریق وبروایتی ازوی جائز نیست، درهمه وتفریق عام ست از بیع وهبه وجز آن مثلا مادر را بفروشد وپسر را نگاه دارد یا پسر را بفروشد ومادر را نگاه دارد یا یکی را بدست کسی ودیگری را بدست کسی وحدیث علی دال ست بر بطلان بیع وحدیث ابو ایوب که گذشت معارض اوست زیرا که آن دلالت میکند بر صحت اخراج از ملک بیع ومانند آن که مستحق برای عقوبت ست چه اگر اخراج از ملک صحیح نمی بود تفریق متحقق نمی شد پس عقوبت هم نمی بود ولهذا اختلاف کرده اند علما در ان مذهب ابو حنیفه انعقاد اوست بعصیان گویند امر بارتجاع غلامین محتمل که بعقد جدید برضای مشتری باشد رواه احمد والدارقطني ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاکم والطبراني وابن القطان ودر حدیث ابی موسی ست که گفت لعنت کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم کسی را که جدائی کند میان پدر وپسرش وبرادر وبرادرش واخرجه ابن ماجة والدارقطني شوکانی گفته اسنادش للباس به ست ودر حدیث علی ست که وی جدائی کرد میان جاریه وولد وی پس نهی کرد او را رسول خدا صلی الله علیه وسلم ازان ورد کرد بیع را اخرجه ابو داؤد والدارقطني والحاکم وصححوا اعلال کرده اند دران بانقطاع میان میمون بن ابی شبیب وعلی وترجیح کرده صحت او را بیهقی بنا بر شواهد ولیکن روایت کرده ست آنرا ترمذی وابن ماجه بهمین وجه ودرین باب حدیثها ست وگفته اند که این مجمع علیه ست واما تفریق میان بهیمه وولد وی پس وروی دو وجه ست یکی آنکه صحیح نیست بنا بر نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از تعذیب بهائم دیگر آنکه صحیح ست قیاسا بر ذبح وهو الاولی **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال غلى السعر بالمدينة على عهد رسول الله صلى الله علیه وسلم گفت انس گران شد نرخ بمدینه بزمانه آنحضرت فقال الناس یا رسول الله غلى السعر فسعر لنا پس گفتند کسان ای رسول خدا گران شد نرخ پس نرخ بنه برای ما وتعیین کن وحکم کن بمردم که باین نرخ بفروشند غله را فقال پس گفت رسول الله ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله تعالى وليس احد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال بدرستیکه خدای تعالی نرخ نهنده تنگ گیرنده فراخ کننده روزی دهنده ست یعنی نرخ بدست قدرت الهی ست عزوجل که بدان

روزی بر مردم تنگ و فراخ میگرداند نرخ آسمانی ست که میگویند ایمنی دارد و بدرستیکه من امید دارم که ملاقات کنم خدارا و پیش آیم او را و حالیکه نیست
بتو هیچ یکی از شما که طلب میکند مرا بهیچ ظلمی که بخون ست یا بمال مظلمه آنچه طلب کنی از ظلم از آنچه گرفته است از تو بناحق مظلمه بکسر لام و فتح ضم نیز آمده و کسر
افصح و اشهر ست و درین حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر از اسمای او تعالی ست و نیست مختص در نود و نه نام معروفه و نهی ست از نرخ نهادن که آن
تصرف ست در اموال مردم بے اذن ایشان و ظلم کردن ست در حق ایشان و گاهی میکشد بامتناع از بیع و این مؤدی میگردد بقطع مراد آن ست
که تکلیف کرده نشوند مردم بتسعیر و تعیین و الزام کرده نشوند بدان و لیکن امر کرده شوند بانصاف و شفقت بر خلق و نصیحت بخلق در سبل
گفته حدیث دلیل ست بر انکه تسعیر مظلمه است و چون مظلمه باشد حرام بود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از مالک جواز تسعیر و اگرچه در وقوت
باشد و حدیث دال ست بر تحریم تسعیر در هر متاع اگرچه بسیاق آن در خاص ست و قد استوفینا الکلام فی هذه المسئلة فی منحة الغفار و بسطنا القول
هناک بالامزید علیه انتهی گویم در مالابد منه گفته بادشاه و حاکم را نرخ کردن مکروه ست مگر وقتیکه بقالان در گرانی غله بسیار تعدی نمایند دران صورت
بمشورت دانایان نرخ کند انتهی و نحوه فی الهدایه در خیل گفته و وجه تحریم تسعیر و مظلمه بودن او آنست که مردم مسلط اند بر اموال خود و تسعیر حجر ست
بر ایشان و امام مامور ست برعایت مصلحت مسلمین و نیست نظر او در مصلحت مشتری برخص ثمن اولی تر از نظر او در مصلحت بائع بتوفیر ثمن
و چون هر دو امر متقابل افتاد واجب شد تمکین فریقین از اجتهاد برای انفس خودشان و الزام صاحب سلع ببیع بما لا یرضی منافی قول او تعالی است
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ و باین رفته اند جمهور علما و از مالک جواز آن مروی ست و احادیث باب وارد ست بر وفق ظاهر احادیث
عدم فرق ست میان حالت غلا و حالت رخص و مجلوب و غیر او و باین مائل شده اند جمهور و در وجهی مر شافعیه را جواز تسعیر ست در حالت غلا و این
مردود ست و ظاهر احادیث عدم فرق ست میان قوت آدمی و غیر او از حیوانات و میان دیگر ادامات و سائر امتعه انتهی رواه الخمسة الا
النسائي یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه و اخرجه الدارمی و البزار و ابو یعلی ایضا و صححه ابن حبان و الترمذی و اسنادش بر شرط
مسلم ست و لاحمد و ابی داؤد من حدیث ابی هریرة نحوه و اسناده حسن و لابن ماجة و البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابی سعید نحوه و اسناده
حسن ایضا و للبزار من حدیث علی رضی الله عنه نحوه و عن ابن عباس فی الطبرانی الصغیر و عن ابی جحیفة فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فاخرجه فی الموضوعات
من حدیث علی و قال انه حدیث لا یصح **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین درمیان آنها عین ساکن معمر بسیار اند یکی از ایشان صحابی ست
و این معمر بن عبد الله قرشی عدوی ست و بعضی او را معمر بن ابی معمر گویند قدیم الاسلام هجرت کرد بحبشه پس هجرت آورد بمدینه و سکونت کرد
بعدی و عمر طویل یافت دیگر تابعین و تبع تابعین اند و مشهور ایشان معمر بن راشد ست که از دی ثوری و ابن عیینه و ابن المبارک و عبد الرزاق
حدیث دارند و در احادیث عبد الرزاق عن معمر بسیار ست و اینجا اگر صحابی ست حدیث مرفوع باشد و اگر تابعی ست حدیث مرسل بود **عن** رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ فرمود آنحضرت احتکار نمیکند مگر عاصی و آثم پیشه کار خاطی اسم فاعل ست از خطی بکسر العین
و بهمز اللام خطأ بفتح العین و بکسر الفا و سکون العین اذا اثم فی فعله قاله ابو عبیدة و گفت شنیدم از هری را میگفت خطأ اذا تعمد و اخطأ
اذا لم یتعمد و خاطی بودن محتکر کافی ست در افادهٔ عدم جواز احتکار زیرا که بمعنی مذنب عاصی ست و در حدیث ابن عمر ست از آنحضرت که جالب
مرزوق ست و محتکر ملعون رواه ابن ماجة و الدارمی و الحاکم و اسحق بن راهویه و ابو یعلی و العقیلی فی الضعفاء و ضعف الحاکم اسناده
و هم در حدیث عمر بن الخطاب ست شنیدم آنحضرت را میفرمود کسی که احتکار کند بر خمر مسلمانان طعام ایشان را بزند او را خدای تعالی
بجذام که مرضی ست مشهور و بافلاس یعنی مبتلا گرداند بلا در بدن و مال به تباه گرداندن آنها و دور گرداندن برکت از انها رواه ابن ماجة

والبیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه و در حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسیکه احتکار کند چهل روز در حالیکه میخواهد بآن گرانی غله را بر مردم پس بتحقیق بیزار شد آنکس از خدا یعنی شکست عهد او را و بیزار شد خدا ازوی اخرجه رزین واحمد والحاکم وابن ابی شیبة والبزار وابو یعلی مرفوعا و در سندش اصبغ بن زید ست و در وی مقال ست و نیز در سندش کثیر بن مره ست و وی مجهول ست قاله ابن حزم وقال غیره معروف و وثقه ابن سعد وروی عنه جماعة واحتج به النسائی مصنف گفته و وهم ابن الجوزی فاخرج هذا الحدیث فی الموضوعات وحکی ابن ابی حاتم عن ابیه انه منکر و گفت معاذ شنیدم آنحضرت را میفرمودند بنده ست احتکار کننده اگر ارزان گرداند خدای تعالی نرخها را اندوهگین گردد و اگر گران گرداند نرخها را شاد ان گردد رواه البیهقی فی شعب الایمان ورزین فی کتابه یعنی جمع بین الصحیحین و گفت ابو امامه باهلی فرمود آنحضرت کسیکه احتکار کند طعام را چهل روز پس تصدق کرد بآن طعام و داد فقرا را نمی باشد آن تصدق مر او را کفاره رواه رزین وفی الباب احادیث دالة علی تحریم الاحتکار در تنقیل گفته ولا شک ان احادیث الباب تنتهض بمجموعها للاستدلال علی عدم جواز الاحتکار لو فرض عدم ثبوت شیء منها فی الصحیح فکیف وحدیث معمر فی صحیح مسلم حکره در اصل بمعنی ظلم و بدمعاملگی ست و در عرف غله نگاه داشتن تا بگرانی بفروشد و در شرع عبارت ست از حبس اقوات بانتظار گرانی باین طریق که بخرد در وقت گرانی و نگاه دارد تا گران تر ازان شود اما اگر ازانده وی می آمده باشد و یا در وقت ارزانی خریده ست و نگاه داشته و در وقت گرانی بفروشد پس این احتکار محرم نیست و همچنین حرام نیست احتکار در غیر اقوات در هیچ حال ذکره النووی در مالابد منه گفته احتکار مکروه ست و نزد امام ابو یوسف در هر جنس که ضرر احتکار آن بعامه باشد ممنوع ست حاکم محتکر را امر کند که زیاده از حاجت خود بفروشد پس اگر نفروشد حاکم بفروشد انتهی در نهایه بر قول وی صلی الله علیه وسلم من احتکر طعاما گفته یعنی خرید کرده حبس نمود تا بسبب قلت گران شود و ظاهر حدیث تحریم احتکار طعام و غیر اوست مگر آنکه دعوی کنند که گفته نمی شود احتکر مگر در طعام و گفته اند نیست احتکار مگر در قوت مردم و بهائم و این قول شافعیه ست در حبل گفته مخفی نیست که حدیث وارد در منع احتکار مطلق و مقید بطعام آمده و احادیثی که برین اسلوب اند نزد جمهور در انها تقیید مطلق بمقید نیست بنا بر عدم تعارض میان آنها بلکه مطلق بر اطلاق خود باقی می ماند و این مقتضی عمل بر مطلق ست در منع احتکار مطلقا و نیست مقید بقوتین مگر بر رای ابی ثور و ائمه اصول آنرا رد کرده اند و گویا که حصر کردن جمهور آنرا در قوتین نظر بحکمت تحریم ست که آن رفع ضرر ست از عامه مردم و اغلب وقوع ضرر از عامه همین دو قوت ست پس اطلاق را باین حکمت مناسبه مقید کردند یا بمذهب صحابی راوی تقیید نمودند زیرا که مسلم از سعید بن المسیب آورده که وی احتکار میکرد چون او را گفتند که تو احتکار میکنی گفت معمر راوی حدیث احتکار میکرد از ابن عبد البر گفت این هر دو احتکار زیت میکردند و این ظاهر ست در انکه سعید اطلاق را بحمل راوی مقید کرده ولیکن معلوم نیست که معمر راوی آنرا بکدام شی مقید نموده بود و شاید که بهمان حکمت مناسبه که جمهور بران تقیید کرده اند مقید کرده باشد رواه مسلم والترمذی وغیرهما واخرج نحوه احمد والحاکم من حدیث ابی هریرة **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تصروا بفتح تا وضم صاد و بعکس نیز روایت ست از صری یصری علی الاصح وتصریه در اصل حبس ماست یقال صریت الماء اذا حبسته و شافعی گفت تصریه ربط اخلاف ناقه یا شاه ست و ترک دوشیدن آن تا شیر در پستان وی بیشتر جمع شود و مشتری گمان کند که عادت همین قدر شیر دادن ست و باین گمان بازی خورد و بهای گران خرد الابل والغنم گفت آنحضرت تصریه نکنید شتران و گوسفندان را و ذکر گاو نکرد و حکم واحد ست و در حدیث نهی ست از تصریه حیوان وقت اراده بیع آن زیرا که در روایت نسائی تقیید بدان وارد شده و لفظ وی اینست لا تصروا الابل والغنم للبیع و در روایتی این ست اذا باع احدکم الشاة واللقحة فلیحلبها و همین ست راجح نزد جمهور و دال ست بران تعلیل متدلیس و غرر کذا قیل ولیکن ما این تعلیل را منصوص نیافتیم واما تصریه نه بر هر بیع بلکه برای اجتماع شیر جهت نفع مالک

پس وروی اگرچه ایذای حیوان ست مگر آنکه در وی اضرار کسی نیست پس جائز باشد فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخیر النظرین پس کسیکه بخرد آنرا بعد تصریه پس آنکس را بهترین دو نظر ست یعنی مخیر ست بعد ان یحلبها بعد ازانکه بدوشد آنرا و کم شیر یابد در بیان نظرین این ست ان شاء امسکها اگر خواهد راضی گردد بدان و خوش دارد آنرا نگاهدارد وان شاء ردّها و اگر خواهد راضی نگردد و خوش ندارد آنرا باز گرداند ظاهر حدیث آنست که ثابت نیست خیار مگر بعد حلب اگرچه تصریه بغیر حلب ظاهر شود پس خیار ثابت ست و ثبوت خیار قاضی ست بصحت بیع مصراة و در حدیث دلیل ست بر انکه رد بتصریه فوری ست مگر آنکه کلمهٔ فاد در قوله فهو بخیر النظرین دلالت میکند بر تعقیب بغیر تراخی و باین رفته اند بعضی از شافعیه و اکثر بتراخی رفته لقوله فله الخیار ثلثا و جواب داده اند از طرف قائل بفور بآنکه این محمول بر انست که مصراة بودن او نداند مگر روز سوم زیرا که اغلب آنست که در اقل از سه روز تصریهٔ وی معلوم نتواند شد بجهت جواز نقصان باختلاف علف و مانند آن و نیز در روایت احمد و طحاوی ست فهو بأحد النظرین بالخیار الی ان یجوز ها او یردها و اما ابتدای ثلث پس در وی خلاف ست بعضی گفته اند بعد از تبین تصریه و بعضی از وقت عقد و بعضی از تفرق و صاعاً من تمر و بدهد پیمانه را از خرما در بدل شیری که دوشید و در روایتی نزد بخاری ذکر صاعی از طعام آمده بطور تعلیق و لیکن وی ترجیح روایت تمر کرده زیرا که اکثر همین ست و بعضی گویند ذکر تمر بطریق تمثیل ست تمر باشد یا نه صاعی از طعام باید داد شیخ در ترجمه گفته چون تمر صریح در نص مذکور شده ست اظهر تعیین اوست انتهی و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نص کرده ست در مصراة بر رد صاعی از تمر بدل لبن پس گفته اند که این حکم عام ست در جمیع امصار حتی در مصری که نشنیده اند اهالی آنجا نام تمر و ندیده اند آنرا پس واجب ست اخراج قیمت یک صاع بجای تمر و کافی نیست آنها را بیرون آوردن صاعی از قوت خود و این قول اکثر شافعیه و حنابله ست و گرویده اند ایشان تمر را در مصراة بنص از تمر در زکوة تمر که نیست کافی سوای آن و گرویده اند آنرا تعبدا اتباعا للفظ النص و خلاف کرده اند دیگران ایشان را و گفته اند بلکه بیرون آرد در هر موضع صاعی از قوت غالب آن بلد پس در شهرهائی که قوت اهل آنجا گندم ست صاعی از گندم برآرد و اگر ارز ست صاعی از ان و اگر زبیب و تین ست و این نزدیک شان هیچو تمر ست پس کافی ست صاعی از ان بجای تمر همین ست صحیح و همین ست مختار ابی المحاسن رویانی و بعض اصحاب احمد و همین را ذکر کرده اند اصحاب مالک گفت قاضی ابو الولید که روایت کرده ست ابن القاسم که می باشد صاع از غالب قوت بلد گفت صاحب جواهر بعد این حکایت و وجه وی اینست که وارد شده ست در بعض الفاظ این حدیث صاعی از طعام پس حمل کرده میشود تعیین صاعی از تمر در روایت مشهوره بر آنکه آن غالب قوت بلد ست انتهی و شک نیست که این اقرب ست بسوی مقصود شارع و مصلحت متعاقدین از ایجاب قیمت یک صاع از تمر بجای آن و الله اعلم و رواه الشافعی بهذا اللفظ وله طرق و الفاظ و اختلاف علی محمد بن سیرین بینه البخاری و مسلم انتهی کلام ابن القیم رح متفق علیه گوییم و همچنین ست حکم چیزی که نص کرده ست بران شارع از اعیانی که قائم میشود غیر وی بجای وی بهر وجه یا بطریق اولی ازان همچو نص آنحضرت بر احجار در استجمار معلوم ست که خرق و قطن و صوف اولی تر ست ازوی و همچنین نص کرده ست بر تراب در غسل از ولوغ کلب و شنان اولی ست ازان و این در چیزی ست که دانسته شد مقصود شارع ازان و حصول این مقصود براتم وجوه بنظیر وی یا بچیزی که اولی تر ست ازو و لمسلم و مسلم راست در روایتی باین لفظ که کسیکه بخرد گوسفند مصراة را فهو بالخیار ثلثة ایام پس وی اختیار دارد تا سه روز وفي روایة له علقها البخاري و در روایتی مر مسلم راست و تعلیق کرده ست آنرا بخاری در صحیح خود باین لفظ پس اگر رد کند رد همها صاعاً من طعام رد کند با وی پیمانه از طعام لا سمراء نه گندم ظاهر این روایت آن ست که واجب رد صاع ست از طعام غیر حنطه پس گفته آمد معنی آنست که تمر متعین ست جائز نیست غیر آن از حنطه و جز آن و تخصیص نفی بحنطه از جهت بودن او اعرف در اطلاق طعام و تعیین تمر از جهت آنست

که وی غالب طعام عرب ست و بعضی گفته اند که مراد آنست که واجب رد صاعی از طعام ست هر طعام که باشد و حنطه واجب نیست الی الیقین و جایز ست که رد کند صاعی از تمر یا شعیر یا جز آن کما تقدم قال البخاري والتمر اكثر گفت بخاری و تمر اکثر و بهتر ست و لا بد چون در نفس مراجعت مذکور شده اظهر تعیین اوست و رجحة الله البالغة گفته که در شیر ناقه از هموست ست و ارزان بدست می آید و شیر گوسفند پاکیزه تر ست و گران بهم می رسد پس حکم آن واحد گردانیده شد و متعین گشت صاعی از ادنی جنس که قوت میکنند بدان همچو تمر و شعیر و جو و ذره نزد ما نه از گندم و ارز که اعلی و اغلی اقوات ست انتهی و در مصفی گفته تخصیص خرما برای آنست که ارزان تر بود از گندم و تصریه حرام ست و حکمت در تحریم تلبیس ست پس حبس ماء قنات و تحمیر وجه و تسوید شعر در حق بنده مانند او باشد و در حدیث تصریه ابل و غنم واقع شد و بقر مانند اوست بغیر شبه و ایا جاریه و انسان نیز مانند اوست فیه و جهان اقوی نزد یک فقیر عدم حمل بروست زیرا که لبن در ین صورت کم ست که مطلوب شود و امور نادره الوقوع را بر کثیرة الوقوع حمل نتوان کرد و ظاهر نزد یک فقیر آن ست که خیار ممتد باشد تا ثلثه روز بحدیث مسلم فهو بالخیار ثلثة ایام و آنکه قوت دیگر مانند تمر می توان شد زیرا که در حدیث مسلم آمده لا سمراء پس معلوم شد که ذکر تمر تصویر ست نه تعیین در سبل السلام گفته حدیث دال ست بر رد صاعی از تمر عوض لبن و چون رد کردن مشتری صاعی از تمر ثابت شد پس در مسئله سه قول ست اول قول جمهور صحابه و تابعین اثبات رد مصراة و رد صاعی از تمر برابر ست که شیر کثیر باشد یا قلیل و تمر قوت اهل بلد باشد یا نه دوم قول هدویه الی آخره سوم قول حنفیه و ایشان خلاف کرده اند در اصل مسئله و گفته اند رد کرده نمی شود بیع بتصریه و واجب نیست رد صاعی از تمر و اعتذار کرده اند از حدیث باعذار کثیره بقدح در صحابی راوی حدیث و بآنکه این حدیث مضطرب ست و بآنکه منسوخ ست و بآنکه معارض قول او تعالی ست وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ و این همه عذرها مردود ست و اجوبهٔ آن ببسط لائق بالتفصیل اعذار در نیل الاوطار مذکور فلیرجع الیه و نیز گوئیم که حدیث مخالف قیاس اصول ست بچند جهت اول آنکه اگر شیر تلف شده موجود بود نزد عقد پس جزوی از مبیع ناقص شد پس رد ممتنع باشد و اگر حادث شد نزد مشتری پس وی غیر مضمون ست و جواب ازان بدو طریق ست اول آنکه این حدیث بذاته اصلی مستقل ست پس آنرا خلاف قیاس اصول نتوان گفت دیگر نقصی که مانع رد ست آنست که برای استعلام عیب نباشد و در ینجا این نقص برای همین استعلام عیب ست پس مانع رد نباشد دوم آنکه در وی خیار تا سه روز گردانیده اند با آنکه خیار عیب و خیار مجلس و رویت مقدر بسه روز نیست و جوابش آنست که مصراة متفرد ست باین مدت زیرا که حکم تصریه غالبا در اقل ازین مدت نمایان نمی شود بخلاف غیر وی سوم آنکه لازم می آید ضمان اعیان با بقای آن هر دو وقتی که لبن موجود باشد و جوابش آنست که آن غیر موجود متمیز ست زیرا که مختلط ست بلبن حادث و رد آن بعینه متعذر شده بسبب اختلاط پس وی مانند ضمان عبد آبق مغصوب باشد چهارم آنکه لازم می آید اثبات رد بغیر عیب زیرا که اگر نقصان لبن داخل عیب باشد باید که رد آن بغیر تصریه و اشتراط هم غایت شود زیرا که وی اشتراط رد نکرده و جوابش آنست که وی در حکم خیار شرط ست من حیث المعنی زیرا که مشتری چون پستان او را پر از شیر دید پس گویا که بائع برای او شرط کرد که عادت او همین قدر شیر دادن ست و این را نظائر ست چنانکه در تلقی جلوبت گذشت و چون ضعف این هر دو قول نزد تو مستقر شد دانستی که حق همان قول اول ست و شناختی که حدیث اصل ست در نهی از غش و در ثبوت خیار برای فریب خورده و در آنکه تدلیس مفسد عقد نیست و در تحریم تصریه برای بیع و تقریر خیار بدان و احمد و ابن ماجه از حدیث ابن مسعود مرفوعا آورده اند که بیع محفلات خلابه ست و حلال نیست و خلابه بسکون خای معجمه و تخفیف لام و بعد وی موحده بمعنی خداع یعنی فریب ست وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا گفت هر که خرید گوسفندی شیر نادوشیده پس باز گردانید آنرا پس باید که باز گرداند با آن صاعی یعنی از تمر

یا طعام نه گندم بدل شیر رواه البخاري وزاد الا سمعیلی من تمر وزیاده کرد اسمعیلی که صاعی از خرما شیخ در ترجمه گفته و درین مسئله خلافی ست
که مذکورست در فقه و تحقیق کرده شده ست در اصول فقه قدری برانتهی گوییم و انچه در فقه و اصول آن تحقیق کرده شده ست آنست که حنفیه این حدیث را
مخالف قیاس میگویند و بحجت این مخالفت عمل بران جائز ندارند و گویند که ابو هریره راوی این حدیث غیر فقیه ست و عمل بر روایت غیر فقیه متروک ست
و جواب ازین مخالفت بادیگر اعذار نقلا عن السبل سابق گذشته و حافظ ابن القیم رح در اعلام الموقعین موافقت این حدیث با قیاس مصطلح حنفیه بروجهی
ثابت کرده که منصف را جای انکار ازان نیست نقل عبارتش که فصلی مستقل ست درخور این مختصر ندیده ترک کرده شد اما مثالی ازان عنقریب می آید و همچنین
در حدیث الاذکیا فقیه و مجتهد بودن ابو هریره بروجهی ثابت کرده که مجال ابا ازان نیست و ظاهر ست که حنفیه در احکام بسیار باحادیث ابو هریره تمسک
و استدلال کرده اند که ضبط آن از جهت کثرت مسائل دشوار ست پس درباره آن احکام چه خواهند گفت اگر گویند که این حدیث از متفردات اوست
و آنجا راوی صحابه دیگر شریک اند گوییم در حدیث الاذکیا گفته که این حدیث خبر واحد نیست بلکه درین باب ست از انس و از ابن مسعود و غیر هما و چون
قیاس را در احکام دخلی نیست حدیث ابن مسعود در حکم مرفوع باشد علاوه آن از سلف اشتراط فقه در راوی منقول نشده پس قول بشرطیت
آن مستحدث ست انتهی و ایضا در حجة الله البالغه گفته اعتذار کرد بعض آنکس که موفق نشد بعمل برین حدیث بایجاد کردن و زدن قاعده از
نفس خود پس گفت هر حدیث که روایت نمی کند آنرا مگر غیر فقیه هرگاه که مسدود باشد باب رای در وی ترک کرده شود عمل بران حدیث و این قاعده
با انچه در روست منطبق نمی شود و بر تقدیر صورت مانزیر اکه اخراج کرده ست این حدیث را بخاری از ابن مسعود نیز و ترا اینقدر کافی ست و نیز این مقدار
بمنزله سائر مقادیر شرعیه ست که عقل حسن تقدیر چیزی را ازان می دریابد و نیست مستقل بمعرفت و حکمت آن مقدار خاصه مگر عقول راسخین و الله اعلم
انتهی و کلام ابن القیم رح در اعلام الموقعین اینست مثال بستم رد بحکم صریح صحیح ست در مسئله مصراة بمتشابه از قیاس و زعم ایشان که این حدیث
مخالف اصول ست پس مقبول نباشد پس گفته می شود یعنی بجواب ایشان که اصول همین کتاب الله و سنت رسول او ست و اجماع امت و قیاس
صحیح موافق کتاب و سنت پس حدیث خود اصل بنفسه ست پس چه قسم توان گفت که اصل مخالف نفس خود ست این از ابطل باطل ست و اصول در حقیقت
دو چیز ست و نیست سوم برای آن کلام الله و کلام رسول الله [redacted] سوای این هر دو ست مردود ست بسوی این هر دو پس سنت قائم بنفسه ست
و قیاس فرع ست پس چگونه رد کرده شود اصل بفرع آنام احمد گفته نیست قیاس مگر انکه قیاس کرده شود بر اصل پس اگر آئی تو بسوی اصل و هم کنی
آنرا البته قیاس کنی پس برچه قیاس خواهی کرد و تحقیق گذشت بیان موافقت حدیث مصراة با قیاس و گذشت ابطال قول کسیکه زعم کرد که آن خلاف
قیاس ست و گذشت اینکه نیست در شریعت حکمی که مخالف باشد قیاس صحیح را و اما قیاس باطل پس تمام شریعت مخالف اوست و بالله العجب چگونه
موافق آمد و ضو بنبیذ مشید باصول تا انکه قبول کرده شد و مخالف شد خبر مصراة اصول را تا انکه مردود شد انتهی و در نیل الاوطار بعد بیان
مخالفت این حدیث بقیاس و جواب ازان گفته لا یخفی علی منصف ان هذه القواعد التی جعلوا هذا الحدیث مخالفا لها لو سلم انها قد قامت علیها الادلة لم تقصر
الحدیث عن الصلاحیة للتخصیص فیا لله العجب من قوم یبالغون فی المحامات عن مذاهب اسلافهم وتاثیرها علی السنة المطهرة الصریحة الصحیحة الی هذا الحد الذی
یسر به ابلیس ویتفق فی حصول مثل هذه القضیة التی قل طمعه فی مثلها لا سیما من علماء الاسلام النفس والنفیس وهکذا فلیکن ثمرات التذهبات وتقلید
الرجال فی مسائل الحرام والحلال انتهی گوییم برادر بزرگوار رح در حدیث الاذکیا آورده که منقول ست از امالی ابو یوسف رح که وی اخذ کرد بحدیث مصراة
و ثابت کرد خیار برای مشتری و از ابو حنیفه رح ثابت شده که گفت انچه از خدا و رسول وی آید بر سر و چشم ست و صاحب کشف مکشوف گفته منقول
از اصحاب ما آنست که خبر واحد مقدم ست بر قیاس و منقول نشده ست تفصیل نمی بینی که ایشان عمل کردند بحدیث ابو هریره در صائمی که بخورد و بنوشد

بفراموشی اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابو حنیفه گفت که اگر نمی بود این روایت میگفتم بقیاس و در رحله ابن الصلاح و تاریخ ابن نجار در ترجمه یوسف بن علی بن محمد زنجانی فقیه شافعی گفته که گفت وی شنیدم ابا اسحق شیرازی را میگفت شنیدم قاضی ابو الطیب را که میگفت بودیم ما در حلقه نظر مع منصور در بغداد پس آمد جوانی خراسانی در حالیکه سوال میکرد از مسئله مصراة و طلب میکرد دلیل را پس احتجاج نمود مستدلا بحدیث ابو هریره که ثابت ست در صحیحین وغیرهما پس گفت آن جوان و بود حنفی مذهب ابو هریره غیر مقبول الحدیث ست قاضی گفت که تمام نکرده بود آن جوان سخن خود را که بیفتاد ماری عظیم از سقف جامع و گریختند مردم و در پی آن جوان افتاد نه غیر وی پس گفته شد او را که توبه کن توبه کن گفت توبه کردم پس غائب شد مار و نماند اثری از آن ابن الصلاح گفته که این اسنادی ست که در وی سه کس از صالحین ایمه مسلمین اند قاضی ابو الطیب و تلمیذ وی شیخ ابو اسحق و تلمیذ وی ابو القاسم زنجانی و قریب باین ست آنچه ابو الیمن کندی باسناد متصل خود از عمر بن حبیب روایت کرده که وی گفت حاضر شدم مجلس هارون رشید را پس حاضر شد مسئله مصراة و تنازع کردند در وی خصوم و بلند شد آوازهای ایشان پس احتجاج کردند بعض ایشان بحدیث ابو هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و رد کردند بعض این حدیث را و گفتند ابو هریره متهم ست در روایات خود هارون نیز طرفدار او شد و انتصار قول وی نمود پس گفتم من که حدیث صحیح ست و ابو هریره صحیح النقل ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در آنچه روایت میکند پس دید رشید بسوی من بخشم و برخاستم من از مجلس و آمدم بخانه و هنوز نشسته نبودم و درنگ نکرده که صاحب شرطه بر در من آمده گفت جواب ده امیر المومنین را یعنی او ترا می طلبد با من نزد او بیا و سوط مرا و کفن پوش گفتم خداوندا تو نیک میدانی که من مدافعت کردم از صاحب پیغمبر تو و اجلال کردم رسول ترا از اینکه طعن کرده شود بر اصحاب او سلامت دار مرا از شر وی و آمدم نزد هارون و او نشسته بود بر کرسی طلا هر دو ذراع خود کشاده و برهنه کرده شمشیر مهند دست و پیش او نطع نهاده چون مرا دید گفت ای عمر بن حبیب پیش نیامد مرا هیچ یکی در رد و دفع قول من چنانکه پیش آمدی تو مرا گفتم ای امیر المومنین انچه تو اراده کردی در ان از رای بود بر رسول خدا و بر چیزی که وی از نزد خدا آورده گفت وای بر تو چه قسم گفتم باین طریق که چون صحابه او کذا بین باشند پس شریعت باطل باشد و فرائض و احکام از صلوة و صیام و حج و طلاق و نکاح و عتاق و تمام حدود مردود و غیر مقبول باشد زیرا که رواة آن همین صحابه اند و تو از انشاء خفته مگر بواسطه ایشان پس رجوع کرد هارون طرف نفس خود یعنی اندیشید و گفت زنده گردانیدی مرا ای عمر بن حبیب بار زنده دارد ترا خدای تعالی بعده امر کرد بدادن بیست هزار درهم حکاه الدمیری فی حیوة الحیوان الکبری انتهی و بالجمله شک نیست در وثوق روایت ابو هریره تا آنکه نسائی گفته روایت کرده اند از وی هفت صد کس از اولاد مهاجرین و انصار و جماعتی از صحابه پس نسبت وجه برای رد حدیث وی انتهی کلامه حدیث الاذکیاء قال ابن عبد البر هذا الحدیث اصل فی النهی عن الغش و اصل فی ثبوت الخیار لمن دلس علیه بعیب و اصل فی انه لا یفسد اصل البیع و اصل فی ان مدة الخیار ثلثة ایام و اصل فی تحریم التصریة و ثبوت الخیار بها انتهی فما اعظمه شانا و اشمله احکاما و فی رده رد جملة من الشرائع و بالله التوفیق **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبرة من طعام گذشت آنحضرت بر توده از طعام صبره بضم صاد مهمله و سکون موحده انچه جمع کرده شده از گندم یا جو یا مانند آن بے کیل و وزن **فادخل یده فیها** پس در اورد آنحضرت دست خود را در ان صبره **فنالت اصابعه بللا** پس یافت انگشتان وی تری را **فقال ما هذا یا صاحب الطعام** پس فرمود چیست این تری ای صاحب طعام یعنی از کجاست و چرا کرده آنرا **قال اصابته السماء** گفت صاحب طعام رسیده است آنرا باران آسمان **یا رسول الله** یعنی من ترنساخته ام باران رسید و تر شد **قال افلا جعلته فوق الطعام** فرمود چرا نگردانیدی تر را بالای طعام **حتی یراه الناس** تا آنکه ببینند آنرا مردم **من غشنا فلیس منا** کسیکه خیانت کند و ترک نصیحت و خیر خواهی کند مسلمانان پس نیست آنکس از من و بر طریقه من تو وی گفت در اصول همچنین ست منی بیای متکلم

وآن صحیح ست ومعنی وی آنست که نیست از کسانیکه مقتدی شده اند بدی من واقتدا کرده اند بعلم وعمل وحسن طریقه من وبود سفیان بن عیینه که مکروه میداشت تفسیر آن مثل این ومیگفت بازمان از تاویل وی تا اوقع باشد در نفوس وبالغ در زجر وحدیث دلیل ست بر تحریم غش وآن مجمع علیه ست شرعا ومذموم ست فاعل آن عقلا رواه مسلم وابو داود ورواه الحاکم بهذا اللفظ وقال علی شرط مسلم ولم یخرجاه ولم یعصب ودرین باب ست از ابن عمر نزدیک احمد ودارمی واز ابی الحمراء نزدیک ابن ماجه واز ابن مسعود نزدیک طبرانی وابن حبان فی صحیحه واز ابی بردة بن نیار نزدیک احمد واز عمیر بن سعید عن عمه نزدیک حاکم وعن عبد الله بن بریدة کنیت وی ابو سهل ست قاضی مرو بود تابعی ثقه ست سماعت دارد از پدر خود واز غیر وی عن ابیه ونام پدرش حصیب اسلمی ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حبس العنب ایام قطافها کسی که حبس کرد ونگاهداشت زر را بزمانه چیدن وی حتی یبیعه ممن یتخذه خمرا تا آنکه بفروشد آنرا بدست کسی که بگیرد وبسازد آنرا باده ومی فقد تقحم النار علی بصیرة پس تحقیق که در آمد آنکس آتش دوزخ را بر بصیرت یعنی دیده ودانسته شعر دیده بودم روی تو دانسته بودم خوی تو ÷ دیده ودانسته خود را در بلا انداختم ÷ حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عنب بدست باده سازنده باوعید بائع وآن بافقصد محرم ست اجماعا وباعدم قصد جائز ست مع الکراهة ومراد بآن شک ست در خمر ساختن وباعلم خود حرام ست وقیاس کرده اند بروی هر انچیز را که ایشان استعانت بر معصیت کنند وانا انچه جز بمعصیت ساخته نشوند همچو مزامیر وطنابیر ونحو آن پس بیع وشرای آن هر دو ناجائز ست بالاجماع وهمچنین بیع سلاح وکراع بدست کفار وبغاة وقتی که بدان استعانت بر حرب مسلمانان کنند که این ناجائز ست آری اگر باقصد ازان بفروشند جائز باشد رواه الطبرانی فی الاوسط واخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث بریدة بزیادة حتی یبیعه من یهودی او نصرانی او ممن یعلم انه یتخذه خمرا فقد تقحم فی النار علی بصیرة باسناد حسن گوییم در حدیث انس ست که لعنت کرد آنحضرت صلعم در خمر ده کس را فشرندهٔ آنرا که نخست شیره انگور برآرد برای خود وفشرندهٔ آنرا برای غیر خود ونوشندهٔ آنرا وبردارندهٔ آنرا که ظرف اورا برداشته آورده ست وکسی را که برداشته آورده شده ست خمر بسوی او ونوشانندهٔ اورا وفروشندهٔ اورا وخورندهٔ بهای اورا وکسی را که خریده ست آنرا یعنی اگرچه خود آنرا نخورد وشخصی را که خریده شده ست برای وی یعنی اگرچه خود نخورد رواه الترمذی وابن ماجه ودر حدیث ابن عمر ست که فرمود آنحضرت لعنت کرده ست خدا خمر را وشارب وساقی وبائع ومبتاع وعاصر ومعتصر وحامل ومحمول الیه را اخرجه ابو داود وابن ماجه ودرین باب حدیثها ست وجمله مفید عدم جواز بیع خمر ووعید متلبسان اوست وعن عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه فرمود آنحضرت الخراج بالضمان خراج بسبب ضمان ست وخراج بمعنی غله وکراست ومعنی آنست که چون مبیع را خلل وغله باشد پس مالک رقبه ضامن اوست مالک خراج اوست بسبب درامدن او در ضمانت او زیرا که مبیع بقبض در ضمانت مشتری می درآید پس انچه حاصل شود از وی ملک او باشد حاصل انکه اگر مردی زمینی خرید واز وی غله پیدا شد یا ماشیه خرید واز وی نتیجه گرفت یا دابه خرید وبروی سوار شد یا بنده خرید واز وی خدمت گرفت بعده در اینها عیبی یافت پس او را میرسد که رقبه را باز پس گرداند ونیست هیچ چیز بروی در انچه بدان انتفاع گرفته زیرا که اگر ان رقبه در ابین مدت فسخ وعقد تلف می شد در ضمان خزنده می بود پس واجب شد که خراج هم از آن او باشد وعلما را درین مسئله قولهاست اصل قول شافعی که خراج بضمان ست چنانکه در معنی حدیث تقریر کردیم وانچه از فوائد اصلیه وفرعیه یافته شد آن برای مشتری ست واورا میرسد که مبیع را تا وقتی که ناقص نیست رد کند بعیبی که ازوی گرفته است دوم قول حنفیه ست که مستحق فوائد فرعیه همچو کرا وغیره مشتری ست واما فوائد اصلیه همچو ثمر پس اگر باقی ست با اصل رد باید کرد واگر تلف شده رد ممتنع ست وارش متحقق قول سوم مالک راست وروی فرق میکند میان فوائد اصلیه

همچو صوف و شعر که مستحق این مشتری ست و ولد را با مادر واپس کند و این وقتی ست که متصل نباشد ببیع وقت رد پس اگر متصل ست واجب ست رد آن اجماعاً ایست انچه اینها گفته اند و حدیث ظاهر در مذهب شافعی ست و اگر مشتری کنیزک را وطی کرده و بعد آن در وی عیبی یافته علما در ان مختلف ست اهل رای و ثوری و اسحق گویند رد ممتنع ست زیرا که وطی جنایت ست چه وطی امته نه اصل مشتری را حلال ست و نه فصل او را پس وطی امته را بوطی خود عیب دار ساخته گفته اند و همچنین حال مقدمات وطی ست که بعد آن هم رد ممتنع باشد بهمین جهت و لیکن گویند راجع میشود بر بائع بارش عیب و گفته اند که رد کند آنرا با جزء مثل وی و بعضے فرق کرده اند در بکر و ثیب و خطابی استیفای آن کرده و شارح در بدر تمام آنرا نقل نموده و در سبل گفته والکل اقوال عاریة عن الاستدلال و این دعوی که وطی جنایت ست غیر صحیح ست و این تعلیل که وی بدین حرکت امته مذکور را با اصول و فصول خود حرام ساخته و این جنایت باشد علیل ست زیرا که مشتری وی در ان منحصر نیست رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و در اینجا قصه ایست که در مشکوة المصابیح ذکر کرده و آن اینست که گفت مخلد بن خفاف خریدم غلامی پس گرفتم اجرت او را پستر مطلع شدم من ازوی بر عیب پس خصومت کردم در ان غلام بسوی عمر بن عبد العزیز که خلیفه وقت بود پس حکم کرد مرا بر رد آن و رد اجرت وی پس آمدم عروه بن زبیر را و خبر دادم او را بحکم عمر بن عبد العزیز پس گفت عروه میرود بسوی او شبانگاه و خبر میدهم او را که گفت عایشه حکم کرد آنحضرت ﷺ در مانند این قضیه که خراج بضمان ست پس رفت عروه نزد عمر و وی حکم کرد بر من موافق این حدیث رواه فی شرح السنة انتهی گویم و حدیث عایشه مذکور قضیه باین لفظ ست بدرستیکه مردی خرید غلامی را در زمن آنحضرت ﷺ پس بود وی نزد وی ما دامیکه خدا خواست پستر رد کرد غلام را بعیبی که یافت در وی پس حکم کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد غلام بسبب عیب پس گفت مقضی علیه که تحقیق وی استعمال کرده ست آنرا پس فرمود آنحضرت ﷺ الخراج بالضمان رواه الشافعی و احمد و اصحاب السنن و الحاکم من طریق عروة عن عایشة مطولاً و مختصراً و صححه ابن القطان و قال ابن خزیمة لا یصح وضعفه البخاري زیرا که در سند ش مسلم بن خالد زنجی ست و او ذاهب الحدیث ست و ابو داؤد و صححه الترمذي و ابن خزیمه و ابن الجارود و ابن حبان و الحاکم و ابن القطان و الله اعلم **وعن عروة بن ابی الجعد** بفتح جیم و سکون عین مهمله البارقي بموحده و کسر را و قاف منسوب ببارق بن عوف بن عدی صحابی ست عامل گردانید او را عمر رضی الله عنه بر قضای کوفه و وی سعد و ست در اهل کوفه و حدیث وی در ایشان ست و اختلاف کرده اند که وی عروه بن ابی الجعد ست یا عروه بن جعد بزیادت ابی صحیح اینست که ابن مدینی گفته که هر که ابن الجعد گفته خطا کرده وی عروه بن ابی الجعد ست ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري به اضحية واد آنحضرت ﷺ او را یک دینار تا بخرد برای او یک گوسفند برای قربانی او شاة یا بخرد بزی فاشتری به شاتین پس بخرید عروه برای آنحضرت ﷺ دو گوسفند فباع احدهما بدینار پس بفروخت یکی ازان دو گوسفند را بیک دینار فاتاه بشاة و دینار پس آورد نزد آنحضرت ﷺ گوسفند را و دینار را چون وی وکیل مطلق بود در هر تصرف که کند درست ست و نیز بیع مال غیر بی اذن موقوف بر اجازت اوست و هر گاه که اجازت کردند صحیح شد در سبل گفته در حدیث دلیل ست بر انکه عروه خرید چیزی را که موکل بود بر شرای آن و همچنین فروخت آن را زیرا که آنحضرت ﷺ او را دینار برای شرای اضحیه داده بود پس اگر وقوف بر ام میکرد ببعض دینار اضحیه می خرید و بعض را واپس میکرد و این کار که عروه کرد فقها آنرا عقد موقوف نامند که نفاذ آن باجازت می شود و در اینجا واقع شد و علما را در ان پنج قول ست اول آنکه عقد موقوف صحیح ست و باین رفته ست جماعتی از سلف عملاً بالحدیث دوم آنکه صحیح نیست و باین رفته ست شافعی و گفته که اجازت مصحح او نیست و احتجاج کرده بحدیث لا تبع ما لیس عندک اخرجه ابو داؤد و الترمذی و النسائی و این شامل ست سعد وم و ملک غیر را و تردد کرده ست شافعی

در صحت حدیث عروه و تعلیق قول بدان برتحقیق نموده سوم تفصیل ست ابوحنیفه گوید جائز ست بیع نه شرا و گویا که فرق کرده ست میان هر دو بانکه بیع اخراج ست از ملک مالک و مالک را حق ست در استیفای ملک خود پس چون وی اجازت داد حق خود را ساقط گردانید بخلاف شرا که آن اثبات ملک ست پس لابد باشد از قول مالک بر لبی آن چهارم مالک راست و این عکس قول ابوحنیفه ست و گویا که وی ارادهٔ جمع کرده ست میان هر دو حدیث که حدیث عروه و حدیث لاتبع مالیس عندک ست پس عمل بروی باشد تا وقتی که معارض نیست پنجم آنکه صحیح ست اگر وکیل کرده ست بخریدن چیزی و وی بعض آن خریده کرده و این قول اخصاص ست و چون حدیث عروه صحیح شده ست عمل بران راجح باشد و در وی دلیل ست بر صحت بیع اضحیه و اگرچه متعین شود بشرا برای ابدال مثل و طلب کرده نشود زیادت ثمن و لهذا امر فرموده تصدق کردن آن انتهی فدعاله بالبرکة في بيعه پس دعا کرد آنحضرت عروه را ببرکت در خرید و فروخت او و در بنجا دلیل ست برانکه شکر صنع فاعل معروف و مکافات او مستحب ست و اگرچه بدعا باشد فكان لو اشترى ترابا لربح فيه پس بود عروه باین صفت که اگر می خرید خاک را هر اینه سود میکرد و دران این عبارت برای مبالغه در ربح ست و میتواند که محمول بر حقیقت باشد زیرا که بعضی انواع تراب ست که خریده و فروخته میشود رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه وقد اخرجه البخاري في ضمن حديث ولم يسق لفظه و روایت کرد این را بخاری در ضمن حدیثی و مسوق نشد لفظ وی و لفظ بخاری در مشکوة همین ست که در کتاب مذکور شد و بدل اضحیه لفظ شاة گفته واورد له الترمذي شاهدا من و وارد کرده ست ترمذی برای او شاهدی از حدیث حکیم بن حزام بکسر حای مهمله و زا صحابی ست برادر زادهٔ خدیجهٔ صدوبست سال عمر داشت و لفظ ترمذی اینست که فرستاد آنحضرت باوی دیناری تا بخرد برای آنحضرت باین دینار قربانی را پس خرید وی قچقاری را بدینار و فروخت آن گوسپند را بدو دینار پس برگردید و خرید قربانی را بیک دینار پس آورد آن اضحیه را و دیناری را که زیاده گردانیده از اضحیهٔ دیگر پس تصدق کرد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم بآن دینار زائد و دعا کرد برای وی که برکت کرده شود در سود اگری وی و رواه ابوداود ایضا و در سند حدیث سعید بن برادر حماد ست و وی مختلف فیه ست منذری و نووی گفته اسنادش حسن صحیح ست و در وی کلام کثیر ست و مصنف گفته صواب آنست که وی مرسل ست و در سندش سبهم وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن شراء ما في بطون الانعام حتى تضع بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از خریدن چیزی که در شکمهای چارپایهاست تا آنکه بنهد وعن بيع ما في ضروعها و از فروختن چیزی که در پستانهای چارپایه ست وعن شراء العبد وهو آبق و از خریدن بنده و حال آنکه وی گریزنده ست وعن شراء المغانم حتى تقسم و از خریدن چیزهای غنیمت تا قسمت کرده شود وعن شراء الصدقات حتى تقبض و از خریدن صدقها تا آنکه قبض کرده شود وعن ضربة الغائص و از غوطه زدن غواص و این حدیث شامل ست بر شش صور سنهی عنها تحریم اول و ثانی ازان مجمع علیه ست و نهی از ثالث بجهت تعذر تسلیم ست و از رابع بجهت عدم ملک و از پنجم استثنا کرده اند فقها بیع مصدق صدقه را قبل قبض بعد تخلیه زیرا که این صحیح ست بجهت آنکه ایشان تخلیه را در حق وی همچو قبض داشته اند و صورت ششم آنست که غواص را بگوید که غوطه زن در دریا یک غوطه برین قدر اجرت و انچه برآید ازان تو باشد و علت در وی غرر ست رواه ابن ماجة والبزار والدارقطني باسناد ضعيف زیرا که در سندش شهر بن حوشب ست و در شهر جماعتی تکلم کرده همچو نضر بن شمیل و نسائی و ابن عدی و غیرهم و گفت بخاری شهر حسن الحدیث ست و تقویت امروی نموده و مروی ست از احمد که گفت ما احسن حدیثه وعن ابي مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر مخرید ماهی را در آب که بدرستیکه آن غرر ست بفتح غین معجمه و دور ابمعنی فریب و حدیث دلیل ست بر تحریم و معلل ست

بغرر بودن این بیع زیرا که حقیقت ماهی تا در آب ست مخفی ست وصغیر کبیر ننماید و بالعکس وظاهر نهی اطلاق ست وفقها دران تفصیل کرده اند که اگر در اب بسیار باشد که گرفتن آن جز بقصد ممکن نیست وعدم اخذ آن جائز پس بیع غیر صحیح ست واگر در آبی ست که فوت نمی شود دران وبقصد بدست می آید بیع صحیح ست وخیار دران بعد تسلیم ثابت واگر محتاج بقصد نیست بیع صحیح ست وخیار رویت دران ثابت واین تفصیل ماخوذ از ادله ست ولیکن تعلیل مقتضی الحاق مخصص عموم نمی ست وبیع پرنده در هوا نیز حکم ماهی در اب دارد واز جمت عجز از اداء تسلیم آن رواه احمد موقوفا ومرفوعا واشار الی ان الصواب وقفه واشاره کرد احمد بسوی اینکه صواب وقف اوست وگفت بیهقی در روی ارسال ست میان ابن مسیب وعبد الله وصحیح وقف اوست وگفت دارقطنی در علل که اختلاف کرده اند در روی وموقوف اصح ست وکذا قال الخطیب وابن الجوزی ودرین باب ست از عمران بن حصین مرفوعا رواه ابوبکر بن ابی عاصم فی کتاب البیوع له ولفظ وی این ست که نهی کرد از بیع ماني ضروع الماشیة قبل ازانکه دوشیده شود واز جنین در بطون انعام واز بیع سمک فی اب واز مضامین وملاقیح وحبل الحبلة وبیع غرر وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تباع ثمرة حتی تطعم بضم فوقیه وفتح عین مهمله نهی کرد آنحضرت از بیع ثمر تا آنکه خورده شود یعنی صلاح وی ظاهر شود وخورد نش خوش نماید وکلام دران خواهد امد ولا یباع صوف علی ظهر ونهی کرد ازینکه فروخته شود پشم بر پشت وعلما را در وی دو قول ست اول آنکه صحیح نیست علما بالحدیث وبنا بر وقوع اختلاف در موضع قطع از حیوان واین موجب اضرار ست بدان واین قول شافعی وابی حنیفه ست دیگر آنکه بیع صحیح ست زیرا که پشم چیزی نمودار ست وتسلیم آن ممکن پس صحیح باشد چنانکه صحیح ست از مذبوح واین قول امام مالک ست وکسی که موافق اوست وگفته اند که حدیث موقوف ست بر ابن عباس وقول اول اظهر ست وحدیث معاضد ست بمرسل موقوف وصحیح شده ست نهی از غرر وغرر درینجا حاصل ست ولا لبن في ضرع ونه شیر در پستان زیرا که در وی غرر ست ومذهب سعید بن المسیب جواز اوست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم ضرع را خزانه نام کرده در قول خود یعد احدکم الی خزانة اخیه فیاخذ ما فیها وجواب داده اند که تسمیه بخزانه مجاز ست واگر تسلیم هم کنیم پس بیع چیزی که در خزانه ست نیز بیع غرر ست زیرا که کمیت وکیفیت آن معلوم نیست شوکانی گفته احادیث نهی از غرر معتضد این روایات ست زیرا که غرر بر جمیع این صور صادق ست رواه الطبراني في الاوسط والبیهقي والدارقطني وگفت مروی نیست از آنحضرت مگر بهمین اسناد واخرجه ابوداود في المراسیل لعکرمة وکذا ابن ابی شیبة في مصنفه وهو الراجح وهمین ست راجح وابن ابی شیبه گفته ووقف کرده اند این را بر ابن عباس وهو المحفوظ گوییم وکذا اخرجه ابوداود ایضا من طریق ابی اسحق عن عکرمة وکذا اخرجه الشافعي من وجه آخر عن ابن عباس واخرجه ایضا موقوفا علی ابن عباس باسناد قوي ورجحه البیهقي وگفته در اسنادش عمر بن فروخ ست ونیست قوی مصنف در تلخیص گفته که توثیق کرده اند او را یحیی بن معین وغیر او وگفت ابن معین رواه وکیع مرسلا ولیکن در روایت وکیع ذکر ابن نیست وعن ابي هریرة رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع المضامین والملاقیح بدرستیکه نهی کرد آنحضرت از فروختن مضامین یعنی چیزی که در شکم مادهٔ شتران باشد وملاقیح یعنی چیزی که در پشت شتران باشد در مصنفی گفته وهمین ست مذهب جمهور فقها محمد بن حسن میگوید مکروه ست این بیعها ونباید که مباشر این چنین اعمال ومعاملات شود زیرا که از قسم غرر ست انتهی ودر سبل گفته حدیث دلیل بر عدم صحت بیع مضامین وملاقیح وکلام دران گذشت واین اجماع ست رواه البزار واسحق بن راهویه وفي اسناده ضعف ودر سندش ضعفی هست زیرا که در وی صالح بن ابی الاخضر ست روایت میکند از زهری ووی ضعیف ست وقد رواه مالک في الموطا عن الزهري عن سعید مرسلا دارقطنی در علل گفته تابعه معمر ووصله عمر بن قیس عن الزهري والصحیح قول مالک وفي الباب عن عمران بن حصین وهو في البیوع لابن ابی عاصم

وعن ابن عمر اخرجه عبد الرزاق باسناد قوی وعن ابن عباس فی الکبیر للطبرانی والبزار وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اقال مسلما بیعته اقال الله عثرته فرمود آنحضرت کسیکه اقاله کند مسلمانی را بیع او اقاله کند او را خدا تعالی لغزیدن او را یعنی روز قیامت اقاله براندا ختن بیع وعقدی که واقع ست درمیان متعاقدین واین مشروع ست اجماعا ولا بدست از لفظی که دلالت کند بران وآن اقلت ست یا آنچه مفید معنی او باشد عرفا ومراد باقاله خداخلاص کردن اوست از آنچه مکروه آید او را وعثرت بمثلثه از عثار بمعنی لغزیدن وشکوخیدن ودرسبل گفته اقاله را شرطهاست که درکتب فروع ذکر کرده شده ونیست دلیل بران وآنچه مدلول حدیث ست همین ست که اقاله میان دو متبایع می باشد لقوله بیعته ومسلم بودن مقال پس شرط نیست وذکر آن بجهت بودن اوست حکم اغلبی والا ثواب اقاله ثابت ست در اقاله غیر مسلم ووارد شده ست باین لفظ من اقال نادما اخرجه البزار رواه ابو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة وهو عنده بلفظ من اقال مسلما اقاله الله عثرته یوم القیامة آبو الفتح قشیری گفته هو علی شرطهما وصححه ابن حزم وله طرق ودرسبل گفته وفی الباب ما یشده من الاحادیث الدالة علی فضیلة الاقالة

باب الخیار

بکسر خای معجمه اسم ست از اختیار یا تخییر بمعنی برگزیدن وطلب خیر یکی از دو امر که امضای بیع یا فسخ اوست وخیار در بیع اقسام وانواع ست خیار شرط وخیار مجلس ومصنف درین باب همین دو خیار را ذکر کرده دیگر خیار رویت وخیار تعیین ست ومعانی واحکام آن درکتب فروع مذکور ست اما خیار مجلس بمعنی آنست که چون عقد تمام شود بوجود ایجاب وقبول هرکدام از بائع ومشتری را اختیار ست تا آنکه نشسته ست در مجلس وچون برخاستند اختیار برطرف شد ودر اختیار اختلاف ست امام شافعی وبعض ایمه بدان قائل اند وامام ابو حنیفه وبعضی دیگر غیر قائل وگویند که چون ایجاب وقبول تمام شد دیگر اختیار نماند مگر آنکه شرط کرده باشند خیار را وآنرا خیار شرط گویند واین تا سه روز باشد وزیاده بران چنانکه تفصیلش بیاید عن ابن عمر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا تبایع رجلان فکل واحد منهما بالخیار چون بیع وشراکردند دو مرد یعنی ایقاع عقد نمودند میان خود نه آنکه نرخ کردند بدون عقد پس هریکی ازین هر دو اختیار دارد بر صاحب خود که ثابت دارد بیع را یا فسخ کند ما لم یتفرقا مادام که در مجلس اند وجدا نشده اند از یکدیگر وچون جدا شدند وبرخاستند هر دو یا یکی اختیار بر دلرفن شد ودر لفظی یفترقا آمده ومراد جدا شدن بابدان ست وکانا جمیعا باشند هر دو یکجا ظاهر این عبارت مثبت خیار مجلس ست وآنانکه قائل نیستند بدان می گویند که مراد جدا شدن باقوال ست یعنی تا مجتمع اند در قول ایجاب وقبول تمام نشده ست اختیار دارند وچون ایجاب وقبول تمام شد فارغ شدند از عقد خیار نماند چنانچه در قوله تعالی وان یتفرقا یغن الله کلا من سعته مراد تفرق زن ومرد ست بطلاق اگرچه ببدن متفرق نیستند پس نیست خیار مگر بشرط ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی تجارة عن تراض وبقوله واشهدوا اذا تبایعتم گویند اشهاد اگر واقع شده ست بعد تفرق پس مطابق امر نشد واگر قبل اوست پس در محل خود یافته نشد ودر حدیث ست چون مختلف شوند بیعان پس قول قول بائع ست وتفصیل نکردند وجوابش آنست که روایت یفترقا صریح ست در تفرق ابدان وآیت مطلق ست آنرا مقید کرده اند بحدیث خیار شرط وهمچنین مراد بحدیث وآیت اشهاد عند العقد ست وثبوت خیار مجلس منافی آن نیست چنانکه سائر خیارات باوی منافات ندارند وگویند که حدیث منسوخ ست بحدیث المسلمون علی شروطهم وخیار بعد لزوم عقد مفسد شرط ست ورد کرده اند آنکه اصل عدم نسخ ست وباحتمال ثابت نمی شود وگفته اند که این حدیث از روایت مالک ست ووی بران

عمل نکرده و جواب داده اند که مخالفت راوی موجب عدم عمل بر روایت او نیست زیرا که عملش مبنی بر اجتهاد وی ست و او را ترجیح مختار خود بر روایت ثابت شده اگرچه در نفس الامر راجح نباشد و گویند حدیث باب محمول بر تساومین ست زیرا که استعمال بائع در مساومت شائع ست و جوابش آن ست که این اطلاق مجازی ست و اصل حقیقت ست و معارضه کرده اند با آنکه حمل وی بر مجاز بر قول اول نیز لازم می آید زیرا که بر تقدیر مراد بتفرق ابدان بعد تمام صیغه بیع ست و حال آنکه آن گذشته پس این نیز مجاز ست در ماضی و جواب ازین معارضه آنست که مجاز بودن آن در ماضی غیر مسلم ست بلکه میگوئیم که آن حقیقت ست در ماضی کما ذهب الیه الجمهور بخلاف مستقبل که مجاز ست بالاتفاق و آنکه گویند که مراد بتفرق باقوال تفرق در قول بائع و مشتری ست که بائع گفت بعتک هذا و مشتری گفت اشتریت پس مشتری در قول خود اشتریت و ترک آن خیار دارد و بائع هم مختار ست تا آنکه مشتری واجب گرداند پس در سبل گفته که رکاکت این قول و بطلان آن غیر مخفی ست زیرا که در وی الغای حدیث ست از فائده زیرا که یقینا معلوم ست که بائع و مشتری درین صور بر خیار اند چه میان این هر دو عقدی نیست پس خیار هم نیست بدلا عن الافادة و برده لفظ الحدیث کما لا یخفی فالحق هو القول الاول انتهی یعنی ثبوت خیار مجلس او یخیر احدهما الآخر یا مخیر گرداند یکی ازان هر دو دیگری را و بگوید که اختیار کن و دیگری بگوید که اختیار کردم در سبل گفته یعنی چون شرط کرد خیار را مدتی معلوم زیرا که خیار منقضی نمی شود بتفرق بلکه باقی میماند تا مضی مدت خیار که آنرا شرط کرده بود و گفته اند مراد آنست که چون اختیار کند امضای بیع قبل تفرق لازم شد او را بیع در ینوقت و باطل شد اعتبار تفرق و دال ست برای این قول وی فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع پس اگر مخیر گرداند یکی از ایشان دیگری را پس بیع کردند بران پس تحقیق واجب شد بیع یعنی نافذ و تمام گشت زیرا که در شرط خیار اهل بیع لازم میگردد و ان تفرقا و اگرچه جدا شدند هر دو با بدان بعد ان تبایعا بعد از انکه بیع کردند و عقد آن بستند و لم یترک واحد منهما البیع و ترک نکرد هیچ یکی ازان بیع را فقد وجب البیع پس بتحقیق واجب شد بیع حدیث دلیل ست بر ثبوت خیار مجلس برای متبایعین و بر بنکه امتداد این خیار تا حصول تفرق بابدان ست و علما دران مختلف اند حنفیه و مالکیه و غیرهما بعدم ثبوت آن رفته اند بدلائلی که مع الاجوبه گذشته و جماعتی از صحابه و تابعین بثبوت قائل گشته شوکانی گوید رفته ست بسوی اثبات خیار مجلس جماعتی از صحابه که از ایشان اند علی و ابو هریره و ابو برزهٔ اسلمی و ابن عمر و ابن عباس و غیر ایشان و از تابعین شریح و شعبی و طاؤس و عطا و ابن ابی ملیکه و غیرهم نقل کرده ست این را از ایشها بخاری و نقل کرد ابن منذر قول بدان از سعید بن مسیب و زهری و ابن ابی وهب از اهل مدینه و از حسن بصری و اوزاعی و ابن جریج و غیرهم و مبالغه کرد ابن حزم و گفت ثابت نمی شود ایشان را مخالفی از تابعین مگر نخعی و حکایت کرد آنرا صاحب بحر زخار از شافعی و احمد و اسحق و ابی ثور و امام باقر و امام جعفر صادق و امام زین العابدین انتهی و زیاده کرد در سبل و گفت میگویند تفرقی که باطل می شود بدان خیار آنست که عادةً آن را تفرق نامند پس در منزل صغیر بخروج احدهما ست و در کبیر بتحول از مجلسی بمجلسی دیگر بدو گام یا سه گام و بر تفرق بودن این قول ابن عمر که معروف ست دلالت دارد پس اگر هر دو جمیعًا برخیزند و معًا بروند خیار باقی ست و دلیل این مذهب همین حدیث متفق علیه ست و در مصفی شرح موطا گفته لا بد ست از تفتیش متعلقات این مسئله پس گوئیم حدیث وارد شده ست در بیع پس عام باشد انواع بیع را از صرف و بیع الطعام بالطعام و سلم و تولیه و تشریک و انچه اسم بیع بران منطبق نیست و معنی بیع دران یافته نمی شود در حکم بیع نباشد مانند ابراء و نکاح و هبهٔ بلا ثواب و انچه در معنی بیع ست در حکم او باشد مانند صلح معاوضه و در هبهٔ بالثواب یا شفعه و اجاره و مساقات و صداق و دو وجه جاری ست زیرا که بیک اعتبار معنی بیع یافته میشود که معاوضه ست و در سائر احکام تفاوت واقع ست و در حدیث شیخین آمده مالم یتفرقا او یقول احدهما للآخر اختر و بقول منصوب ست و او اینجا برای عطف نیست و الا مجزوم می بود بلکه بمعنی الی ان یا الا ان ست

ودر حدیث موطا آمده است مالم یتفرقا الا بیع الخیار پس دانسته شد که قاطع مجلس یکی از دو چیز است تخایر یعنی اختیار لزوم عقد کنند و یکی اختیار خود را ساقط کرده است و دیگری نکرده است اختیار اول ساقط شود دون الثانی و تفرق ابدان و معنی تفرق ابدان باستقرای عرف دانسته شود پس در دار صغیره خروج یکی از دار یا صعود بر سطح او و اگر دار کبیر و است خروج از صفه یا صحن تفرق است فقیر گوید و اگر دکان است در بازار خروج از دکان و از فضای او تفرق است و معنی فضا مکانی است از بازار که ایستاده از انجا خرید کنند گان خرید میکنند و اگر اجتماع زیاده از شش روز باشد دو وجه میتواند شد اختیار باقی است زیرا که در حدیث مدار حکم افتراق واقع شده است نه قدر مدت و باقی نیست زیرا که صورت قلیل الوقوع است و آن کالمستثنی است و در صورت شرط خیار احتیاج اختیار مجلس نیست پس خیار از وقت وجود عقد معتبر باید کرد و از تفریعات مسئله اختیار مجلس آنست که اگر یکی از متبایعین در مجلس بمرد خیار منتقل شود بوارث او و اگر تنازع در تفرق یا فسخ قبل از تفرق واقع شود قول نافی را تصدیق کرده شود یمین او و اگر غلامی را کسی بر مشتری سحق شود مثلا پدر مشتری است یا پسر او آیا خیار مجلس ثابت است یا نه تخریج بر انکه ملک مشتری راست یا بائع را باید کرد و الله اعلم انتهی کلام المصفی و اللفظ لمسلم ولهما عنهم الفاظ اخرے وگفت ابن المبارک هو اثبت من هذه الاساطیر وله فی الصحیحین والسنن طرق ورواه ابو داود والبیهقی من حدیث عبد الله بن عمر و بن العاص **وعن عمرو** بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البائع والمبتاع بالخیار حتی یتفرقا الا ان یکون صفقة خیار خرید کننده وفروشنده مختار اند مادامیکه متفرق نشوند مگر انکه باشد بیع خیار و صفقه دست بر هم زدن که آواز اید و دست بر دست کسی دیگر زدن در بیع وبیعت **ولا یحل له ان یفارقه خشیة ان یستقیله** وروا نیست مر بائع را یا مشتری را که مفارقت کند صاحب خود را و جدا گردد از وی و برخیزد از جهت ترس آنکه براندازد بیع را و فسخ کند آنرا یعنی باید که توقف کند در مجلس و شتابی نکند در برخاستن از جهت رعایت جانب برادر مسلمان شاید که اقاله کند بیع را و این حدیث دلالت دارد بر ثبوت خیار مجلس بصراحت تمام و حنفیه گویند مگر انکه گفته شود این نهی بجهت آن باشد که شاید مطلع گردد بر عیب پس اقاله کند و نیست خالی از ضعف در سبل گفته گویند قول وی ان یستقیله دال است بر نفوذ بیع و جواب داده اند از ان باینکه دلیل ست بر خیار مجلس نیز لقوله بالخیار مالم یتفرقا و مراد بقول وی ان یستقیله فسخ ست زیرا که اگر استقاله حقیقی مراد باشد مفارقت را هیچ معنی نبود پس حمل ش بر فسخ متعین ست و علی ذلک حمله النووی وغیره من العلماء و گفتند که معنی وی آنست که حلال نیست او را اینکه جدا شود از وی بعد بیع بخوف آنکه مبادا فسخ مبیع اختیار کند پس مراد باستقاله فسخ نادم ست و حمل کرده اند نفی حل را از کراهت زیرا که آن لائق بمروت و حسن معاشرت با مسلم نیست چه اختیار فسخ حرام ست رواه الخمسة الا ابن ماجة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و الدارقطنی وابن خزیمة وابن الجارود وفی روایة حتی یتفرقا من مکانهما و در روایتی باین لفظ ست تا آنکه جدا شوند از جاے خود مراد از جای مجلس ست و مرویست از ابن عمر که چون مبایعت میکرد مردی را وی خواست که بیع را تمام کند بر میخاست و میرفت گامی چند پس رجوع میکرد بسوی او و این محمول ست بر انکه ابن عمر را نهی نرسیده و ابن حزم گفته در حمل حدیث ابن عمر بر تفرق باقوال فائدهٔ حدیث همراه او میرود زیرا که لازم می آید حمل تفرق بر ابرست که از استقاله بتر سد یا نه زیرا که اقاله صحیح ست قبل تفرق و بعد آن و ابن عبد البر گفته قد اکثر المالکیة والحنفیة من الکلام لرد الحدیث بما یطول ذکره واکثره لا یحصل منه شیء واذا ثبت لفظ منها تم سبیل للتاویل محال و بطل بطلانا ظاهرا حمله علی التفرق بالاقوال انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال ذکر رجل للنبی صلی الله علیه وسلم انه یخدع فی البیوع گفت ابن عمر ذکر کرد مردی رسول خدا را یعنی حال خود که وی فریب داده میشود و بازی میخورد در بیعها گویند این مرد حبان بن منقذ بود بفتح حای مهمله و بای موحده بعده نون جراحتے بسرش رسیده ازان در بیع فریب داده میشد و واقع شده است این تصریح در روایت ابن الجارود و حاکم و دارقطنی وغیرهم و کذلک اخرجه الدارقطنی

والطبرانی فی الاوسط من حدیث عمر بن الخطاب وگفته اند که تمیمه منفرد والحبان راست نووی گفته وهو الصحیح گوئیم واین در ابن ماجه و تاریخ بخاری است وجزم عبد الحق وجزم ابن القطان فی الاحکام بالاول وتردد فی ذلک الخطیب فی المبهمات وابن الجوزی فی التنقیح کذا فی التلخیص فقال اذا بایعت فقل لا خلابة پس فرمود وقتی که بیع وشرا کنی تو پس بگو نیست خداع وفریب پس بود آن مرد که میگفت این سخن را خلابه بکسر خاء معجمه وتخفیف لام بعده موحده بمعنی خدیعت شیخ در ترجمه گفته اختلاف کرده اند در مقصود این قول بعضی گفته اند که حضرت حکم کرد آن مرد را که گوید این سخن را تا بفهماند وبیانکند صاحبش را که من از اهل بصیرت نیستم در بیع باید که فریب ندهی مرا وزیان زده نکنی مرا ومردم در آنوقت اهل دیانت ونصیحت بوده اند دوست میداشتند برادران خود را آنچه دوست میداشتند مر نفس خود را خصوصا نزد تنبیه وتفویض بعضی گویند که امر کرد آنحضرت او را بشرط خیار وتصدیر این کلمه برای بیان باعث اشتراط است ودر روایتی آمده که بگو فریب نیست وشرط می کنم خیار سه روز را بعضی گفته اند که مقصود ردست نزد ظهور غبن وعلما را اختلاف ست در رد بغبن اگرچه بیع فاسد نمی گردد واکثر علما برین اند وبعضی میگویند که اگر مشتری صاحب بصیرت نباشد خیار دارد وبعضی گفته اند اگر این کلمه را گفته است ثابت میشود او را خیار وبعضی گفته اند که اگر غبن فاحش ست که مانند آن واقع نمیشود فاسد میشود بیع وحق آنست که حدیث خالی ست از دلالت بر آنکه غبن فاسد میگرداند بیع را یا ثابت میگرداند خیار را واو الا تنبیه میکرد آنحضرت بران وامر نمیکرد آن مرد را بشرط وطیبی گفته که وجه همان اول ست وموافق ست آن را قول نبی در حدیث دیگر ان صدقا وبینا الحدیث والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث دیگر حدیث حکیم بن حزام ست ولفظ وی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که فرمود بالبیعان بالخیار ما دام که متفرق نشده اند پس اگر راست گویند وبیان کنند عیب سلعه وثمن در امثال آن را برکت کرده شود در بیع ایشان واگر پوشیدند ودروغ گویند کاهانیده شود وبرده شود برکت ایشان متفق علیه واین حدیث ثبت خیار مجلس ست غایت آنکه در صورت کتمان وکذب محق برکت ست واین ضرر نمیکند در ثبوت اصل مقصود ونبوی گفته حدیث لاخلابه اختلاف کرده اند علما دران احمد گفته که عام ست در حق جمیع مردمان وقتی که این کلمه را کسی گفته باشد میرسد او را ودر کردن بعلت غبن واین کلمه حکم شرط خیار دارد ومالک گفته رد بعلت غبن وقتیست که غبن فاحش باشد وغیر مالک واحد اثبات خیار در صورت غبن نکرده اند گوئیم حدیث باب دلیل ست بر خیار غبن در بیع وشرا اگر غبن حاصل شود واختلاف علما دران بر دو قول ست اول ثبوت خیار بغبن واین قول احمد ومالک ست ولیکن وقتی که غبن فاحش باشد کسی را که ثمن سلعه نمی شناسد وبعض مالکیه مقید کرده اند آن را بانکه بیع غبن ثلث قیمت ست وشاید که ایشان تقیید را نجا گرفته که عدم سلامت احدی از مطلق غبن در غالب احوال معلوم ست وباعلیل در عادت مسامحت می رود وهر که بعد معرفت آن راضی بغبن شده این را غبن نمی نامند بلکه از باب تساهل در بیع ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر فاعل آن ثنا گفته وخبر داده که او تعالی دوست میدارد مرد سهل البیع سهل الشرا را ومذهب جمهور عدم ثبوت خیار غبن ست بنا بر عموم ادله بیع ونفوذ آن بدون تفرقه در غبن گویند خیار در حدیث باب بنا بر ضعف عقل او بود مگر این ضعف چنان ست که او را از حد تمیز خارج نکرده پس تصرف او چون تصرف صبی ماذون له باشد وخیار بر او ثابت بود باغبن گوئیم دال ست برای ضعف عقل او روایت احمد واصحاب سنن از حدیث انس باین لفظ که مردی بیع میکرد ودر عقل او یعنی ادراک او ضعف بود آنحضرت که او را تلقین لفظ لا خلابه کرد واین است ادعای خداع ست پس بیع وشرای او مشروط بود بعدم خداع پس از باب خیار شرط باشد ابن العربی گفته خدیعت در این قصه بحتمل که در عیب باشد یا در ملک یا در ثمن یا در غبن پس احتجاج بدان در غبن بخصوصه نتوان کرد واین قصه خاص ست که دران عموم نیست گوئیم در روایت ابن ماجه آمده که وی شکایت کرد بسوی آنحضرت از غبن واین را قول ابن عربی ست وبعضی گفته اند که چون مرد بایع یا مشتری لا خلابه گفت خیار ثابت گردید اگرچه وی غبن نباشد ورد کرده اند این را بانچه در روایت ست که وی مغبون میشد وشوکانی گفته ظاهر حدیث آنست که هر که این سخن گفت برای او خیار ثابت شد هر بار ست که قبول کرده شود یا نه انتهی متفق علیه ورواه احمد واصحاب السنن والحاکم من حدیث انس وزیاده کرد احمد در روایت یونس بن بکیر وعبد الاعلی از وی

تم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلث لیال فان رضیت فامسک وان سخطت فاردد وباقی ماند این شخص تا زمانه عثمان وبود یکصد وسی ساله وچون مرد هم در زمانه عثمان بسیار شد مدوی چیزی میخرید واو را میگفتند که تو درین بیع مغبون شدی رجوع میکرد ومردی از صحابه برای او گواهی میداد که آنحضرت برای او خیار سه روز مقرر کرده است پس در اهلم واپس کرده میشد در مصفی گفته حدیث الاخلابه محمول است بر شرط خیار ومعنی لاخلابه لاخداعة است وآن کنایه است از وجود اختیار پس اگر غبنی ادراک کند یا غبطه در ترک بیع دریابد رد کند بیع را وقیه نظر زیرا که در لفظ حدیث یخدع واقع شده پس ظاهر آنست که این خیار دیگر است که حاصل میشود باین لفظ اگر خداعی ظاهر شود بغبن در ثمن چنانکه امام احمد میگوید وشرط خیار ما خوذ ست از لفظ حدیث ابن عمر الا بیع الخیار بالجمله در حدیث بیهقی وابن ماجه زیادت باسناد حسن واقع شده ثم انت بالخیار فی ساعة ابتعتها ثلث لیال ودر روایت دارقطنی از عمر وارد شده فجعل له رسول الله صلعم عهدة ثلثة ایام واین زیادت موافق قیاس ست زیرا که وجود خیار دا امانی عقد ست پس لازم شد تعیین مدتی وثلثة ایام صلاحیت آن دارد ودون از ثلثه ایام بطریق اولی ثابت شد ودر حدیث آمده در باب انچه قبض در ان شرط صحت بیع ست نهی از تفرق وبینهماشئ ودر صورت خیار شرط صادق می آید که بینهما علاقه پس منصوص خیار شرط باشد بغیر ربوسلم وفروع بسیار مخرج اند بر حصول ملک پس بحث باید کرد که آیا مشتری بالخیار از ملک مشتریست یا از ملک بائع یا موقوف واقوال شافعی درین باب مختلف شده اند واظهر تفصیل ست اگر خیار بائع راست بیع بر ملک اوست واگر مشتری راست پس ملک اوست واگر هر دو راست موقوف ست اگر بیع تمام شود ظاهر شود که مشتری را بوده است والا بائع را ومدار فسخ واجازت صریح لفظ است یا مدار ان فعلی ست که اقتضای ملک میکند مانند وطی نه فعلی که متردد در مصلحت اجازت وفسخ باشد مانند عرض بر بیع تا قیمت او در غیبت مردمان در وی معلوم شود انتهی

باب الربا

ربا بکسر الراء مقصور ست از ربا یربو ورما هم گویند بمیم ومد بمعنی رباو بربا بضم او تخفیف در لغت بمعنی زیادت ست ومنه قوله تعالی اهتزت وربت وهر جا که این حروف ست معنی زیادت پیدا ست ودر شرع عبارت ست از زیادتی که خالی باشد از عوض وشرط کرده شود در صلب عقد وکتابت آن بواو ویا والف هر سه آمده است واطلاق ربا بر هر بیع محرم آید واست اجماع کرده است بر تحریم ربا فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند واحادیث در نهی ازان وذم فاعلش ومعین او بسیار اند ودر لغت هم وارد شده ودر قرآن شریف هم مذمت ربا وآکل وی واحکام آن آمده قال الله تعالی الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس الخ

وعن جابر رضی الله عنه قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم آکل الربا لعنت کرد آنحضرت خورنده ربا را که ربا می ستاند وموکله بضم میم وسکون واو وکسر کاف مخففه ولعنت کرد خورانندهٔ ربا را که ربا سپرد بدو بوسیله آن قرض میگیرد وکاتبه ولعنت کرده است نویسندهٔ ربا را که خط آنرا می نویسد وشاهدیه وگواهان آنرا که بریں قضیه گواه می شوند از جهت اهانت وامداد ایشان امر حرام مشروع را در نیل گفته در وی دلیل ست بر تحریم کتابت ربا اگر سپرد اند آنرا وهمچنین شاهد وحرام نیست شهادت مگر با علم پس اگر کتابت کرد یا شهادت داد در حالیکه عالم نیست داخل وعید نباشد ومنجمله اول بر تحریم کتابت وشهادت ربا بتحلیل کتابت وشهادت غیر ربا قوله تعالی اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه وقوله تعالی واشهدوا اذا تبایعتم پس امر کرده بکتابت وشهادت وانچه حلال ست مفهوم او تحریم این هر دو ست در انچه حرام ست انتهی وقال هم سواء وفرمود اینها یعنی آکل وموکل وکاتب وشاهدین برابر اند در ورود لعنت وارتکاب معصیت ولعن راندن ودور کردن از نیکی رواه مسلم واین حدیث است بر بعد او از رحمت وآن دلیل ست بر اثم اینها وتحریم چیزی که تعاطی آن میکنند وتخصیص آکل بجهت آنست که غالب در انتفاع اوست وغیر وی مانند او ست وچون ربا حاصل نمی شود مگر از موکل لهذا وی هم داخل ست درین اثم اگر گویند در حدیث آمده است اللهم العنه العنت من لعن فاجعلها رحمة او نحوه وفی لفظ وما لعنت من لعن فعلی من لعنت دین وال ست بر آنکه لعن از آنحضرت دلالت بر تحریم نمی کند ونیست مراد بان حقیقت دعا بر ندکورین گوئیم این جائی ست که لعنت بر غیر فاعل محرم معلوم واقع شده باشد یا لعن در حالت غضب از وی صادر شده وللبخاری وبخاری راست در باب ثمن الکلب از بیوع نحوه مانند آن من طریق عون بن ابی جحیفة از حدیث ابی جحیفة عن ابیه در اثنای حدیثی که اولش اینست که نهی کرد از ثمن دم وروی اینست که لعنت کرد واشمه وموشومه

وآکل ربا وموکل او روایت کرده اند حدیث باب را احمد وترمذی ونسائی وابن حبان وابن ماجه وحاکم مطولا ومختصرا ولفظ ابوداود وشاهد هست ولفظ بیهقی شاهد به وللنسائی بمعنی حدیث الحارث عن علی علیه السلام نحوه **وعن** عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الربا ثلثة وسبعون بابا ادناها مثل ان ينكح الرجل امه آسان ترین آن در ربا مانند این هست که وطی کند مرد مادر خود را و این اشد تشدید هست درین باب وچون مردم دران زمان بغایت مبتلا بودند ربا واقع شده بود ند در ورطهٔ ابتلا وبود آن از ارباب دنیا وقوت نفس سخت کرده تهدید وتشدید دران نعوذ بالله منها همذا فی الترجمة ودرین زمانه ابتلای مردم زیاده ترست از ابتلای آن زمان تا آنکه مصداق این حدیث ابوهریره شد ند که فرمود آنحضرت می آید بر مردم زمانی که باقی نمی ماند هیچکس مگر خورنده ربا یعنی از جهت عدم احتیاط در شرائط عقد بروجه شروع خالص از ربا پس اگر نخورد ربا را سیه سیدا ورا از تلف آن واثر آن ودر روایتی از غبار آن یعنی گرد وی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجه مراد از رسیدن تلف باگرد آنست که موکل یا شاهد یا کاتب آن باشد یا ساعی دران ودرمیان آن باشد یا معامله کند بار با خوار وخلط شود مال او بمال او وگفت عبد الله بن حنظله غسیل الملائکه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یکدرم ربا که بخورد آن را مرد وحال آنکه وی میداند که این ربا ست سخت ترست از سی وشش زنا رواه احمد والدارقطنی والطبرانی فی الکبیر والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد رجال الصحیح وروی البیهقی فی شعب الایمان عن ابن عباس وزیاده کرد گفت آنحضرت کسیکه بروید گوشت وی از حرام پس آتش دوزخ سزاوار تر وقریب ترست بوی واین جا غایت تشدید وتوبیخ ست بر آکل ربا ودر توجیه آن گفته اند که آکل ربا محاربت میکند با خدا ورسول خدا چنانکه مدلول قرآن عظیم ست ومحاربت با خدا سخت ترست از زنا اما سر وعدد مخصوص پس موکول ست بعلام شارع که جزوی کسی آن را نداند چنانکه در امثال آن وان ادنی الربا عرض الرجل المسلم وبدرستیکه فروتر ین ربا آبروی مرد مسلمان ست یعنی دراز کردن زبان ودر افتادن در آبروی مسلمان بغیبت کردن ودشنام دادن وترفع وتکبر نمودن واحتقیر پنداشتن بناحق وبی مصلحت شرعی واین را باگفت زیرا که عرض مسلمان شریف تر وعزیز تر از مال اوست پس ضرر وفساد در گرفتن آن اکثر واوفر باشد والله اعلم ودر سبل گفته تفسیر کرده اند باقی عرض المسلم بقوله السبتان بالسبة انتهی یعنی دو دشنام دادن عوض یک دشنام گویم اخرج ابوداود وهو فی بعض نسخة من حدیث ابی هریرة وفیه ومن الکبائر السبتان بالسبة ورواه ابن ابی الدنیا ایضا وذیل گفته هذا یدل علی ان معصیة الربا مع اشد المعاصی واقبح منها استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم ولهذا جعلها الشارع اربی الربا وبعد الرجل یتکلم بالکلمة التی لایجد لها لذة ولا تزید فی ماله وجاهه فیکون اثمه عند الله اشد من اثم من زنی ستة وثلثین زنیة هذا مالا یصنعه بنفسه عاقل نسائی الله السلامة انتهی رواه ابن ماجة مختصرا والحاکم بتمامه ودر حدیث سعید بن زید ست که فرمود آنحضرت بدرستیکه از مهمترین ربا استطالت ست در عرض مسلم بغیر حق رواه ابوداود والبیهقی فی شعب الایمان ودرین حدیثها دلیل ست بر اطلاق ربا بر فعل محرم واگرچه از ارباب ربای معروف نباشد وتشبیه یسیر ربا باتیان رجل ام خود را بنابر استقباح اوست نزد عقلا **وعن** ابی سعید الخدری رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل نفره شید زر ابزر مگر برابر وخالص ست در زر جمیع انواع او از مضروب ومنقوش وجید ورد ی وصحیح ومکسر وحلی وتبر وخالص ومغشوش ونووی وغیره بران اجماع نقل کرده اند ولا تشفوا بضم تا وکسر شین معجمه وتشدید فا بعضها علی بعض وافزونی نکنید بعضی آنرا بر بعض شف بکسر شین فزونی وسود کردنی اشتاف بعضی را بر بعضی برگزیدن وافزودن وشف از اضداد ست یعنی زیادت ونقصان هر دو آید ولا تبيعوا الورق بفتح واو وکسر ه را وسکون آن سیم وفضه بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا ونفره شید نقره را بنقره مگر برابر وافزونی نکنید بعضها علی بعض بعض آنرا بر بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز ونفره شید از وی غائب را بحاضر یعنی نسیه را بنقد که یکی از مبیع وثمن حاضر باشد ودیگر را وعده کند وناجز بنون وجیم مکسوره وزا النقد وآماده وحاضر یقال انجز الوعد اذا احضره ودر روایتی باین لفظ ست نفره شید طلا را بطلا ونقره بنقره مگروزن بوزن یعنی مثل بمثل متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم بیع زر بزر وسیم بسیم بافزونی برابر ست که حاضر باشد یا غائب مگر مثل بمثل

واین استثنا است از عموم احوال گویا فرمود نفروشید این را در هیچ حالی از احوال مگر در حال بودن آن مثل بمثل یعنی متساویین در قدر و وزن و بقول خود لا تشفوا
زیادت در تاکید نموده و باین رفته اند اجلهٔ علما از صحابه و تابعین و عترت و فقها و گفته اند که تفاضل حرام ست غائب باشد یا حاضر و ابن عباس و جماعتی از صحابه
بآن رفته که حرام نیست ربا مگر در نسیه مستدل بحدیث صحیح لا ربا الا فی النسیة و جوابش از طرف جمهور آنست که معنی وی اینست که نیست ربا شدید مگر در نسیه پس مراد نفی
کمال ست نه آنکه همین نسیه اصل ست و نیز این مفهوم ست و حدیث ابی سعید منطوق و مفهوم مقاوم منطوق نمی تواند شد چه مفهوم با وجود منطوق مطروح ست و حاکم
روایت کرده که ابن عباس ازین قول خود رجوع کرده و از خدا استغفار نموده و لفظ ذهب عام ست از همه انچه اطلاق کرده میشود بران از مضروب و غیره و همچنین لفظ
ورق و مراد بغائب غائب از مجلس بائع ست برابر ست که موجل باشد یا نه **وعن عبادة** بضم عین و تخفیف با بن الصامت رضي الله عنه صحابی
مشهور از نقبای انصار ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب گفت عباده فرمود آنحضرت صلعم فروخته میشود یا بفروشند
طلا بطلا و الفضة بالفضة و نقره بنقره و البر بالبر گندم بگندم و الشعير بالشعير و جو بجو و التمر بالتمر و خرما بخرما و الملح بالملح و نمک بنمک مثلا
بمثل مانند بمانند یعنی برابر در مقدار سواء بسواء تاکید و بیان مثلا بمثل ست يدا بيد دست بدست و یکی نسیه و دیگری نقد نباشد و در بیجا دلیل ست
بر تحریم تفاضل در دو جنس متفق ازین اجناس شش گانه که منصوص علیها ست فاذا اختلف هذه الاجناس پس اگر مختلف شوند این اشیا چنانکه ذهب بفضه
و جو گندم مثلا فبيعوا كيف شئتم پس بفروشید هر طوریکه خواهید برابر یا زیاده اذا كان يدا بيد وقتی که باشد دست بدست و نسیه جائز نیست اگرچه غیر جنس
باشد و سائر احادیث این باب که در صحیحین و غیر ایشاست همچنین ست که نیست مدار انها مگر ذکر همین شش چیز پس این شش جنس منصوص علیه احادیث ست و بخصوص
در حدیث واقع شده و مجتهدان جزاین شش جنس را نیز بران قیاس کرده اند چنانکه آهن و چونه و انواع حبوب و هر یکی را علتی استنباط کرده الا اصحاب ظواهر که قیاس را
منکر اند زیرا که در همین شش چیز اثبات میکنند نه در غیر آن و سبل گفته اختلاف کرده اند در ماعدای این شش چیز جمهور بسوی ثبوت آن در ماعدای وی از انچه مشارک
او ست در علت رفته و لیکن چون علتی منصوص نیافتند اختلاف کثیر دران کردند که برای ناظر عارف تقویت ایمنی می کند که حق همانست که ظاهر به بآن رفته اند
که جاری نمی شود در ما مگر در همین شش چیز منصوص علیها و قد افردنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة سميناها بالقول المجتبى و نیز اتفاق کرده اند علما بر جواز بیع ربوی
بر ربوی که مشارک او در علت نسیت بطور تاجیل و تفاضل همچو بیع ذهب بحنطة و فضه بشعیر و غیر آن از کیل و اتفاق کرده اند بر انکه جائز نیست بیع شی بجنس او
و یکی از ان هر دو موجل باشد بلذا انقل الاتفاق في الشرح و ازینجا حاصل شد که صور اتفاق سه صورت ست اول ربوی بربوی که متفق ست در ربویت و جنس
و تقدیر و ازین تعبیر کرده ست بقوله في العلة فهذا يجوز فيه التفاضل والنسأ دوم بیع ربوی بجنس او مثل حنطه بحنطه و این باتفاق جائز نیست زیرا که حدیث بمفهوم
خود مفید تحریم او ست بقوله يدا بيد و در این صورت تفاضل و نسیه هیچ جائز نیست سوم آنکه هر دو مختلف الجنس باشند مثل گندم و جو و در انها تفاضل جائز ست
کما مثلنا نه نسیه و این مستفاد ست از قوله فاذا اختلف الاصناف فبيعوا كيف شئتم ای من زیاده و نقصان اذا كان يدا بيد پس این بهر صورت ست که دلیل اتفاق
بران حدیث عباده ست بمفهوم و منطوق و ازینجا ظاهر شد که اولی آن بود که شارح چنین میگفت که مشارک نباشد آن را در جنس و لیکن در نفس چیزی باقی ست
و آن اینست که بر صورت سوم قول وی سلم فاذا اختلف الى آخره صادق ست چون دست بدست باشد و این حال ست بر جواز تفاضل مثل شعیر بحنطه
یا بفضه نه نسا همچنین در صورت تفاضل و در صورتیکه هر دو موزون باشند مثلا پس وجه اتفاق بر جواز تفاضل و نسا در این صورت چیست انتهی کلام اسبل شوکانی
گفته و الحاق غیر این شش جنس با این شش جنس اختلاف ست که آیا ملحق می شود غیر این اجناس با این اجناس تا حکم آن حکم این اجناس بود در تحریم تفاضل و نسیه
با اتفاق و جنس و تحریم نسیه فقط با اختلاف در جنس و اتفاق در علت پس گفت فرقه ظاهریه که ملحق نمی شود غیر وی با وی و غیر ظاهریه گویند که میشود بصورت اشتراک
در علت و اختلاف کرده اند در علت که ما هیت بعضی گویند اتفاق ست در جنس و طعم و بعضی گویند جنس متقدیه بکیل و وزن و اقتیات ست و بعضی گویند که جنس

وخوب زکوة ست واستدلال کرده است قائل الحاق بحدیث دارقطنی وبزار از عباده وانس که فرمود آنحضرت صلعم چیزی که وزن کرده شد مثل بمثل چون یک نوع باشد وچیزی که پیموده شد بکیل همچو اوست وچون مختلف شوند دو نوع پس نسیت باکی بدان واشاره کرد صاحب تلخیص یعنی مصنف حج بسوی این حدیث وکلام نکرد بران ودر سنادش ربیع بن صبیح ست وتوثیق کرده است او را ابوزرعه وغیره وجماعتی تضعیف وی نموده وبالجمله این حدیث چنانکه دلالت دارد بر الحاق غیر این شش بااین شش چیز همچنان دلالت دارد بر نیکه علت اتفاق در کیل ووزن باتحاد جنس ست وازانچه دال ست بر ثبوت ربا در غیر این اجناس حدیث ابن عمر ست در صحیحین در نهی از مزابنه وحدیث مسلم در خرص تمر بر درخت وآن دلالت میکند بر ثبوت ربا در کرم وزبیب واین عام ست ازان ومجمل دلالت الحاق ست نهی بیع لحم بحیوان ورخصت در عرایا انتهی ملخصا واین ناظر ست در حجاز الحاق ولیکن راجح عدم اوست رواه مسلم ومصنف گفته لابد ست از استنباط علت رباوازتلخیص حکم او پس باید دانست که آنحضرت صلعم ذکر فرمود اشیای شش را وفاعده قیاس اقتضا می نماید که هر چه مثل این اشیا باشد در علتی که مدار حکم شده است حکم او مانند حکم اشیای شش خواهد بود پس لابد ست از تنقیح علت مؤثره که مدار حکم بوده است ودرین مقام فقها را مسالک مختلف شد شافعی علت مؤثره در ذهب وفضه نقد را داشته است وحکم را مخصوص باین دو چیز ساخته زیرا که نقدیت اخص اوصاف این دو چیز ست وآنرا اثری هست در احکام شرع مانند زکوة وعلت مؤثره در اشیای باقیه مطعومیت ست خواه تفکه باشد خواه اقتیات یا تداوی زیرا که حنطه وشعیر ذکر کرده اند آن را بشهر طعام حجاز بود وتمر ذکر کرده اند در روی یعنی تفکه موجود ست وملح ذکر کرده اند ومقصود ازان اصلاح طعام ست ودر حکم اوست اصلاح مزاج مثلا ادویه مالک در الموطا نقد را داشته است ودر اربع باقیه اقتیات را زیرا که امر جامع درمیان ایشان اقتیات ست وقیاس کرده نمی شود غیر ملح را از ادویه زیرا که حاجت در اقوات بملح واقع ست نه بغیر آن وتمر غالب قوت اهل حجاز بوده است وابوحنیفه در اولیین وزن وجنس در باقیه کیل وجنس را داشته ومیل فقیر ازان مذاهب بمذهب مالک بیشتر ست واز لفظ حدیث مفهوم شد که اگر طعام را بمقابله همان جنس فروشند اگر در جودت ورداءت وصناعت وغیر آن متفاوت باشند بیع فاسد ست الا در صورت مماثلت کیل وتقابض وحلول از شرائط تقابض مفهوم شد واگر بجنس دیگر فروشند مثلا گندم بجو مماثلت شرط صحت بیع ست ومفاضلت جایز ست وتقابض شرط صحت بیع ست پس نسیه یکی حرام باشد وحال نقد مثل حال طعام ست فقد بر دو امر مماثلت را معیاری باید ومعتبر عادت اهل حجاز ست در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر چه دران عصر کیل بود مانند حنطه مماثلت او آنست که در کیل مساوی باشد اگر در وزن تفاوتی داشته باشد وهر چه دران عصر موزون بود مانند ثمن معتبر دران وزن ست از حدیث سعد بن ابی وقاص که در نهی از بیع رطب برطب آمده است معلوم میشود که معتبر مماثلت در وقت کمال تمری ست یعنی وقت رسیدن او بحالتی که بنی آدم ازان چیزی میخواهند ومقاصد جزئیه برای اعراض طاریه قلیل الوقوع اعتبار ندارد پس کمال حنطه وشعیر وقت پیس وتقاز قین ست ووقت کمال رطب وعنب وقت تمر درست ست الا رطبی وعنبی که تمر وزبیب نمی شود پس آن فروخته نمی شود اصلا بجهت شمول نهی ودر قولی مماثلت این نوع در حال رطبیت وعنبیت معتبر ست واگر عادات مختلف باشند مثل سمسم که خورده میشود وروغن نیز کشیده میشود پس معتبر مماثلت ست در حالتی ازین دو حالت وجنس دانسته میشود باتحاد اسم واتحاد مقاصد واختلاف جنس دانسته میشود باختلاف اصول مانند دقیق حنطه ودقیق شعیر ودر سمسم وزیت ومماثلت انچه آتش در وی اثر کرده است بطبخ یا قلی معتبر نیست وفیه ما فیه زیرا که مماثلت در هر چیز در کار نیست ومماثلت معتبر در چیزیست که مراد بنی آدم باشد وآن عادت مستمره باشد درمیان ایشان انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن متصوب ست بر حال مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن متصوب بمثل مثلا بمثل طلا بطلا وزن بوزن مانند بمانند ونقره بنقره وزن بوزن مانند بمانند یعنی برابر فروخته میشود یا بفروشند فمن زاد او استزاد فقد ربا پس کسیکه زیاده کرد یا طلب زیاده کرد پس آن ربا ست گیرنده ودهنده در وی برابرند در اثم وارتکاب گناه حرام در حدیث دلیل ست بر تعین تقدیر بوزن نه بخرص وتخمین بلکه لابد ست از تعیین که حاصل میشود بوزن رواه مسلم ودر مشکوة این حدیث

یا از ابی سعید خدری از روایت مسلم بتفاوت الفاظ آورده و درین باب حدیث عبادة است و دران تصریح ست بتحریم ربا فضل و درین مذهب جمهور ست مروی ست
از ابن عمر جواز آن مع رجوع و در رجوع ابن عباس اختلاف ست و مروی ست جواز آن از اسامه بن زید و ابن الزبیر و زید بن ارقم و سعید بن المسیب و عروة بن الزبیر
و استدلال کرده اند بر جواز ربا فضل بحدیث اسامه نزد شیخین و غیر هما بلفظ انما الربا فی النسیئة مصنف گفته علما بر صحت حدیث اسامه متفق اند و در جمیع روایات
او و حدیث باب مختلف بعضی گفته حدیث اسامه منسوخ ست و نسخ باحتمال ثابت نمی شود و بعضی گفته معنی اولا ربا الا غلظ الشدید التحریم المتوعد علیه بالعقاب
الشدید ست و نیز نفی ربا درین حدیث بمفهوم ست و در حدیث باب بمنطوق انتهی و نیز حدیث اسامه عام ست زیرا که دلالت میکند بر نفی ربا فی فضل از هر شی
از اجناس مذکوره در حدیث باشد یا نه پس این اعم ست مطلقا پس مخصوص باشد این بمفهوم بمنطوق حدیث باب **وعن** ابی سعید و ابی هریرة
رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم استعمل رجلا علی خیبر چون بدستیکه برگماشت آنحضرت مردی را بر خیبر و نام ش سواد بفتح
سین مهمله و تخفیف واو و دال مهملتین غزیه بفتح غین معجمه و زا و مثناة تحتیه بروزن عطیه بود وی از انصار ست حکاه المعلی عن الدارقطنی و ذکره الخطیب فی
مبهماته و قال قیل هلال بن جعصعة کذا فی التلخیص فجاء بتمر جنیب پس آورد آن مرد نزد آنحضرت خرمای نیک سره جید جنیب بجیم و نون و موحده
فوعی اجود از تمر بروزن عظیم و گفته اند طیب و قیل صلب و گفته اند آنکه زدی و خشف از وی دور کرده باشند و قیل آنکه مختلط بغیر خود نباشد فقال رسول الله
اکل تمر خیبر هکذا پس گفت آنحضرت آیا همه خرمای خیبر همچنین ست قال لا والله یا رسول الله گفت آنمرد نیست همه تمر خیبر همچنین ای رسول خدا
انا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعین بدرستیکه ما میگیریم گاهی یک پیمانه را ازین بدو پیمانه از تمر دیگر و الصاعین بالثلث میگیریم گاهی دو پیمانه را بسه پیمانه
فقال پس فرمود رسول الله لا تفعل این چنین مکن که رباميشود بهم الجمع بالدراهم بفروش همه تمر ها که مختلط به نیک و بد و خبیث و ردی ست بدراهم
جمع بفتح جیم و سکون میم تمر ردی که مخلوط کرده میشود بسبب دات نوا بیع بالدراهم جنیبا پس تر بخر بدراهم تمر جنیب یعنی جید را تا ربالا زم نیاید
و قال فی المیزان مثل ذلك و گفت آنحضرت در ترازو مانند این یعنی تمر و مانند آن از مکیلات ست که به پیمانه سنجیده شوند و در موزونات که بترازو می کشند
چنانکه ذهب و فضه سنجیده شوند نیز همین حکم ست که جید را بردی نفروشند بلکه ردی را بدراهم بفروشند و بآن دراهم تمر جید را بخرند و گندم و جو در عرف
شرع نیز مکیل اند اگرچه درین دیار بوزن سنجیده شوند و ردی و جید در باب ربا برابر ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر آنکه در بیع جنس بجنس تساوی و تماثل
برابر ست که در جودت و رداءت متفق باشند یا مختلف و بر نیکه همه یک جنس ست و اجماع قائم ست بر آنکه نیست فرق درمیان مکیل و موزون درین حکم
و حنفیه احتجاج کرده اند باین حدیث بر آنکه هر چه در زمن آنحضرت مکیل بود صحیح نیست بیع آن بوزن متساوی بلکه لابد ست از اعتبار کیل و تساوی آن از روی کیل
و همچنین موزون و ابن عبد البر گفته ایشان اجماع کرده اند بر آنکه هر چه اصل وی وزن ست بیع آن بکیل درست نیست بخلاف انچه اصلش کیل ست که روی
نزد بعض ایشان وزن رواست و می گوید که مماثلت دریافت میشود بوزن در هر چیز و غیر ایشان اعتبار میکنند کیل و وزن را بعادت بلد و اگرچه مختلف
آنوقت باشد و در صورت اختلاف عادت اعتبار اغلب کنند پس اگر هر دو امر مستوی باشند آنرا حکم مکیل باشد اگر مکیل فروشند و حکم موزون باشد
اگر بوزن فروشند و درین حدیث ذکر نکرد که آنحضرت علم او را امر بر دو بیع فرمود بلکه ظاهرش آنست که آن را مقرر داشت و اعلام بحکم نمود و او را
معذور داشت بجهت جهل و لیکن ابن عبد البر گفته که سکوت راوی از روایت فسخ عقد در وی دلالت نمی کند بر عدم وقوع آن و حدیث مروی ست
بطریق دیگر و گویا اشارت میکند بسوی روایت ابی البصره از سعید بمانند این قصه و در وی اینست که گفت آنحضرت این ربا ست رد کن آن را
گفت و یحتمل که قصه متعدد باشد و آنکه در وی رد واقع نشده متقدم بود و در حدیث دلالت ست بر جواز ترفیه بر نفس باختیار افضل و لمسلم
و کذلك المیزان و مسلم ست بتقدیم کذلك بر میزان و حاصل هر دو یکی ست تفاوت در لفظ ست یعنی موزون را چون بجنس وی بفروشند

تفاضل دران رباباشد وچون فروختن آن خواهند باید که بدراهم فروخته عوض آن جنیبه بخرند درصفی گفته انجا معلوم میشود که اگر کسی را تحصیل نفع که دررباً منظوراست مقصود باشد آنرا بقصدی صحیح مستقل حاصل کند جائز باشد ونظر کرده نشود وبآن قصد وتشبیه داده نشود واورا بربادارند از محرمات قواعد ست هزاران مسائل خلافیه بران متفرع ست شافعی صورت عقد را غالبا نظر میکند ومالک قصد عاقد را وابوحنیفه گاهی صورت عقد را وگاهی قصد عاقد را وکهذا امام الحرمین وامام غزالی گفته که ابوحنیفه حرم نظام کرده ست والله اعلم وآنچه برین فقیر ظاهر ساخته اند دین باب آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دو علم را تلقین فرموده علم شرائع وعلم مصالح وبماخذ هردو خبر داده ولیکن شرائع مضبوط ترست ودرامر معروف منهی منکر وبازخواست ولات وحکام همان را اعتبار کرده اند ومصالح روح شرائع وخفی المکان ست فیمابینه وبین الله ازان بازخواست میشود وشرائع گاهی مقصود ازان مسح ساختن بصالح ست بصورت معلوم تا بازخواست ظاهر بآن متعلق شود وگاهی مقصود ازان قطع سیم فاسد ست ازعالم تا آنکه در هر فردی مصلحتی یا مفسده بوده باشد والله اعلم پس درحیلها که عقد صحیح باشد باعتبار علم شرائع مواخذه نیست تفصیل ست اگر مفسد زیاده موافذه نمیکنند واگر زیاده قصد جرات بر شرع کرده ست مواخذه خواهد شد انتهی وازین حدیث استدلال کرده اند بجواز حیله درهندوی که معامله معروف ست درهندوستان وفقها آنرا مکروه نوشته اند زیرا که از باب اقراض ست ونفع بر قرض رباست واین معامله درین زمان بسه صورت میشود یکی آنکه مبالغ را بقدر نویسند نه کم نه زیاده ودرینصورت هیچ شبهه ربا نیست دوم آنکه کم ستانند وزیاده نویسند سوم آنکه زیاده گیرند وکم نویسند واین هردو صورت صریح رباست درواد یا گرفتن ولیکن طریق خلاص ازان آنست که مثلا اگر هندوی صد روپیه میکند ده روپیه هندا وون آن لازم می آید باید که دو روپیه کم صد روپیه بماهاجن بدهد ده دو روپیه را پول سیاه کنانیده عوض دوازده روپیه بفروشد که درینصورت بنابر اختلاف جنس این معامله صحیح میشود وهمچنین اگر ماهاجن چیزی از صد روپیه پس دهد که بهندیش پهرت گویند علاجش آنست که مثلا اگر هندوی صد روپیه پنج روپیه واپس میدهد باید که نهد روپیه نقد بدهد وپنج روپیه را فلس کنانیده عوض ده روپیه بدهد ده روپیه خود بگیرد وشاه رفیع الدین دهلوی رحمه الله گفته علما در کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را مبلغ بی شرط هندوی قرض بدهد بعد ازان بگوید که این قرض را بفلان کس در فلان شهر بده او باین مضمون نوشته بدهد زیرا که کراهت هندوی ازین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه وهروقت که دروی منفعت این کس مشروط باشد شبهه ربا دارد وچون منفعت مشروط نباشد انیمنی متحقق نگشت انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى بالتمر نهی کرد آنحضرت از فروختن تودهٔ از خرما که دانسته نمی شود وپیموده نشده یعنی معلوم نیست که چه مقدارست وچند ست بکیل معین از خرما یعنی یک طرف تودهٔ از تمر باشد وطرف دیگر چند کیل معین باشده یا بست مثلا زیرا که چون معلوم نیست که آن تودهٔ از خرما چند کیل ست شاید که زیاده تر ازین کیلها باشد یا کمتر ازان پس بالازم آید دواه مسلم ووهم الحاکم فاستدرکه وروی النسائی نحوه ودر نجاد لالت ست بر عدم جواز بیع مگر بعد از علم شوکانی درمختصر گفته جائز نیست فروختن جنس بجنس دری باعدم علم ببرابر بودن هردو انتهی یعنی بنابر وقوع در احادیث صحیحه لفظ مثلا بمثل وسواء بسواء ووزنا بوزن وبنابر حدیث جابر که گذشت واین دال ست بر عدم جواز بیع شی مگر بعد از علم بمماثلت ومساوات درسبل گفته لابد ست از تساوی میان هردو جنس وگذشت اشتراط آن واین وجه نهی ست **وعن** معمر بن عبد الله بفتح میمین وسکون عین ومیان آنها راء ضي الله عنه قال اني كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل گفت معمر بدرستیکه بودم من که می شنیدم آنحضرت را که میفرمود فروخته شود طعام بطعام گندم بجو باشد برابر وکان طعامنا يومئذ الشعير وبود طعام ما آن روز جو واین حکم شامل اشیای سته ست چنانکه در احادیث دیگر مذکور ست ولیکن درین حدیث طعام مخصوص ذکر کردند بجهت تقویتی که در ذکر آن شده باشد ودرسبل گفته ظاهر لفظ طعام شامل هر مطعوم ست ودلالت میکند بر آنکه فروخته نشود بتفاضل واگرچه جنس مختلف شود وظاهر آنست که هیچ بیعی

قائل بعموم نیست وخلافی که هست درگندم وجوست چنانکه بیاید از مالک ولیکن بمعمر خاص کرده است بشعیر واین از باب تخصیص بعادت تقلیبیست جائی که سهم غالب نشده ورفته اند بسوی تخصیص بدان حنفیه وجمهور بدان خاص نمی کنند مگر وقتی که تقتضی آن باشد غلبهٔ اسم ورنه لفظ محمول باشد برعموم ولیکن مخصوص است بانچه گذشت از قول وی فاذا اختلفت الاصناف فبيعوا كيف شئتم واین را بعد ثمرون گندم وجو گفته واز اینجا معلوم شد که این بعد وی مصنف اند واین قول جماهیرست وخلاف کرده است دران مالک ولیث واوزاعی وگفته اند که این هر دو یک صنف است بیع یکی بدیگری جائز نیست بتفاضل ومعمر بن عبد الله که راوی حدیث ست درین باب سابق برایشان ست زیرا که مسلم روایت کرده که وی فرستاد غلام خود را بصاع ملح وگفت این را فروخته بیا غلام رفت وصاعی وچیزی زیاده بر صاع آورد معمر او را گفت چرا چنین کردی برو واپس کن ومگیر مگر مثل بمثل چه شنیدم آنحضرت را میفرمود بعد این حدیث را بیان کرد پس گفته شد او را که این مثل آن نیست گفت من میترسم که مشابه ومانند او باشد وظاهر شرط آنست که این اجتهاد ست ازوی وظاهر حدیث برایشان وارد ست ونص حدیث ابی داود ونسائی از عباده بن صامت است قال قال رسول الله صلعم لا باس بيع البر بالشعير والشعير اكثرهما يدا بيد رواه مسلم وتصحیف گفته در کتب شافعیه مذکورست که هرگاه غله را بغله فروشند اگر یک جنس باشد شرط صحت بیع حلول ومماثلت وتقابض قبل التفرق ست واگر دو جنس باشد مثل گندم یا جو پس تفاضل درست ست وتقابض وحلول درینجا نیز شرط است وبرهمین قیاس است هر نقد بعد اختلاف جنس چون طلا بنقره ونقره بطلا ونزد یک حنفیه علت حرمت قدر وجنس ست ومراد از قدر کیل وموزون بودن ست ومراد از اتحاد جنس مثل گندم بگندم وزر بازر پس اگر هر دو وصف متحقق باشند تفاضل ونسا حرام ست چون گندم بگندم برابر یکدیگر باید فروخت وهیچ یکی را از هیچ موجل نباید گذاشت واگر یکی ازین دو وصف متحقق ودیگر منتفی باشد تفاضل درست باشد وتاجیل درست نباشد چون طلا بانقره وگندم بجو واگر هر دو منتفی باشند تفاضل وتاجیل هر دو درست باشد انتهی **وعن فضالة** بفتح فا وضاد معجمه بن عبيد بضم عين صحابی ست انصاری اول مشاهد او احدست بعد ازان حاضر شد مشاهد دیگر را که بعد ازو ست وبیعت کرد تحت شجره وحاضر شد خیبر را بعده نقل کرد بسوی شام وساکن شد دمشق را ومتولی قضای دمشق شد از جانب معاویه در زمان خروج وی بصفین ووفات یافت بدمشق در سنه پنجاه وسه هجری رضی الله عنه

قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا گفت فضاله خریدم من روز خیبر قلاده را بدوازده دینار فيها ذهب وخرز دران قلاده طلا بود ومهره ها خرز بفتح خای معجمه وفتح وزا مهره های جواهر ففصلتها پس جدا جدا کردم آن قلاده را یعنی طلا را از مهره ها جدا کردم وفصلتها را به تشدید صاد تصحیح کرده اند فوجدت فيها اكثر من اثني عشر دينارا پس یافتم من دران قلاده طلا بیشتر از دوازده دینار فذكرت ذلك للنبي پس ذکر کردم آن را برای پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم فقال لا تباع حتى تفصل پس گفت آنحضرت فروخته نشود قلاده تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر روایتی حتی تمیز آمده یعنی تا جدا کرده شود طلای او از مهره های او از جهت آنکه بالازم نیاید حدیث دلیل ست بر عدم جواز بیع ذهب با غیر خود بذهب تا آنکه جدا کرده شود ذهب ازان چیز دیگر وفروخته شود ذهب بموزن ذهب وآن چیز دیگر بانچه زیاده شد مثل او ست دیگر روایات زیرا که آنحضرت فرمود فروخته نشود تا آنکه جدا جدا کرده شود ودر وی تصریح ست ببطلان عقد وبوجوب تدارک ودرین حکم اختلاف کرده اند بسیاری از سلف مثل عمر بن الخطاب وشافعی واحمد واسحق وغیرهم بسوی عمل بظاهر حدیث رفته اند وحنفیه وغیره مخالف ایشان اند وگویند جائز ست بالکثر ازان ذهب که در وی هست ومثل آن جائز نیست ونه بکمتر ازان زیرا که زر در مقابله زر حاصل شده وزائد از ذهب در مقابلهٔ مصاحب او ست پس عقد صحیح باشد چه در وقت محتمل بودن عقد برای صحت وبطلان حمل بر صحت کنند وحدیث قلاده که الذهب بمثلها اكثر من اثني عشر دينارا یکی از روایات مسلم ست وابو علی غسانی تصحیح وی کرده ولفظ وی این ست قلادة فيها اثنا عشر دينارا واین نیز مانند روایت

اگر ست در حکم واین بر بهر و تقدیر که بودن مافی القلاده دوازده دینار یا زیاده هست صحیح نیست زیرا که لابد ست که منفرد اکثر از صاحب باشد تا که مازاد از منفرد و در مقابله صاحب باشد وجواب داده اند مانعین باتکه در حدیث دلالت ست بر علت نهی که عدم فصل ست چنانکه گفت اتباع حتی تفصل وظاهر ش اطلاق ست در مساوی وغیر او پس حق باقائلین عدم صحت ست وشاید که حکمت نهی سد ذریعه وقوع تفاضل در جنس ربوی باشد واین نمی باشد مگر بتمییز آن بفصل واختیار مساوات بکیل ووزن وعدم کفایت بظن در تغلیب ومالک اقول ثالث ست درین مسله که آن جواز بیع سیف محلی بذهب ست چون ذهب در مبیع تابع غیر خود باشد وتقدیر آن ثابت وماوون آن کرده اند وتعلیل کرده اند قول او را باتکه این قلیست که جنس مقابل بجنس ثلث یا کمتر ازان باشد که آن مغلوب ومکثور جنس مخالف خواهد بود واکثر در غالب احکام نازل بمنزله کل ست پس گویا که بیع این جنس بجنس وی نکرده ست وضعف وسکاکت این تعلیل غیر مخفی ست واین جزم این قول را ازاو نزاعی نقل کرده نه مالک گفته هذا فاسد من القول لادلیل علی صحته لامن قرآن ولاسنته ولاروایة سقیمة ولاقول احد قبله ولارای له وجه الاحتیاط انتهی واضعف ازین قول رابع ست که جواز بیع سیف محلی بذهب مطلقا برابر باشد یا کمتر یا بیشتر وگویا که قائل باین قول حدیث قلاده رانشناخته رواه مسلم وابو داود ونسبت کرد بیهقی لفظ ابو داود ورا بسوی تخریج مسلم وصواب نکرد اگرچه مراد وی اصل حدیث باشد وله عند الطبرانی فی الکبیر طرق کثیرة جدا فی بعضها حز وذهب وفی بعضها ذهب وجوهر وفی بعضها جوهر وذهب وفی بعضها حز معلقة بذهب وفی بعضها اثنا عشر دینارا وفی اخری بسبعة دنانیر وجواب داده ست بیهقی ازین اختلاف باعدالت راوی که انها کانت بیوعا شهد بها فضالة وقصر در تلخیص گفته جواب سدید یعنی باصواب نزدیکتر ست که این اختلاف موجب ضعف نیست بلکه مقصود از استدلال محفوظ بوده ست دران خلافی نیست وآن نهی ست از بیع مالم یفصل واما جنس وی وقدر ثمن وی پس نسبت متعلق بدان ودین حالت انچه موجب حکم باضطراب باشد ولائق درینوقت ترجیح ست میان روات وی اگرچه همگنان ثقات باشند پس حکم بصحت روایت احفظ واضبط ایشان باید کرد ودر روایت باقیین شاذ باشد نسبت بوی وباین جواب پاسخ توان داد در حدیث جابر در قصه حمل ومقدار ثمن وی والله الموفق **وعن** سمی ة بن جندب رضي الله عنه صحابی مشهور ست حافظ کثیر الحدیث ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از بیع حیوان بحیوان نسیئة بطریق نسیئه بکسر نون وفتح آن باسکون سین وگاهی فتح دهند نون را وکسره سین را بعد ازوی یا وبعد ازوی همزه وصحابه وتابعین وعلماء را درین بیع اختلاف ست درصفی گفته وهمین یک جانور بمقابله دو جانور خواه یک جنس باشد خواه اجناس مختلفه درصورت حاضر بودن مبیع وثمن درست ست ومذهب فقهاء همین ست الا سعید بن المسیب که تحریم این بیع رفته ست ودر حیوان ماکول اللحم درصورتیکه شتر را برای ذبح باشد اگرچه جنس مختلف باشد شاید قیاس کرده ست آن را بر طعام واما بیع الحیوان بالحیوان نسیئه پس در پیش شافعی جمیع متفوق آن درست ست واتحاد جنس واختلاف آن وبودن حیوانات از ماکولات ونبودن آن ویک را مقابل یک فروشد یا یک را مقابل دو ودر پیش ابو حنیفه این بیع جائز نیست انتهی گوئیم حدیث دلیل ست بر عدم صحت این بیع ولیکن معارض دست روایت ابی رافع که آنحضرت شتری بکر قرض گرفت ودر وقت قضاء باعی داد وعلماء در جمیع میان این احادیث مختلف اند گویند مراد بحدیث سمره آنست که از هر دو طرف نسیه معا بود پس از قبیل بیع کالی بکالی خواهد بود واین صحیح نیست وباین تفسیر کرده ست آنرا شافعی جمعا بینه وبین حدیث ابی رافع وحنفیه وحنابله گویند که این حدیث ناسخ حدیث ابی رافع ست وجواب داده اند که نسخ ثابت نشود مگر بدلیل وجمع اولی ترست ازان وممکن ست بقول شافعی ومؤید او ست آثار صحابه نزد بخاری گفت خرید کرد ابن عمر یک احمل را بدو اشتر تا بچه شتر درحالیکه لازم کرده بود بر خود که برساند آن شتران را باهل صاحب آنها در ربذه وخرید کرد رافع بن خدیج یک شتر به دو شتر داد او را یکی ازان هر دو شتر

شتر دیگر فردا بیارم و گفت ابن المسیب نیست بدا دیک بعیر بدو بعیر و در یک شاة بدو شاة تا اجل و پرسید امام مالک ابن شهاب را از فروختن دو جانور بمقابله یکی تا میعادی گفت ابن شهاب هیچ باک نیست بآن و در موطا است که فروخت علی بن ابی طالب شتری را که از آن او بود و خوانده می شد عضیفه بمقابله بست شتر تا میعادی یعنی بوعدهٔ زمانی و اما فروختن لحم بمقابلهٔ حیوان پس دران هم اختلاف ست در مصفی گفته جماعه بتحریم آن قائل اند والیه ذهب الشافعی بحدیث ابن المسیب و آن حدیث هر چند مرسل ست لیکن چون بعمل صحابه قوت یافت عمل بدان واجب گشت ولهذا شافعی مرسلات ابن المسیب را با متصلات دیگران هموزن میشمارد و جماعهٔ دیگر با باحت آن قائل اند والیه ذهب ابو حنیفه واصحابه واختاره المزنی من اصحاب الشافعی زیرا که حیوان از ربویات نیست بدلیل آنکه یک حیوان را بمقابلهٔ دو حیوان می توان فروخت پس بیع لحم بحیوان بیع ربویست یا غیر ربوی با وجود احتمال زیادت و نقصان جائزست و در شرح وقایه مذکورست که هرگاه حیوان را بلحم حیوان بفروشند و هر دو متحد الجنس باشند پس این بیع درست نیست مگر در صورتیکه لحم اکثر باشد از لحم حیوان زیرا که زائد در مقابله ساقط واقع شود و همین ست محمل حدیث نزد یک ایشان احسن نزدیک فقیر آنست که این حدیث را محملی دیگر ست مثلا شخصی قصاب را گوید که چه قدر گوشت ازین گوسفند حاصل شود قصاب گوید بست رطل پس این شخص گوید که این گوسفند را بمقابله بست رطل از لحم بگیر اگر زیاده ازین برآید پس آن از آن تست و اگر کم برآید نیز از آن تست و این نوعیست از قمار و بنصورت حدیث موافق قیاس ست والله اعلم انتهی گوئیم مراد بحدیث ابن المسیب روایت ابی الزناد ست ازوی که مالک در موطا آن را ذکر کرده و لفظ وی اینست که سعید بن المسیب میگفت که نهی کرده شد از بیع حیوان بمقابله گوشت گفت ابو الزناد پس گفتم سعید را که خبر ده مرا از مردی که خرید کرد شتری بمقابله ده بز گفت اگر خرید کرد آن را تا نحر کند او را پس نیست خیر در ین خرید و فروخت گفت ابو الزناد هر کسی را که دریافتم من از اهل علم منع میکردند از فروختن حیوان بالگوشت گفت ابو الزناد و نوشته میشد در عهدنامهای عاملان در زمان ابان بن عثمان و هشام بن اسمعیل که منع بکنند مردمان را ازین بیع و شرا رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی وصححه الترمذي وابن الجارود واخرجه احمد وابو يعلى والضياء في المختارة کلام من حدیث الحسن عن سمرة و ترمذی گفته صحیح ست و غیر وی گفته رجالش ثقات اند مگر آنکه حفاظ ترجیح ارسالش کرده اند بجهت نزاعی که در سماعت حسن از سمره است لیکن روایت کرده است آنرا ابن حبان و دار قطنی از حدیث ابن عباس و رجال وی ثقات اند مگر آنکه بخاری و احمد ترجیح ارسال وی نموده اند و اخراج کرد آنرا ترمذی از جابر بهر دو اسناد لین و اخرجه عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن جابر بن سمرة والطحاوي والطبراني عن ابن عمر وهو يعضد بعضهما بعضا

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة گفت ابن عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود وقتی که خرید و فروخت سازید شما بعینه بکسر عین مهمله و کسر نون ناقه تخلیه فروختن بازرگان کالای خود را بقیمت معلوم تا یک مدت پس خریدن وی آن کالا را ازان کس بکمتر ازین قیمت تا کثیر بدهنده او باقی ماند و مسمی شد بعینه بجهت حصول عین یعنی نقد و روی و بجهت عود عین مال بائع بسوی بائع

واخذتم اذناب البقر وگرفتید شما دمهای گاوان را کنایه ست از باز ماندن از جهاد بحرث و رضيتم بالزرع و راضی شدید شما بکشت و این کنایه است ازانکه همت و محبت ایشان در تحصیل زراعت شده و ترکتم الجهاد و ترک دادید جهاد را که افضل تجارات و اجل شعائر اسلام ست و باقی ست شرعیت آن تا یوم القیام سلط الله عليكم ذلا مسلط گرداند خدای تعالی بر شما خواری را کنایه ست از گردانیدن خدای تعالی ایشان را ذلیل بتسلیط اعدا بنا بر انچه در روست از غلبه قهر ذل بضم ذال معجمه و کسر بمعنی استهانت و ضعف لا ينزعه شيء حتى ترجعوا الى دينكم نکشاند آن خواری و ناتوانی را هیچ چیز تا آنکه برگردید شما بسوی دین خود یعنی تا رجوع کنید بسوی اشتغال باعمال دین عموما یا جهاد خصوصا زیرا که افضل اعمال دین ست و این ذلت از ترک وی مسلط شده والله اعلم و درین عبارت زجر بالغ و تقریع شدید ست تا آنکه این را بمنزله توبت گردانیده و در وی نیز حث

بر جهاد و حدیث دلیل ست بر تحریم بیع عینه و باین رفته ست ابو حنیفه و مالک و احمد و بعض شافعیه عملاً بالحدیث و نفقه اند در وی تقویت شعار ست که منع از ریاست و سد ذرائع مقصوده قرطبی گفته زیرا که بعض این بیع مؤدی میشود بسوی بیع ثمر بثمر بطریق تفاضل و می باشد ثمن نسیه و اما شافعی پس منقول از و جواز او ست و این را از قول وی صاحب مجمع بالجمع بالدراهم ثم ابتاع بالدراهم خیبیا گرفته و گفته که این دال ست بر جواز بیع عینه پس خریدن این بائع آنرا او عود کردن عین مال او بسوی او صحیح باشد زیرا که چون وی در مقام احتمال تفصیل نکرد این دال ست بر صحت بیع مطلقا برابرست که از بائع باشد یا از غیر وی چه ترک استفصال در جای احتمال جاریست مجرای عموم در مقال و مؤید مذهب شافعی ست قیام اجماع بر جواز بیع از بائع بعد مدت نه از برای توصل بسوی عود او بزیادت رواه ابو داود و من روایة نافع عنه و فی اسناده مقال زیرا که در وی اعمش ست و وی مدلس ست و در سبل گفته و سندش ابا عبد الرحمن خراسانی ست و نام او اسحق ست روایت میکند از عطای خراسانی و ذهبی در میزان گفته هذا من مناکیره و لاحمد و الطبرانی نحوه من روایة عطاء و رجاله ثقات و صححه ابن القطان بعد از انکه اخراج کرد آنرا از کتاب الزهد احمد گویا که وی واقف نشد بر سند و در تلخیص گفته نزدم اسناد حدیثی که ابن القطان تصحیحش کرده معلول ست زیرا که لازم نمی آید از بودن رجال وی ثقات اینکه حدیث صحیح باشد زیرا که اعمش مدلس ست و ذکر نکرد سماع خود از عطاء و عطا احتمال دارد که عطای خراسانی باشد پس مازباب تدلیس تسویه باشد با مقاطع نافع از ما بین عطا و ابن عمر پس راجع گردد حدیث بسوی اسناد اول خود و آن مشهور ست انتهی و تدلیس تسویه آنست که حدیث را از ثقه روایت کند و ثقه از ضعیف و وی از ثقه پس ضعیف ساقط شود و اسناد مستوی گردد و گوییم و این حدیث را طبرانی و ابو داود نیز روایت کرده اند و دال ست بر منع از بیع عینه روایت اسحق سبیعی از زن خود که وی در آمد بر عایشه و در آمد همراه وی ام ولد زید بن ارقم گفت ای مادر مومنان فروخت من غلامی را بهشت صد درهم بطریق نسیه و خریدم از وی شش صد نقد گفت او را عایشه بد چیزیست آنچه خریدی و آنچه نزد وی تحقیق باطل شد جهاد وی با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مگر آنکه توبه کند اخرجه الدارقطنی و در سندش غالیه بنت ایفع ست و مروی ست از شافعی که نکاحیست صحیح و مقرر در آنست کلام او و این کثیر در ارشاد شوکانی گفته و درست نهی از بیع عینه بجهت طریق و عقد کرده ست برای آن بیهقی باب و سنن خود و بیان کرده ست علل آن انتهی گوییم اصح چیزی که وارد شده ست در دوم بیع عینه همین حدیث باب ست پس ابن ماجه عن ابی امامة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من شفع لاخیه شفاعة فاهدی له هدیة علیها فقبلها پس بیفرستد وی مر آنکس را پیشکشی بنا بر آن شفاعت فقبلها پس قبول کند آنکس آن پیشکش را فقد اتی بابا عظیما من ابواب الربا پس تحقیق آمد آنکس در بزرگ را از درهای ربا این خود رشوت بود آمار باخواندن آن باینجهت بودن او خالی از عوض و دروی دلیل ست بر تحریم هدیه بر ابر شفاعت و ظاهرش برابرست که قاضی آن باشد نزد و شفاعت یا غیر قاضی و قصد و تسمیه او بر باب استعاره ست بنا بر شبه میان هر دو زیرا که ربا زیادت در مال ست از غیر نه در مقابله عوض و این بمثال اوست و شاید که مراد این بهت که چون باشد شفاعت نزد سلطان در انفاذ مظلوم از دست ظالم یا باشد در محظوری همچو شفاعت نزد سلطان در تولیه ظالم بر رعیت که در صورت اولی واجب ست و گرفتن هدیه بران محرم و در صورت ثانیه محظورست و قبض هدیه در مقابله وی محظور و اما اگر شفاعت در امری مباح ست پس شاید که اخذ هدیه بسبب آن جائز باشد زیرا که این مکافات بر احسان غیر واجب ست و یحتمل که حرام باشد زیرا که شفاعت چیزی خفیف و یسیرست بر وی مکافات نتوان گرفت رواه احمد و ابو داود و فی اسناده مقال زیرا که تا سم آن را از ابی امامه روایت کرده و وی ابو عبد الرحمن مولای شامی ایشان ست و در وی مقال ست قاله المنذری گوییم در میزان ست که گفت احمد در وی عنه علی بن زید احادیث و مناکیر او لا یحتمل قبیل القاسم و گفت ابن حبان

كان يروى عن اصحاب رسول الله صلعم المعطلة بعده گفته انه وثقه ابن معين وقال الترمذي ثقة **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي گفت ابن عمر لعنت كرد رسول خدا رشوت دهنده و رشوت گيرنده را رشوت بضم و كسر انچه داده شود براى ابطال حق و اثبات باطل ماخوذ ست از رشا بمعنى رسن كه توصل كنند بدان بسوى آب در چاه و برين تقدير بذل مال براى توصل بسوى حق رشوت نخواهد بود شيخ در ترجمه گفته اما اگر براى اثبات حق و دفع ظلم از نفس بدهد لا باس بهست و همچنين گيرنده اگر سعى كند در رسيدن حق باصاحب حق يا دفع ظلم ازوى اما گفته اند كه اين در غير قضات و ولاتست زيرا كه سعى در اصابت حق و اثبات آن و دفع ظلم از مظلوم واجبست بر ايشان پس روا نباشد اجرت گرفتن بران انتهى شوكانى گفته اجماع كرده اند اهل علم بر تحريم رشوت و استدلال كرده شده است بران بقوله تعالى اكالون للسحت چنانكه مرويست از حسن و سعيد بن جبير كه تفسير كرده اند ايشان اين آيت را برشوت و حكايت كرده شده است از مسروق از ابن مسعود كه وى پرسيده شد از سحت كه مگر آن رشوت ست گفت كسيكه حكم كند بانچه فرود آورد خدا تعالى پس آنها انكافرو ظالم و فاسق سحت اين ست كه طلب اعانت كند ترا مرد بر ظلمه پس هديه فرستد ترا پس اگر بفرستد براى تو هديه پس قبول مكن انتهى و احمد و حاكم از حديث ثوبان آورده كه لعنت كرد رسول خدا راشى و مرتشى و رائش را يعنى كسيكه آمد و شد ميكند ميان هر دو و در سند ش ابن ابى سليم ست بزار گفته كه وى متقرر ست باين و نيز در سند ش ابو الخطاب ست گفته اند كه وى مجهول ست و درين باب ست از عبد الرحمن بن عوف نزد حاكم و از عايشه و ام سلمه اشاره كرد ترمذى بسوى اين هر دو و ذكر كردن مصنف اين حديث را در ابواب ربا بجهت آنست كه حديث افاده لعن كرد بر اخذ مالى كه مشابه رباست پس آخذ ربا بالاولى مستحق آن باشد و لعن بر آخذ وى در اول باب گذشت حقيقت لعن بعد ست از نظان رافت و مواطن رحمت و ثابت شده ست لعن از وى صلى الله عليه وسلم براى اصناف بسيار زياده بر بست كس و در وى دلالت ست بر جواز لعن عصات از اهل قبله و آما حديث ليس المؤمن باللعان پس مراد بدان لعن غير مستحقست كه خدا و رسول او را لعنت نكرده اند يا مراد آنست كه كثير اللعن نيست چنانچه مفاد صيغه مبالغه است رواه ابو داود شيخ عبد الحق دهلوى در آداب الصالحين گفته فرق درميان رشوت و ندر دقيق ست و حال آنكه هر دو صادر اند از رضا و خالى نيستند از غرض باآنكه يكى حرام ست و ديگرى حلال بلكه مستحب ست پس فرق در ايشان بدين تفصيل ست كه هر كه بديگرى مال خود را اميد هد بى غرض نيست پس غرض وى يا آجل ست يعنى ثواب آخرت يا عاجل يعنى متعلق بدنيا و عاجل مال ست يا فعل اعانت بر مقصود معين يا تقرب بسوى دل كسيكه وى را اميد هد و اين نيز يا از جهت محبت ذات اوست يا اين محبت نيز سبب توسل بغرض ديگرست و مجموع اين اقسام پنج ست اول آنكه غرض او ثواب آخرت باشد و اين يا بدان جهت ست كه مصروف اليه محتاج ست يا عالم ست يا صاحب نسبت دينى ست مثل آنكه علوى يا صالح و متقى ست پس هر كه او را از جهت احتياجش بدهند اگر احتياج ندارد نگيرد و احتياج نيز متفاوت ست و مدار امر بر قصد و ملاحظه صاحب مال ست كه معنى احتياج را در وى تصور كرده و هر كه او را بسبب نسبت بدهند اگر در واقع آن نسبت ندارد گرفتن مال بروى حرام ست اگر بسبب علم بدهد اگر آن مقدار علم كه آنكس خيال كرده ست نباشد نگيرد و اگر از جهت صلاح بدهد اگر در واقع فسقى دارد كه اگر بروى اطلاع يابند ندهند نگيرد و لكن كسى باشد كه اگر باطن او كشف كنند ميل دل باوى بحال خود ياند ولكن جميل مطلق و رحيم بر حق بلطف و ستر خود قبيح را بجميل پوشيده ست و سلف اگر كسى را وكيل ميساختند از مردم مى پوشيدند تا ندانند كه وى وكيل ايشان ست و بملاحظه صلاح و تقوى ايشان مسامحت نكنند و تقوى امريست خفى بخلاف علم و نسب و فقر پس پرسيز از اند بدين اولى باشد ثانى آنكه مقصود غرضى معين باشد چنانچه فقير كه هديه ميفرستد بسوى غنى از جهت آنكه طمع در عوض دارد و اين در معنى بيع ست زيرا كه بسبب لعوض در حكم بيع بود و حكم وى در فقه ظاهر ست و حكميت اين مشروط ست بوفاى عوض ثالث آنكه مراد اعانت بفعل معين باشد

همچو محتاج سلطان که هدیه میدهد بوکیل و دربان او و هر که پیش او قدری دارد و نظر دینجا بر فعل بدگمانی ست که مقصود ست اگر فعل حرام ست همچو اعانت بر ظلم و سعی بر جائزه حرام ست گرفتن آن و اگر فعل واجب ست همچو دفع ظلم معین و ادای شهادت متعینه این رشوت ست که شک نیست در تحریم آن و اگر فعل مباح بود نه واجب نه حرام دینجا باید دید که اگر در ان فعل محنت و تعب ست که این بمقدار مال برین مقدار فعل باجرت می گیرند چنانچه وکالت بخصومت و گفتن قصهٔ طویل پیش سلطان و امثال آن جائز ست گرفتن مال دراین در معنی اجرت ست و اگر هیچ محنت نیست همچو گفتن یک کلمه و مانند آن که ازوی بسبب جاه او قبول کنند این نیز حرام ست و درین حکم ست اخذ طبیب عوض را بر کلمهٔ واحده در تعیین مرض یا تعلیم دوای زیرا که این مقدار عمل غیر متقوم ست مثل جبهٔ خرد دل جائز نباشد اخذ عوض بردی و حال آنکه علم از منتقل نشده اما بعضی علمها ست که اگرچه اندک ست و یا دادن آب اگرچه بحسب زمانی اندک آید اما معنی از دیاد قیمت ست مثل درکردن کجی تیغ و دفع مورچه اما سبب بسیار بود اگر برانها اجرت گیرد باک نیست **رابع** آنکه مقصود بوی محبت و استیناس و تودد و تاکد مودت بود و غرضی غیر ازین ملحوظ نباشد این هدیه ست که مستحب ست و داعی ست و آثار فضیلت او واقع شده **خامس** آنکه مطلوب محبت باشد اما نه از جهت ذاتش بلکه از جهت توسل بسبیل امانی و آمال مثل تحصیل عزت و جاه و اگر این جاه از جهت علم یا نسب بود امر وی اخف ست لیکن او مکروه ست مشابه برشوت اگرچه بظاهر هدیه ست و اگر جاه او بولایت و قضا و حکومت و غیر آن از اعمال سلطانیه ست که اگر این هدیه نمی بود آن جاه حاصل نمی شد و این اگرچه بصورت هدیه ست اما بحسب معنی رشوت ست زیرا که اگرچه در اینجا غرضی معین بحسب شخصی نیست اما جنس غرضی معین ست چه معلوم ست که غرض از طلب ولایت چه چیز ست و از برای چه چیز ست پس اینجا غرض معین ست و اتفاق ست بر آنکه کراهیت این شدید ست و نزدیک ست برشوت در حرمت و اختلاف ست در حرمت او و تشدید امر وی بسیار واقع ست انتهی و ختم کتاب آداب الصالحین بر همین مسئله بوده ست فلیعلم والترمذی وصححه و ابن ماجة فی الاحکام والطبرانی فی الصغیر قال الهیثمی رجاله ثقات و روایت کرد احمد و ترمذی و حسنه و ابن حبان و صححه از حدیث ابوهریرة مثل حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امره ان یجهز جیشا فنفدت الابل پس تمام شد شتران فامره ان یاخذ علی قلائص الصدقة پس امر کرد او را که بگیرد شتران را و بخرد آنرا بر شترماهای زکوة قلوص ناقهٔ جوان و قلائص قلاص جمع قلوص جمع الجمع یعنی چون شتران صدقه بیابند بدهند قال فکنت اخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقة گفت ابن عمرو پس بودم من که میگرفتم یک شتر را بدو شتر تا وقت آمدن شتران صدقه و درین حدیث دلیل ست بر جواز اقتراض حیوان و در وی سه قول ست اول جواز و این قول شافعی و مالک و جماهیر علمای سلف و خلف ست علما بهذا الحدیث و بانکه اصل جواز او ست مگر جاریه برای کسیکه مالک وطی اوست که این جائز نیست و برای غیر مالک وطی جائز ست همچو محارم و زن و دوم مطلق جواز برای جاریه و غیر او و هو لابن جریر و داود و سوم قول حنفیه ست که جائز نیست قرض گرفتن چیزی از حیوانات و این حدیث را در قول ایشان ست و گذشت دعوی ایشان مر نسخ را و عدم صحت او و در بدر تمام واقع شده که حدیث ابن عمرو در قرض حیوان همچنان ست که ذکر کردیم و چون رجوع کنی بکتب حدیث نمودیم در سنن بیهقی باین لفظ یا فقیم بعد سیاق وی حدیث را باسناد خود قال عمرو بن حریس لعبد الله بن عمرو انا بارض لیس فیها ذهب ولا فضة فنبیع البقرة بالبقرتین والبعیر بالبعیرین والشاة بالشاتین فقال امرنی رسول الله صلعم ان اجهز جیشا الحدیث و در لفظی این ست فامرنی ان نبتاع ظهرا الی خروج المصدق پس سیاق حدیث اول واضح ست در آنکه در بیع ست و لفظ ثانی صریح ست در ان و چون اینمعنی شناختی پس حمل وی بر قرض خلاف مدلول حدیث ست حیوان بحیوان نسیه ست و حدیث نهی از فروخت حیوان بحیوان بطور

نسیه چنانکه گذشت معارض اوست وآنچه در حق وی گفته اند گذشت واقرب از باب ترجیح آنست که حدیث ابن عمر وارجح ست من حیث الاسناد زیرا که شافعی گفته حدیث سمره غیر ثابت ست از آنحضرت کما رواه عنه البیهقی وقرض حیوان بحیوان صحیح شده ست جواز آن از آنحضرت صلعم وذکر کردن مصنف این حدیث را درین باب دال ست برآنکه نیست ربا در حیوان والا باب آن قرض بود وتوپشتی گفته حدیث ابن عمر ضعیف ست وحدیث سمره اثبت واقوی یا این پیش از نهی از ربا بود انتهی گوییم وجه ضعف حدیث ابن عمر آنست که در سندش محمد بن اسحق ست ودر وی مقال ست ولیکن در فتح الباری سندش را قوی گفته واحادیث دیگر شاهد آن اند مثل حدیث جابر نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی ولفظ وی این ست گفت جابر خرید کرد رسول خدا صلعم یک بنده بدو ببنده واخرجه مسلم ایضا فی صحیح ودر مسلم ست از حدیث انس که خرید کرد آنحضرت صفیه را بهفت سر از حیوانات کلی پس ثابت شد جواز بیع یک حیوان بدو حیوان بلکه بیشتر از جنس وی وباین رفته ست شوکانی وشیخ در ترجمه گفته مشکل دیگر در حدیث آنست که وقت آمدن صدقات معلوم نبود وتوقیت وتعیین اجل شرط ست مگر آنکه گویند که وقت آمدن آن ابل صدقه در انوقت معلوم بود یا آن منسوخ ست انتهی وجواب از نسخ گذشت ودلالت حدیث بر جواز بیع حیوان بحیوان نسیئة ثابت ماند رواه الحاکم والبیهقي وابو داود والدارقطني وفیه ابن اسحق وقد اختلف فیه ولکن اورده البیهقی فی السنن وفی الخلافیات من طریق عمرو بن سعید عن ابیه عن جده وصححه ورجاله ثقات ورجال سندش ثقه اند **وعن** ابن عمر رضي الله عنه وقیاس قاعده مصنف اقتضای آن میکرد که وعنه میگفت قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المزابنة گفت نهی کرد آنحضرت از بیع مزابنه بضم میم وبزا وفتح موحده ونون مشتق از زبن بمعنی دفع وتفسیر کرد آنرا بقول خود ان یبیع ثمر حائطه بیع مزابنه آنست که بفروشد میوه بستان خود را ان کان نخلا بتمر کیلا اگر باشد بستان درختان خرما بفروشد میوه آن که بر درختان ست بخرمای خشک که در خانه ست بطریق پیمودن یعنی ده پیمانه را که بر درخت اندازه کرده شده ست بده پیمانه که در خانه ست بفروشد وان کان کرما ان یبیعه بزبیب کیلا واگر باشد بستان درختان رز بفروشد بانگور خشک که در زمین ست بطریق کیل حاصل آنکه بفروشد میوه تر را که بر درختان ست بمیوه خشک که بر زمین ست وان کان زرعا ان یبیعه بکیل طعام واگر باشد حائط کشت بفروشد به پیمانه گندم یا جو وجز آن یعنی بفروشد گندم وجو را که درکشت ست بانچه در خانه ست نهی عن ذلك کله نهی کرد آنحضرت ازان همه که مذکور شد چه خرما وانگور بر درخت وچه غله درکشت وچون بنای این بیع بر قیاس واندازه ست وزیادت ونقصان را احتمال دارد جای آنست که در مشتری وبائع نزاع افتد وهریک دفع دیگری کند لهذا ازان نهی کردند ومزابنه نامیدند که بمعنی دفع ست ودر روایتی باین لفظ آمده که نهی کرد آنحضرت از مزابنه گفت آنحضرت یا راوی ومزابنه فروختن میوه ست که بر سر درختان خرما ست بخرمای خشک به پیمانه معین اگر زیاده براید برای من وسود من واگر کم آید بر من وزیان من شیخ در ترجمه گفته واین قول مشتریست اگر مراد زیادت ونقصان میوه ست که بر درخت ست وقول بائع ست اگر مراد بیان تمر ست که بر زمین ست وفرق میان این دو روایت آنست که در روایت اولی تمر مذکور ست ودر ثانیه تمر بفوقانیه ومقصود عام ست وتخصیص بطریق تمثیل ست انتهی متفق علیه ورسل گفته تمر درین روایت بمثلثه وفتح میم ست شامل رطب وغیره ومراد آنست که در اصل خود رطب باشد از ین امور مذکوره ومراد بکرم عنب ست وعلما در تفسیر مزابنه مختلف اند وگذشت که تعویل در تفسیر وی بر تفسیر صحابی ست بنا بر احتمال آنکه مرفوع باشد ورنه وی اعرف ست بمراد رسول ابن عبد البر گفته نیست مخالف برای ایشان در آنکه مثل این معامله مزابنه ست وجزین نیست که اختلاف در لحوق غیر وی باوی ست از انچه جائز نیست بیع آن مگر مثل بمثل پس جمهور بر الحاق در حکم اند بنا بر مشارکت در علت وآن عدم علم بتساویست با اتفاق در جنس وتقدیر وما تسمیه یلحق بمزابنه پس الحاق در اسم ست وصحیح نباشد مگر بر ثبوت لغت بقیاس **وعن** سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم وسئل عن شری التمر بالرطب گفت شنیدم آنحضرت را وحال آنکه پرسیده شد از خریدن خرمای

خشک بخرمای تر تمر خرمای خشک را میگویند و رطب بضم راء فتح طا خرمای تر و رطب بفتح راء سکون طا هر چه باشد میوه و جز آن و در سبل باین لفظ آمده و عن اشتراء الرطب بالتمر و حاصل هر دو یکی ست فقال اینقص الرطب اذا یبس پس گفت آنحضرت آیا نقصان می پذیرد و کم میشود خرمای تر وقتی که خشک میگردد قالوا نعم گفتند آری کم میشود فنهی عن ذلك پس نهی کرد آنحضرت از خریدن تمر برطب از جهت آنکه دم را باو می دهد علماء و اکثر علماء هم برین رفته اند و شافعی و ابو یوسف نیز همین اند اما ابو حنیفه جائز میدارد بیع رطب بتمر زیرا که رطوبت و یبوست بمنزله سمنت جودت و رداءت ست و ثابت شده ست که جید و ردی برابر ست و حدیث مذکور ضعیف ست همکذا فی التلخیص و لیکن مصنف تصحیح حدیث کرده پس وارد باشد بر ابو حنیفه حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال بست و سوم رد سنت ثابته محکمه ست در نهی از بیع رطب بتمر بمتشابه از قول و یه تعالی و احل الله البیع و بمتشابه از قیاس که در غایت فساد ست و آن قول ایشان ست که رطب و تمر یا دو جنس اند یا یک جنس و بهر دو تقدیر بیع یکی بدیگری بیع نیست و تو چون نظر کنی درین قیاس بینی آنرا مصادم سنت باعظم مصادمه و با آنکه فاسد فی نفسه ست این هر دو یک جنس اند یکی از ید از دیگر قطعا نابر لینت وی بزیادتی که ممکن نیست فصل و تمیز آن و ممکن نیست که در مقابله این اجزاء رطب را گردانند بر وجهی که متساوی شوند هر دو نزد کمال چه این ظن و حسبان ست پس منع از بیع یکی بدیگری محض قیاس باشد اگر چه سنت بدان وارد نشدی و ربا نبودی و نه قیاس مقتضی آن بودی بلکه آن اصلی ست قائم بنفسه و اجب التسلیم و الانقیاد چنانکه تسلیم سائر نصوص محکمه واجب ست و از عجب ست و این سنت باین دعوی که مخالف قیاس و اصول ست و تحریم بیع ست بسمسم و دعوی آنکه موافق اصول ست با آنکه هر یکی میداند که جریان ربا میان تمر و رطب اقرب ست بسوی ربا نصا و قیاسا و معقولا از جریان وی در میان کست و سمسم انتهی و لهذا در مصفی گفته این حدیث اصل ست در انکه جائز نیست بیع چیزی از مطعومات بجنس آن که یکی از ان تر باشد و دیگری خشک مانند بیع رطب با تمر و بیع عنب با زبیب و بیع گوشت خام با گوشت پخته و قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم اینقص تنبیه ست بر علت حکم و همین ست قول اکثر علماء و میل شافعی و مالک و صاحبین بهمین طرف ست و جائز داشته ست ابو حنیفه تنها انتهی و از موطای مالک معلوم شد که سعد این حدیث را وقتی گفت که ابو عیاش از وی سوال کرد از بیع بیضا که فروخته شود بسلت پس گفت سعد و کدام یک ازین هر دو افضل ست گفت بیضا پس نهی کرد ازان و گفت شنیدم آنحضرت را الخ در مصفی گفته بیضا نام قسمی ست از گندم که سفید و نرم می باشد و سلت جنسی ست مشابه جو که پوست بران نباشد و آنرا جو برهنه گویند و بعضی گویند مراد از بیضا در اینجا سلت ترست قبل ازان که خشک شود و بغوی گفته این الیق ست یعنی حدیث والله اعلم رواه الخمسة یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک و الشافعی و ابن خزیمة و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی و البزار و صححه ابن المدیني و الترمذي و ابن حبان و الحاکم و تصحیح ابن المدینی باوجود آنکه مالک او را تعلیق کرده از داود بن الحسین بهمت آنست که مالک شیخ او را بعد ازان ملاقات کرده پس یکبار حدیث از داود کرده بعده رای وی بران قرار یافت که از شیخ وی تحدیث کرده باشد ابن المدینی گوید که پدرش حدیث کرد بدان از مالک تعلیق وی از داود و دگر سماع والدش از مالک قدیم ست ثم حدث به مالک عن شیخه فصح من طریق مالک و هر که اعلال وی بجهالت خالد بن عیاش کرده پس بروی رد کرده اند بانکه دارقطنی گفته که وی ثبت ثقه ست و گفت مندری قد روی عنه ثقات و قد اعتمده مالک مع شدة نقده حاکم گفته لا اعلم احدا طعن فیه و حجت قائم ست بتصحیح این ایمه صحیحین و سنت مقدم ست بر قیاس مصنف در تلخیص کلام طویل درین حدیث آورده فلیرجع الیه **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي نهی کرد آنحضرت از بیع کالی بکالی بهمزه و بی همزه نیز آمده از کلا یعنی تاخر مصنف در تلخیص گفته کالی معمور ست و گفت حاکم از ابو الولید حسان که آن بیع نسیه بنسیه ست و کذا نقله ابو عبیدة فی الغریب و کذا نقله الدارقطنی عن اهل اللغة و روایت کرد بیهقی از نافع که آن بیع دین بدین ست

وقد رواه الشافعی فی باب الخلاف فیما یجب به البیع بلفظ نهی عن بیعتین فی بیعة
بدین بالدین انتهی یعنی الدین بالدین یعنی نسیه بنسیه معدوم بمعدوم تفسیر کالی بکالی باین کسی که بخرد در
چیزی را تا اجل معلوم و چون آن اجل نیافت شرط کرد که بدهد
مالم یقبض ست و بعضی گویند صورتش آنست
جایزرا که بر عمر وست
سماه ابن حق والبزار والدارقطنی باسناد ضعیف والحاکم صححه والدارقطنی من دون تفسیر ولیکن در سندش موسی بن عبیده ربذی ست و وی
ضعیف ست گفت احمد حلال نیست ازوی روایت نزد من ونمی شناسم این حدیث را از غیر وی وگفت نیست درین باب حدیثی صحیح ولیکن اجماع
مردم ست برینکه جایز نیست بیع دین بدین وشافعی گفته اهل الحدیث یوهنون هذا الحدیث گویم طبرانی از حدیث رافع بن خدیج آورده که نهی کرد آنحضرت
از بیع کالی بکالی دین بدین اما در سندش نیز موسی بن عبیده ست وحاکم تصحیف وی کرده موسی بن عتبه گفته وتصحیح وی بر شرط مسلم نمودهٔ بیهقی
از تصحیف وی بر حاکم تعجب کرده وظاهر حدیث آنست که تفسیرش بدین مرفوع باشد شوکانی گفته تقویت میکند این را احادیث وارده در شرط
تقابض همچو حدیث اذا کان یدا بید واین صحیح ست حدیث مالم تفرقا وبیّنا کما شئی مراد شبی شرط تقابض ست انتهی ومالجمله حدیث دلیلیست بر تحریم نسیه چون واقع شود باطل باشد

باب الرخصة فی العرایا وبیع الاصول والثمار

رخصت وترخیص در اصل بمعنی تسهیل وتیسیر ست ودر عرف شرع احکامی که مشروع شده اند برای عذر با بقای دلیل ایجاب وتحریم اگر آن عذر
نباشد واین دلیل ست بر آنکه حکم عرایا خارج ست از محرمات مخصوص ست بحکم وآمده ست تصریح باستثنای آن در حدیث جابر نزد بخاری باین لفظ
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمر حتی یطیب ولا یباع شئی منه الا بالدنانیر والدراهم الا العرایا وعرایا بعین محله وراویای تحتیه جمع عریه است
بتشدید یا بمعنی عطیه وعاریت ثمر نخل ست نه رقبه عن زید بن ثابت رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رخص فی العرایا
بدرستیکه آنحضرت رخصت کرد در فروختن عرایا ان تباع بخرصها کیلا که فروخته شود میوه بر درخت باندازه کردن آن عریه بانخلا از کیل که بعد از خشک
شدن چه مقدار کیل خواهد شد وعریه همان مزابنه ست که بحکم ضرورت برای اهل احتیاج رخصت کردند که نخل خرند از کسی که ازان رطب خورد وزر نقد ندارد که بدان
رطب بخرند وچیزی از ثمر از قوت ایشان فاضل می ماند که بدان از صاحب نخل از ثمر نخل ثمر میخرند ودوست که محتاجان از اهل مدینه اند ونکایت
بحضرت بردند که شما ازین نهی کردید وما بر رطب میل داریم ودوست ما سیم وزر نیست که بدان بخریم پس رخصت کرد برای ایشان بشرطیکه در کتب
فروع مذکور ست وبعضی گفته اند که مردی بود که او را چند نخل در بستان خود کسی را می بود به کردن این مرد آن را آنکس یا ملک اصل پس صاحب بستان
در بستان خود با اهل وعیال بنا کند رسم اهل مدینه است می نشست وآن مرد بر نخلهای خود می دامد وصاحب بستان ازان اذیت میکشید پس رخصت کرده شد
مر صاحب بستان را که مقداری از ثمر باندازهٔ ثمر نخل بوی بدهد وثمر نخل را بخرد در سبل گفته در قول وی فی العرایا مضاف محذوف ست یعنی فی بیع ثمر
العرایا زیرا که عریه یعنی نخله ست وجمهور اتفاق کرده اند بر جواز رخصت عرایا متفق علیه وذکره الشافعی فی الام والمختصر بغیر اسناد وذکر البیهقی فی
المعرفة ایضا عن الشافعی معلقا ولمسلم وسلم است در لفظی رخص فی العریة یاخذها اهل البیت بخرصها تمرا یاکلونها رطبا رخصت
کرد در عریه که بگیرند آن را کسان خانه باندازه کردن وی بخرمای خشک بخورند آن عریه را خرمای تر در مصفی گفته در عریه رخصت حاصل شده ست بسبب
حاجت اهل مدینه بخوردن رطب وفروختن باظهار حاجت خود بدست دیگران بزر ونقره انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم رخص فی بیع العرایا بخرصها من التمر رخصت کرد آنحضرت در بیع عرایا باندازه کردن آن از خرمای خشک فیما دون خمسة

اوسق در چیزی که فرود تر پنج وسق و کمتر از ان باشد زیرا که رخصت وی بحکم ضرورت و احتیاج وی بود و این مقدار بس ست و وسق معدود نیست من بیست پس پنج وسق هشت معدن باشد او فی خمسة اوسق یا دون پنج وسق و زیاده بران نه و سلم بیان کرده که شک از راویست داود بن حصین مولای عمرو بن عثمان بن عفان و وی ثقه است نزد ابن معین و غیره و لین ست نزد بعضی و ابو حاتم گفته اگر مالک از وی روایت نمی کرد حدیث وی ترک می بود ابو داود گوید احادیثی که وی از عکرمه روایت کرده منا کیر ست واز شیوخ دیگر مستقیم و بالجمله مالک و شافعی متفق اند بر صحت ما دون پنج وسق و امتناع زیاده بران و در پنج اختلافست و اقرب تحریم اوست بحدیث جابر که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و سیکه اجازت داد اهل عرایا را اینکه بفروشند آنرا باندازه اش یک وسق دو وسق سه وسق چار وسق اخرجه احمد والشافعی وصححه وابن خزیمة والحاکم و ترجم له ابن حبان الاحتیاط ان لا یزید علی اربعة اوسق واین مصرحست در کمتر از پنج وسق پس پنج وسق جائز نباشد علی الاصح واختلاف کرده اند که رخصت مخصوص بفقراست یا اغنیا را نیز شامل ست شوکانی گفته رفته اند جمهور بر خصت عرایا و هر که در وی خلاف کرده وارد ست بروی این احادیث انتهی و اما اشتراط تقابض پس بجهت آنست که وقوع رخیص در بیع مذکور با عدم تیقن تساویست فقط و اما تقابض پس در وی ترخیص واقع نشده پس باقیست بر اصل از اعتبار خود و دال ست برای اشتراط وی حدیث زید بن ثابت که وی نام برد مردم محتاج را از انصار که شکایت کردند بآنحضرت و نیست نقد در دستهای شان که بخرند بدان رطب و بخورند همراه مردم و ست نزد ایشان فضول قوت از تمر پس رخصت کرد برای ایشان که بخرند عرایا را باندازهٔ آن از تمر اخرجه الشافعی و درین حدیث ماخذ ست برای شرط کنندهٔ تقابض و نه برانی ذکر وجود تمر نزد شان وجهی نبود متفق علیه واین حدیث در بیع رطب بتمر بر رؤس شجر وارد شده و اما شرای رطب بعد قطع آن بتمر پس بسیاری از شافعیه بجواز ش رفته اند بطریق الحاق وی بانچه بر سر درختانست بنا بر الغای وصف بودن آن بر رؤس شجر کما یوخذ ذلک البخاری زیرا که محل رخصت همان رطب ست بنفسه مطلقاً اعم از انکه بر سر درختان باشد یا مقطوع بود پس نص شامل آن خواهد بود و قیاس محض نخواهد بود و نه منع زیرا که حکمت ترخیص گاهی داعی میشود بسوی شرای رطب حاصل بجهت داعی بودن حاجت بطرف وی فی الحال و گاه باشد که نزد مشتری تمر باشد پس آنرا بدان میگیرد و از بنجا دفوع شد قول ابن دقیق العید که این جائز نیست بیک وجه زیرا که یکی از معانی رخصت آنست که رطب را بتدریج تر و تازه بخورند و این مقصد از انجا برزمین ست حاصل نمی شود و الله اعلم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها نهی کرد آنحضرت از فروختن میوها تا انکه پیدا گردد نیکی آن میوها یعنی پخته شوند و بکمال رسند و از خطر تباه شدن ایمن شوند و سلف مختلف اند در انکه کدامیست بدو صلاح در جنس ثمار تا انکه اگر در بستانی صلاح نمایان شود و بیع جمیع بساتین روا باشد یا لابد ست بدو صلاح در هر بستان علیحده یا در هر جنس علیحده یا در هر شجر علیحده اول قول لیث ست و هو قول المالکیه بشرط انکه متلاحق باشد و ثانی قول احمد و ثالث قول شافعی و رابع روایتی از احمد ست نهی البائع والمبتاع نهی کرد فروشنده را و خریده را اما فروشنده را تا مال مشتری را رائگان نگیرد و اما مشتری را تا تضییع مال خود نکند از جهت وجود مخاطره و از قول وی یبدو مفهوم میشود که تکامل وی شرط نیست پس بعض ثمره و بعض شجره کافی باشد باحصول معنی مقصود که آن امان از آفت ست و حکمت الهی بران جاریست که میوها یکبارگی طیب و پخته نشوند تا مدت تفکه بدان و انتفاع ازان دراز باشد متفق علیه وقال فی المنتقی رواه الجماعة الا الترمذی و حدیث دلیلست بر نهی از فروختن میوها پیش از ظهور صلاح وی و اختلاف کرده اند دران بر اقوال اول آنکه باطلست مطلقا و این قول ابن ابی لیلی و ثوریست و رفع گفته و وهم من نقل الاجماع فیه دوم آنکه اگر بشرط قطع ست باطل نیست والا باطل و این قول شافعی و احمد ست و روایتی از مالک و نسبت کرده است آن را مصنف بسوی جمهور سوم آنکه صحیحست اگر شرط تبقیه نکرده و این قول اکثر حنفیه است مصنف در فتح الباری گفته حنفیه جائز داشته اند بیع ثمار قبل بدو صلاح و بعد آن بشرط قطع و باطل گفته اند آنرا بشرط بقا قبل وی یا بعد از وی و اما بعد صلاح پس در وی تفصیل ست که اگر بشرط قطعست

صحیح ست اجماعا واگر بشرط بقاست بیع فاسد ست اگر مدت مجهول ست واگر مطلق ست صحیحست نزد ابو حنیفه زیرا که بهر چه متردد باشد میان صحت وفساد محمول شود بصحت چه ظاهر همین ست مگر آنکه جاری شود عرف ببقای او تا مدتی معلومه پس فاسد باشد در نیل الاوطار گفته ظاهر احادیث باب غیر وضع بیع ثمر قبل صلاحست ووقوع آن در خیال باطل چنانکه مقتضای نهی ست وهر که مدعی آنست که مجرد شرط قطع مصحح بیع قبل صلاحست وی محتاج بدلیل صالح تقیید احادیث نهی ست ودعوی اجماع بران کما عرفت غیر صحیحست وتعویل کرده اند مجوزین باشرط قطع در جواز بر علل مستنبطه واثر تقیید نهی گردانیده واین غیر مفید کسیست که سامحت نمی کند بمقارفت منصوص بمجرد خیالات عارضه وشبهه واهیه که بالیسر تشکیک از هم می پاشد پس حق قول اول ست یعنی عدم جواز مطلقا وظاهر منصوص آنست که بیع بعد ظهور صلاح صحیحست برابرست که شرط بقا کرده یا نه زیرا که شارع نهی را ممتد تا غایت بدو صلاح گردانیده وما بعد غایت مخالف ما قبل اوست وهر که دعوی کند که شرط بقا مفسدست بروی دلیلست ونافع نیست او را در نیمقام نهی از بیع وشرط زیرا که لازم می آید این نهی او را در تجویز بیع قبل صلاح باشرط قطع وآن بیع وشرطست ونیز هر شرط در بیع منهی عنه نیست زیرا که شارع شرط جابر را در بیع جمل که سواری تا مدینه بود صحیح داشته واین شرطیست که او را مسدد او ئیم واما دعوی اجماع بر فساد بشرط بقا پس دعوی فاسدست ومصنف از جمهور جواز بیع بعد صلاح بشرط بقا حکایت کرده وحکایت خلاف دران نموده اگر لهذا ابو حنیفه انتهی کما تقدم وفي رواية ودر روایتی مرسلم است نهی کردن از فروختن نخل یعنی میوه تا آنکه سرخ وزرد شود ونهی کرد از فروختن خوشه زرع تا آنکه سفید شود وایمن گردد از آفت مقصود این ست که این رنگها علامت آنست ودر روایتی باین لفظ است وكان اذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته وبود آنحضرت چون پرسیده میشد از نیکی میوه ها که چیست میفرمود تا آنکه برود آفت وی مقصود آنست که پخته شود وخوف تباهی ازان برخیزد وعاهت بمعنی آفتیست که بمیوه ها میرسد وبیانش در حدیث زید بن ثابت چنین آمده که گفت وی بودند مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه وسلم خرید میکردند میوه ها را پس وقتی که بریدند مردم نخل را وحاضر شد تقاضای ایشان گفت بتاع بدستیکه بسیار شد بر ما دمان وفساد طلع وسواد اوست ومراض وقشام عاهات اند که احتجاج میکنند بدان پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هرگاه که بسیار شد بران خصومت مفروشید تا آنکه ظاهر شود صلاح ثمره واین فرمودن بمجرد مشوره بود که اشارت کرد بدان بجهت کثرت خصومات آنها انتهی ومفهوم قول وی که بمجرد مشوره بود آنست که نهی برای تنزیه نه برای تحریم گویا که وی از سیاق آن فهمیده والا اصل نهی تحریم ست وبود زید که نمی فروخت میوه زمین خود تا آنکه طلوع میکرد ثریا وبطلوع وی زرد از سرخ متبین میشد وابو داود از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده که چون طلوع کند نجم بامداد ان برداشته شود عاهت از هر بلد ونجم ثریاست ومراد از طلوع وی صباحا اول فصل صیف ست واین در هنگام اشتداد حر باشد در بلاد حجاز وابتدای نضج ثمار وهمین ست معتبر حقیقة وطلوع ثریا علامت اوست ودر وصفی گفته طلوع کند ثریا یعنی از آفتاب دور شود وقبل از آفتاب طلوع کند واین مدتی ست که در عادت مصیبت بعد ازان نمیرسد وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهو نهی کرد آنحضرت از فروختن میوه ها تا آنکه سرخ وزرد شود وزهو بزا حسن منظر وزهازینت وی في الصراح زهو رنگ گرفتن غوره خرما ودیدار نماینده خوب یعنی رنگ گیرد وتمام شود وبکمال رسد ودر روایتی تزهی بضم تا وسکون زا وکسر ها بجای تزهو بمعنی تزهو آمده زهی یزهو وزها النخل اذا ظهرت ثمرته وازهی یزهی اذا احمر واصفر نیز آمده وگفته اند که هر دو بمعنی احمرار واصفرارست وبعضی انکار یزهی کرده اند کذا في النهاية وخطابی گفته درین روایت ثواب همین تزهی ست وگفته نمیشود در نخل یزهو بلکه یزهی میگویند نه غیر وبعضی گویند گفته میشود زهی اذا طال واکتمل وازها اذا احمر واصفر قيل وما زهوها گفته شد وپرسیده شد از آنحضرت که چیست زهو میوه ها قال تحمار وتصفار فرمود سرخ شود وزرد گردد واین نشان پخته شدن وبکمال رسیدن آنهاست متفق عليه واللفظ للبخاري خطابی گفته مراد از قول وی تحمار وتصفار خالص لون حمرت وصفرت نیست بلکه سرخی وزردی با کمودی ولهذا تحمار وتصفار گفت واگر مراد لون خالص می بود تحمر وتصفر گفته می شد این تبین گفته

مراد ظهور لونها و تصفارها ظهور اوائل حمرت و صفرت ست پیش از انکه پخته گردد و وزن تفعال در لون متغیر می آید وقتیکه زوال پذیرد و گفته اند هیچ فرق نیست مگر انکه درین محل همین مراد ست بقرینه و من انس رضی الله عنه و در رسل عن انس آورده و گفته که قیاس قاعده او وعنه ست انتهی حال آنکه در بعض نسخ همچنین ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود نهی کرد آنحضرت از فروختن انگور تا آنکه سیاه شود کنایت ست از ظهور صلاح آن چنانکه در میوه های دیگر سرخ و زرد واقع شده ست و عن بيع الحب حتى يشتد و نهی کرد از فروختن دانه تا آنکه سخت گردد این نیز کنایت از بدو صلاح ست نووی گفته در وی دلیلست برای مذهب کوفیان و اکثر علماء در آنکه جائز ست بیع سنبل مشتد و اما مذهب ما پس در وی تفصیل ست اگر سنبل جویا ذره ست یا انچه در معنی این هر دو ست از انچه دانهای او دیده می شوند در خارج پس بیع آن صحیحست و اگر گندم و مانند اوست که دانهای آن مستور اند بپوست که ز داس کردن دور میشوند پس در وی دو قولست شافعی را جدید عدم صحت ست و این اصح هر دو قول اوست و دیگر قدیم و آن صحت اوست و اما قبل اشتداد پس صحیح نیست مگر بشرط قطع کماذکرنا پس چون بفروشد زرع را قبل از سخت شدن باین بلا شرط صحیح باشد بتبعیت زمین و همچنین ثمار قبل صلاح چون با درخت فروخته شود جائز ست بلا شرط تبعاً و همچنین ست حکم قول در ارض که جائز نیست بیع آن بدون زرع مگر بشرط قطع و همچنین صحیح نیست بیع بطیخ و مانند آن قبل بدو صلاح و فروع مسایل بسیار ست تنقیح کرده ایم مقاصد آنرا در روضة الطالبین و شرح مهذب و جمع کرده ایم در جملهٔ مستقله هم و بالله التوفیق انتهی مالک در موطا گفته تمر نزدیک ما در فروختن تربوز و خیار و خربوزه و جز آنست که فروخته آن چون ظاهر شود و خوبی حال او و حلال او درست ست و بعد از فروختن از ان هر چه برآید از مشتری ست تا وقتی که موسم آن منقطع شود و شجر هلاک گردد و نیست درین باب وقت معین و این بنا بر آنست که وقت او معروف ست نزدیک مردمان و بسا اوقات میرسد او را آفتی و منقطع شود ثمر آن قبل از گذشتن موسم پس چون برسد او را آفتی بقدر نقصان سوم حصه یا زیاده ازان پس این قدر را وضع باید کرد از ذمهٔ مشتری و مصنفی گفته حکمت درین نهی آنست که ثمر پیش از ظهور صلاح منتفع به نیست و در انتظار پختگی غرر ست زیرا که بسیار ست که عارضه پیش می آید و آن بر هم میخورد پس بملاحظهٔ این حکمت تعمیم مراد ازین حدیث می توان کرد پس میگوئیم که بیع ثمار بچند نوع میشود قبل از بدو صلاح و بعد ازان و منفرد از شجر و هم او شجر و شرط قطع و شرط ابقا نا لوا و مطلق از شرط و در وقت قطع منتفع به باشد یا نه و نهی قبل از بدو صلاح ست اگر منفرد از شجر باشد نه تابع شجر مگر انکه شرط قطع کند و در ان وقت منتفع به باشد مانند غورهٔ انگور که برای تخلیل مطلوب می شود که درینصورت غرر نیست و انتفاع متحقق ست و در حدیث ابن عمر نزد مسلم آمده نهی عن بيع السنبل حتى يبيض و آن تقاضا میکند که بعد ابیضاض صحیح باشد و همانست قول قدیم شافعی و وارد نمی شود که بیع معلوم نیست زیرا که طرق علم مختلف ست و اهل این شان از دوای سنبله حال زرع می شناسند پس حکم او حکم رمانست که در قشر میتوان فروخت و الله اعلم و در حدیث مذکور شد که علامت بدو صلاح لون حمرت و صفرت ست و آن مخصوص ست بچیزیکه نزد ظهور پختگی متلون میشود و چیزیکه متلون نمی شود و آنجا مانند حمرت را اقامت باید کرد و آن تموه است یعنی آب بر شدن و منتهی پختگی بودن و مراد از بدو صلاح بدو صلاح بعض از انست اگرچه کم باشد زیرا که غرض معرفت نجات اوست از عاهات نه وجود پختگی پس اگر طلوع ثریا وقطری که بیع انجا تحقق شده ست مجرب باشد در رفع عاهات آن را نیز اعتبار باید کرد اگرچه درین بستان شما حمرت و صفرت نیابد باش کذا یستنبط من احادیث الباب و الله اعلم انتهی رواه الخمسة الا النسائي یعنی احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و صححه ابن حبان و الحاکم و گفت ترمذی و بیهقی که این حدیث حسن غریب ست متفرد ست بدان حماد و عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو بعت من اخيك ثمرا فاصابته جائحة اگر بفروشی تو بدست برادر خود میوه پس سیدا و را آفتی که هلاک ساخت آنرا فلا يحل لك ان تاخذ منه شيئا پس حلال نیست ترا که بگیری ازوی چیزی را از ثمن این بتقدیر ست که طلق هلاک شده و اگر آفت سیدکه ناقص گردانده وضع و حط باید کرد بقدر تاخذ مال اخيك بغير حق

بسبب سبب میگیری مال برادر خود را بی حق در صحفی گفته بنوی گفت ابو حنیفه و شافعی در جدید گفته اند که وضع جائحه مستحب است زیرا که در حدیث دیگر آمده است
فقیم یافته احد کم مال اخیه واین در صورتیست که وضع جائحه نباشد واحمد و شافعی در قدیم گفته اند که واجب است و مالک گفته است که وضع کرده شود وجوبا در
سوم حصه یا زیاده ازان یعنی اگر بالک حصه سوم یا زیاده ازان باشد مترجم گوید بر صاحب بستان واجبست سقی وغیر آن تا آنکه ثمار بکمال پختگی رسد بعد ازان واجبست
تخلیه در میان او و در میان بستان پس اگر عیبی بسبب تفریط در سقی بهم رسد مشتری را خیار ثابت است واگر نقصانی بجهت آفت سماویه بود بمقتضای اختلاف
احادیث باب از شافعی دو قول آمده است استحباب وضع جوائح و وجوب آن واز وجوب مخرج میشود که مبیع از ضمان بائع است واز استحباب مخرج میشود که مبیع از ضمان
مشتری است و شافعی در جدید میل باستحباب کرده است انتهی رواه مسلم و درین باب است از عایشه وانس در صحیحین وفي رواية له ودر روایتی از مسلم است
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح بدرستیکه آنحضرت امر کرد بنهادن و کم کردن آفتها یعنی اگر میوه خرید مثلا و آن را آفت رسید بائع را
باید که چیزی از ثمن کم کند یا بمشتری باز دهد اگرچه بیع تمام شده است واین امر برای استحباب است نزد شافعی وابو حنیفه ولیث و سائر اهل کوفه ونزد دیگران برای
وجوب درسل گفته جوائح جمع جائحه است مشتق از جوح بمعنی بناگاه هلاک کردن واز بیخ برکندن و در حدیث دلیلیست برانکه میوه که بر سر درختانست چون بالک
آنرا بفروخت واقعی بدان رسید پس انچه ازان تلف شد از مال بائع تلف شد ووی از مشتری مستحق هیچ چیز نیست وظاهر حدیث در بیع غیر منهی عنه است
و در آنکه وقوع آن بیع بعد بدو صلاح بوده زیرا که بیع قبل از ظهور صلاح منهی عنه است و محتملست و رد و حدیث وضع جائحه قبل نهی و دال است برای وی حدیث
زید بن ثابت که قدوم آورد آنحضرت بمدینه و ما میخریدیم ثمار را قبل از آنکه ظاهر شود و خوبی حال آن و شنیدیم آنحضرت خصومت را دران پس گفت این چیست تا آخر
حدیث که وی نمی کرد از بیع آن قبل بدو صلاح وی پس این حدیث باذکر سبب نهی افاده تاریخ نمی هم کرد پس وضع جوائح متاخر باشد ازان و محمول شود
حدیث وضع جائحه بر بیع بعد بدو صلاح وعلما اختلاف کرده اند در وضع آن قل بآن رفته اند که چون آفت بتمام ثمر رسد تمام ثمن موضع کرده شود و تلف از
مال بائع باشد علما بظاهر الحدیث واکثر بآن رفته اند که تلف از مال مشتریست ونیست وضع از جهت جائحه مگر مندوب واحتجاج کرده اند برای آن بحدیث
ابی سعید که امر کرد آنحضرت مردم را بآنکه تصدق کنند بر کسیکه آفت رسید ثمار او را وگفته اند که وجه تلف از مال مشتری آنست که تخلیه در عقد صحیح بمنزله قبض است
ویان مشتری التسلیم آن کرده تخلیه پس قبضه او باشد وجواب داده اند ازان بانیکه قول وی صلی الله علیه وسلم فلا یحل لک ان تاخذ منه شیا الحدیث دلیست
بر تحریم و بر آنکه تلف بر بائع ست لقوله مال اخیک ودلالت میکند بر آنکه وی مستحق ثمن از وی نیست وآن مال برادر اوست نه مال او وحدیث تصدق
محمولست بر استحباب بقرینهٔ قول وی لا یحل لک وفائدهٔ امر تصدق ارشاد ست بسوی وفاید و غرض جبر بائع و تعریض مشتری بمکارم اخلاق چنانکه دلالت
بران قول وی در آخر حدیث وقتی که طلب کردند آنها و فار الیس لکم الا ذلک پس اگر لازم می بود امر میکرد ایشان را بنظر تا میسره وی والله اعلم

وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر کسیکه بخرد درخت خرما را بعد از تابیر نخل
اسم جنس ست مذکر و مونث هر دو می آید و جمع آن نخیل ست و تابیر اصلاح نخل و تشقیق و تلقیح اوست یعنی کشنی دادن خرما را و نهادن چیزی از شکوفه
نر در شکوفه ماده و مراد بآن ظهور ثمره اوست زیرا که این لازم تابیرست تا آنکه اگر تابیر کرده شد و ثمره ظاهر نشد حکم اینست که گفت فثمرتها للبائع پس میوهٔ
نخل مزبوره راست یعنی اگر درخت خریده که میوهٔ او ظاهر شده و رسیده است پس میوه ازان بائع ست و تابع درخت نیست و بمشتری نمیرسد الذي
باعها آنکه فروخت آنرا الا ان یشترط المبتاع مگر آنکه شرط کند خریدار و راضی گردد بدان فروشنده و در صحفی گفته ثمر در بیع شجر داخل نمی شود الا آنکه ثمر را
نیز با شجر بیع کرده باشد و نزد یک ابو حنیفه طلع نیز در مطلق بیع داخل نمی شود قیاسا علی الثمر و علی الزرع في بيع الارض ومفهوم مخالف حدیث یعنی قوله
النخلا قد ابرت حجت ست برای شافعی انتهی گوییم این حکم مختلف فیه ست میان علما بعضی گویند که ثمر تابع اصلست بهر حال رسیده یا نرسیده و بعضی

گفته اند که تابع نیست اصلا و بعضی گویند تا بعست اگر نرسیده و ظاهر نشده و اگر رسیده و ظاهر شده تابع نیست طیبی گفته اول مذهب ابو حنیفه است و در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر آنکه ثمره بعد تابیر بائع راست و این منطوق اوست و مفهوم وی آنست که قبل ابر برای مشتری قبول کرده است و بیان رفته اند بجمهور علما عملا بظاهر الحدیث و گفت ابو حنیفه بائع راست قبل تابیر و بعد آن پس وی عمل بمنطوق کرده نه بمفهوم بنا بر اصل وی که عدم عمل است بمفهوم مخالف و رد کرده اند بر وی باینکه فوائد مستثنا بمخالف ظاهرست در بیع زیرا که ولد منفصل است تابع او نمی شود و حمل تابع اوست و در قول وی الا ان یشترط المبتاع دلیلست بر آنکه چون مشتری گفت که شجر را باثمر خریدم ثمر از آن او شد و حدیث دلست بر آنکه شرطیکه منافی مقتضی عقد نباشد بیع را فاسد نمی کند پس منحصر باشد از نهی از بیع و شرط این نص در نخل ست و دیگر اشجار بر وی مقیس اند متفق علیه و رواه الشافعی وقال هذا الحدیث ثابت عندنا و به ناخذ

ابواب السلم والقرض والرهن

سلم بفتحتین اسمیست از تسلیم و در عرف فقها عبارتست از فروختن چیزی بران وجه که دین باشد ببدل بالفعل که معتبر اند در شرع نام کرده شد و اسلاف هم بمعنی تسلیم ثمن بسوی بائع پیش از تسلیم وی مبیع را چنانکه متعارفست گاهی سلف نیز میگویند و سلف قرض نیز میگویند و سلم جائزست باجماع اگرچه بیع نسیه است بنقد و قوله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه و محمولست بران و قرض نیز چیزی ست بآن شرط که رد کند بدل او و آن بیع نیست بلکه عقدیست که ابتدا شرع دارد و آخرا معنی مبادله ولابد ست از صیغه ایجاب آنکه بران ما قرضتک او اسلفتک او خذه بمثله و ملکتک علی ان ترد بدله و احرفی جانبک و رد بدلکه اذا قالوا و در مصفی گفته فقیر گوید اگر در شهری رواج دارد قرض بغیر لفظ باشد از قرائن میتوان فهم نمود و جائز باشد مانند انچه در معاطات گفتیم و اگر ثانیا اختلاف کنند یکی گوید هبه بود دیگری گوید قرض قول صاحب مال بیمین معتبرست و لابد ست در مقرض از اهلیت تبرع و جائز نیست قرض در هر چیزی سلم دران جائز ست از حیوان و غیر آن از انچه بوصف شناخته شود و در قرض خبز اختلاف کرده اند اقوی پیش فقیر جواز ست اگر عرف اهل شهر علم بوصف وی باشد و در مثلی و مثلی لازم شود و در متقوم نیز رد مثل جائز ست زیرا که در حدیث مسلم آمده است که آنحضرت بکر یعنی شتر جوان را قرض گرفتند و نزد یکدیگر نیافتند پس باعی دادند انتهی و رهن و آن در اصل بمعنی حبس ست و هر چه حبس کرده شد بچیزی رهن اوست چنانکه در کلام مجید ست کل نفس بما کسبت رهینة و در شرع گردانیدن چیزی محبوس بحقی که ممکن ست استیفای آن از وی چنان که دیون و این ثابت ست بکتاب و سنت اما کتاب قول وی سبحانه ست ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة و تقیید بسفر اتفاقی ست نه احترازی زیرا که آنحضرت گرو داشته زره خود را در مدینه نزد یهودی و اما سنت انچه در حدیث آمده ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم خرید از یهودی طعامی و رهن نهاد زره خود را

عن ابن عباس رضی الله عنه قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار گفت ابن عباس آمد آنحضرت مدینه را وحال آنکه اهل مدینه اسلاف میکردند در میوه با سلف بفتحتین همان سلم ست در لفظ و معنی و گفته اند که سلف لغت اهل عراقست و سلم لغت اهل حجاز السنة والسنتین والثلث بمدت یکسال و دو سال و سه سال منصوبست بنزع خافض یعنی الی یعنی نرسیده اند و شرط میکردند که بعد از یکسال ثمر خواهی رسانید مثلا فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم پس فرمود کسیکه سلف کند در میوه باید که سلف کند در کیل معلوم چنانکه ده کیل باشد کیل گرشی یکیل باشد و دران احترازست از سلم در اعیان و معلوم احترازست از مجهول یکیل باشد یا موزون و دو سیکه آنحضرت بمدینه قدوم آورد سلم در ثمار نخیل باعیانها میکردند پس نهی فرمود ازان بنا بر غرر که در وست و نیز گاهی آفتی بدرختان میرسد و ثمری پیدا نمی شود و مصنف گفته اشتراط تعیین کیل در سلم کیل متفق علیه ست بنا بر اختلاف مکائیل مگر آنکه در بلد جز یک کیل نباشد که نزد اطلاق منصرف بسوی او گردد انتهی ثمر اگر بمثابه ست اعم ست از ثمر بفوقیه و وزن معلوم و کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته می شود بوزن چنانکه زر و نقره باید که سلف کند در وزن معلوم الی اجل معلوم تا مدتی معلوم چنانکه تا یک ماه و یک سال و مانند این ظاهر حدیث اشتراط اجل ست و انیست مذهب ابو حنیفه و جمهور و مالک در صحیح از مذهب احمد و گویند جائز نیست سلم در حال و شافعی میگوید اجل شرط نیست و مراد بحدیث آنست که اگر اجل کند

باید که اجل معلوم کند در سلم گفته ظاهر حدیث شرطیت تاجیل ست در سلم پس اگر در حال باشد صحیح نیست یا اجل مجهول باشد و باین رفته است ابن عباس وجماعتی از سلف و دیگران بعدم شرطیت رفته اند و گویند جائز ست سلم در حال و ظاهر آنست که واقع نشد سلم در عصر نبوی مگر در موجل والحاق حال بموجل قیاس علی ما خالف القیاس ست چه سلم مخالف قیاس ست زیرا که بیع معدوم و عقد غرر ست و نیز اختلاف کرده اند در شرطیت مکان که در روی سلم کرده اند جماعتی آنرا ثابت کرده بقیاس بر کیل و وزن و تاجیل و دیگران بعدم اشتراط وی رفته و حنفیه تفصیل میکنند و گویند که اگر برای حمل مؤنت ست پس شرط ست والا فلا و شافعیه گویند که اگر عقد بجائی کرده ست که صالح تسلیم نیست بهیچ طریق پس شرط ست والا و قولست و مستند همه این تفاصیل غرست و سلم شروع ست مگر از ابن مسیب آمده که نامشروع ست و اتفاق کرده اند که شرط ست دران انچه شرط ست در بیع و تسلیم راس مال در مجلس مگر آنکه مالک اجازت تاجیل ثمن و بدو یکروز یا دو روز و لابد ست از تقدیر یکی ازو و مقدار چنانکه در حدیث ست پس اگر در چیزی باشد که کیل و موزون نیست پس مصنف در فتح الباری گفته لابد ست در وی از عد و معلوم رواه عن ابن بطال و ادعی علیه الاجماع و گفت مصنف یا ذرع معلوم زیرا که عدد و ذراع لاحق اند بوزن و کیل بنا بر جامع میان هر دو که آن ارتفاع جهالت ست بمقدار و اتفاق کرده اند بر اشتراط تعیین کیل در چیزی که دران سلم کنند بکیل بصاع حجاز و قفیز عراق و اردب مصر و هنگام اطلاق مصروف باشد بسوی اغلب آنجهت که در وی عقد سلم واقع شده و اتفاق کرده اند بر آنکه لابد ست از معرفت صفت شی مسلم فیه صفتی که ممیز او از غیر وی باشد و در حدیث باین تعرض نکرده اند زیرا که آنها عالم بودند بدان متفق علیه و رواه الشافعی ایضا و در نیل الاوطار گفته اختلاف کرده اند جمهور در مقدار اجل ابو حنیفه گفته نیست فرق در میان اجل قریب و بعید و اصحاب مالک گفته لابد ست از اجلی که متغیر شود دران اسواق و اقل آن نزد ایشان سه روز ست و مالک سلم تا عطا و حصاد و مقدم حاج جائز داشته و افقد ابو ثور و اختار ابن خزیمة تا قیته الی المیسرة و احتج بحدیث عایشة ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث الی یهودی ابعث الی قوبین الی المیسرة و اخرجه النسائی و طعن ابن المنذر فی صحته و نیست دران دلالت بر مطلوب زیرا که تنصیص بر نوعی از انواع اجل نافی غیر او نیست و حق مذهب شافعیه ست که عدم اعتبار اجل باشد بنا بر عدم ورود دلیل دال بران پس لازم نمی شود تعبد هیچ حکم بدون دلیل و آنکه گویند لازم می آید از عدم اجل بودن آن بیع معدوم نیست خصومت دران مگر در سلم و نیست فارق میان او و میان بیع مگر اجل پس جوابش آنست که صیغه فارق ست و ذلک کاف و استدلال کرده اند جمهور بر اعتبار تاجیل بحدیث ابن عباس انه قال اشهد ان اسلف المضمون الی اجل قد احله الله فی کتابه و اذن فیه ثم قرأ یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه اخرجه الشافعی و الحاکم و صححه و جوابش آنست که این دلالت میکند بر جواز سلم الی اجل نه بر آنکه جائز نیست سلم مگر باجل و بروایت ابن ابی شیبه از ابن عباس للاسلف الی العطاء و الی الحصاد و اضرب اجلا و جواب آنست که این موقوفست حجت نباشد و کذلک یجاب عن قول ابی سعید الذی علقه البخاری و وصله عبد الرزاق بلفظ السلم ما یقوم به السعر بوا و لکن السلف فی کیل معلوم الی اجل انتهی مختصر سطور گوید حدیث باب در صحیحین ست و دران امر کرده اند بسلم کردن در کیل و وزن و اجل و دو چیز اول دران معتبر ست باتفاق پس شی ثالث که اجلست نیز در حکم آن باشد اثبات و دو نفی سوم احتیاج بقید اردآری شرط دیگر که اهل فقه قیاس بر ان افزوده اند غیر مشروط ست چنانکه هم در نیل گفته و اعلم ان للسلم شروطا غیر ما اشتمل علیه الحدیث مبسوطة فی کتب الفقه و لا حاجة لنا فی التعرض لما لا دلیل علیه الا انه وقع الاجماع علی اشتراط معرفة صفة الشی المسلم فیه علی وجه تمیز به تلک المعرفة عن غیره انتهی و للبخاری من اسلف فی شیء و در روایت بخاری بجای لفظ ثمر یا تمر لفظ شی آمده یعنی کسیکه سلف کند در چیزی که فروخته میشود بکیل در صفی گفته سلف اینجا بمعنی سلم ست و شروط جمیع همه در دلائل ست و امور دیگر نیز در کار ست یکی از انجمله تسلیم راس المال ست در مجلس زیرا که اگر وی هم بالفعل نباشد بیع کالی بکالی لازم آید و آن باطل ست و لفظ اسلف در سلم شعر بآنست و اگر راس المال نقدی باشد مانند سکه دار ض او جائز ست و واجب دران قبض آن عین ست و اگر در لفظ عقد تعیین راس المال نکرد و قبل القضای مجلس تعیین کرد آن لحق بعقد باشد و آبا رویت راس المال کافیست یا لابد ست از معرفت قدر و قول

آمده است نظر بحلول تسلیم و باحتمال فسخ و لفظ این عمر بسعر معلوم ظاهر در اشتراط معرفت قدر است **و از انجمله** بودن مسلم فیه بین در ذمهٔ او و آن داخل در حقیقت سلم است والا سلم و سلف نباشد و این و لفظ بآن مشعر اند پس اگر سلم در عبد حاضر واقع شود سلم نخواهد بود و آیا بیع باشد یا نه دو قول آمده است نظر بلفظ و بمعنی و ثانی بپیش فقیر اقوی است **و از انجمله** اگر لفظ اشتراط ذکر کرد و سائر شروط سلم را رعایت نمود اقوی نزدیک فقیر سلم بود است **و از انجمله** مقدور التسلیم بودن بنزدیک اجل و الا باطل باشد و داخل در قول خدای تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ و در عقد و التسلیم معتبر عرف ناس است پس اگر محل عقد نزدیک نقل یافته میشود یا عادت آنست که نقل کرده میشود در بیع صحیح باشد و اگر نقل کرده نمی شود اصلا یا برای هدیه نقل میکنند نه برای بیع صحیح نباشد و اگر عقد در جزیری واقع شد که در همه آفاق پیدا میشود و دران سال و در جای عقد پیدا نشد آیا فسخ کرده شود یا صبر کند تا مدت و جدان بیع دو قول آمده نظر بآنکه از عقد مقدور التسلیم بودن دران موضع ست و بآنکه لفظ عقد عام ست و در صورت اتباع عموم لفظ مسلم را خیار باشد و فسخ فی الحال و صبر تا آنکه یافته شود **و از انجمله** علوم القدر و الوصف بودن و همین ست معنی فی الطعام الموصوف و ذکر طعام اینجا بتصویر صورت مسئله ست نه برای احتراز پس عام باشد جمیع سلعه را که قابل وصف باشد نه انچه معادم الوصف نباشد و معنی معلوم الوصف آنست که بیان کند اوصاف او را بوجهی که علم عاقدین و بعض غیر عاقدین از اهل بلد متعلق شود بموصوف بنص کلام یا باشارهٔ آن بوجهی که غالبا نزاع منقطع شده و استقصای وصف که بغرت وجود انجامد جائز نیست و در باب باطل داخل میگردد پس لابد وصف در هر نوع جدا باشد فقیر گوید مدار معلومیت و مجهولیت بر عرف ناس ست و هر اهل شهر بر عرف خود اند چنانکه بخاری از بعض تابعین نقل کرده است و الله اعلم و بالجمله امثلهٔ چند ذکر می باید کرد تا بدان تفتیش عرف میکرده باشند مراد از قدر کیل و وزنست و عدد و رائجهٔ عدد فروخته می شود و اشاره بکوزهٔ خاص یا حجری خاص که مثل آن متعارف نیست فاسد باشد و اگر جمع کند درسیان کیل و وزن مثلا چند صاع حنطه که بوزن کذا بود و تضییق ممنوعست بخلاف جمع درسیان عدد خشب و وزن آن که متعارفست و لابد است از معرفت اوصافی که اغراض ناس بآن مختلف باشند پس انچه منضبط نگردد بسبب اختلاط ارکان بانواع مختلف مانند معاجین و اطعمه سلم دران صحیح نباشد فقیر گوید اگر اهل شهری در اطعمهٔ مطبوخه و خبز غیر آن قدری و وصفی نهاده باشند که بآن مفهوم میگردد صحیح باشد چنانکه اشاره کردیم و در انچه نادر الوجود باشد مانند لحم صید سلم صحیح نیست و در ثیاب جنس و طول و عرض و غلظ و دقت نسیان و صفاقت و رقت نسج و نعومت یا خشونت لابد ست و در تمر جنس و نوع و نسبت بلد بحق یا حداثت آن لابد ست و در حیوان جنس و نوع و ذکورت و اناثت و سن و طول و قصر او بتقریب و دران باب قول نخاسین اعتبار می باید کرد و همچنین در هر جنس قول اهل آن جنس و قول ابن عمر بسعر معلوم دو معنی را محتمل ست یکی آنکه ثمن معلوم الوصف باشد تا اگر انفساخ سلم لازم گردد و ثمن تالف شده باشد بآن وصف رجوع کنیم چنانکه یک قول شافعیست دیگر آنکه امری ذکر کرده است که مخصوص سلم نیست و آن علم ثمن بست برویت یا بوصف چنانکه در باب بیع گذشت و قول ابن عمر الی اجل مسمی مغنیش آنست که اگر در سلم اجل باشد لازم ست تسمیهٔ آن بوجهی که نزدیک اهل عرف اشتباه برخیزد پس اگر ذکر اجل نکرد حالا منعقد شود اگر بحلول آن تصریح کرد جائز باشد و محل تسلیم نیز ذکر می باید کرد اگر عرف کفایت آن نمیکند و الله اعلم **وعن** عبد الله بن ابي اوفى و عبد الرحمن بن ابي ابزى بفتح همزه و سکون موحده و فتح زا خزاعیست ساکن کوفه علی بن ابی طالب او را عامل کرده بود بر خراسان و وی آنحضرت را دریافته و پس وی نماز گذارده مولای نافع بن عبد الحارث ست اکثر روایات او از عمر و ابی بن کعب بوده عمر بن الخطاب گفت عبد الرحمن بن ابزی ممن رفعه الله بالقرآن مراد بیت او را دوازده حدیث از آنحضرت سعید و عبد الله پسران او و غیر ایشان از وی روایت دارند رضي الله عنهما فما لا كنا نصيب المغانم مع رسول الله نقتنه هر دو بودیم ما که می رسیدیم غنیمتها را همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم و کان یاتینا انباط من انباط الشام و بود که می آمدند ما را گروه از گروه های اهل شام از عرب که داخل شدند در عجم و روم و مختلط شدند انساب آنها و فاسد شد زبانهای شان نامیده شدند بانباط بجهت کثرت معرفت ایشان بانباط الماء ای استخراجه

فسلفهم في الحنطة والشعير والزبيب پس سلف میکردیم آنها را در گندم وجو وزبیب یعنی میدیم و في رواية والزيت الى اجل مسمى و در روایتی
در روغن تا مدتی معلوم قيل اكان لهم زرع قالا ما كنا نسالهم عن ذلك گفته شد و پرسیده شد که آیا بود برای شامیان کشت وزراعت که بر اعتماد
آن بسلف میکردند با شما گفتند نبود یم مالا پرسیم آنها را از همچنین و از اینجا معلوم شد که کفایت ست در سلم اینقدر که تسلیم کند مال را در مجلس عقد برین شرط که بدهد
او را چیزی معلوم که تراضی کنند هر دو بران تا مدتی معلوم شوکانی گفته لابد ست از دفوع شدن مال نزدیک عقد و شرط کرده اند جماعتی از اهل علم و لم شرط یکی
دلالت نمی کند بر آنها هیچ دلیل رواه البخاري واحمد وفي رواية كنا نسلف على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر ومانراه
عندهم رواه الخمسة الا الترمذي و سبل گفته حدیث دلیلست بر صحت سلف در معدوم در حال عقد اگر باشد شرط آن وجود مسلم فیه زیرا که ایشان استفصال نکردند
از آنها بلکه گفتند ما کنا نسالهم عن ذلك و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم في المقالست و بآن رفته اند شافعی و مالک شرط کرده اند امکان وجود
او نزد حلول اجل و مضر نیست انقطاع آن قبل حلول اجل بنا بر ترک استفصال کذا في الشرح گوییم واین مستدلاست بفعل صحابی یا ترک وی و نیست دلیل بر آنکه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم این را معلوم کرده مقرر داشت و احسن ازان در استدلال این ست که آنحضرت تقریر اهل مدینه کرد بر سلم یکسال و دو سال و رطب منقطع میشود
و باقی نمی ماند تا این مدت و نیست معارض او حدیث ابن عمر نزد ابو داود الا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه كما استدل به ابو حنيفة ومن معه پس اگر صحیح شود
این روایت مفید باشد برای تقریر آنحضرت اهل مدینه را بر سلم یکسال و دو سال و آنحضرت امر کرد ایشان را بانکه سلف کنند تا آنکه ظاهر شود صلاح نخل و متقوی
مذهب ابو حنیفه است شرط بودن در مسلم فیه موجود بودن از عقد تا حلول لیکن در نیل گفته در سند حدیث ابن عمر مردی مجهولست و بمثل آن حجت قائم نمی شود و قائلین
جواز گفته اند که اگر این حدیث صحیح شود محمول باشد بر بیع اعیان یا بر سلم در حال نزد قائل بدان یا بر قرب اجل و دلست بر جواز سلف کردن شان در شمار دو سال
سه سال و هذا اولى ما يتمسك به في الجواز وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ اموال الناس يريد
اداها ادى الله عنه فرمود کسیکه بگیرد مالهای مردم بوام در حالیکه میخواهد و نیت دارد ادای آن و رسانیدن آنرا بصاحبش ادا میکند او را و لابد این چنین شخص بی ضرورت
وام نخواهد گرفت ادا میکند حق تعالی توفیق میدهد و میسر میگرداند از جانب آنکس بر حسب نیت وی و چنانکه اخذ مال مردم شامل استدانت و اخذ برای حفظ
هر دو ست همچنین تادیه هم شامل دنیا و آخرت هر دو ست ادا در دنیا تیسیر ما یقضی به دنیه ست بستدین و ادا در آخرت بارضای غریم اوست بما شاء الله تعالی
و در حدیث ابن ماجه و ابن حبان و حاکم مرفوعا آمده ما من مسلم يدان دينا يعلم الله انه يريد اداءه الا اداه الله عنه في الدنيا والآخرة ومن اخذها يريد اتلافها
اتلفه الله تعالى و کسیکه بگیرد در حالیکه میخواهد بلاک کردن مال مردم را بلاک میکند او را خدای تعالی یعنی اعانت نمی کند و توفیق نمی دهد او را باداء مال مردم ظاهر آنست
که مراد اخذ باستدانت ست مثلا نه برای حاجت و نه تجارت بلکه نیست مراد مگر اتلاف چیزی که گرفته است آن را از صاحب خود و نیت قضا ندارد و ظاهر اتلاف
خداست شخص او را بنفسه در دنیا یا بالاک و این شامل بلاک و اتلاف طیب عیش و تضییق امر او و تعسر مطالب او و محق برکت اوست و محتمل که مراد اتلاف در
آخرت باشد تعذیب او رواه البخاري ابن بطال گفته در حدیث حث ست بر ترک استیکال اموال مردم و ترغیب ست در حسن تادیه بسوی ایشان نزدیک ست
و اینکه جزا گاهی از جنس عمل باشد تو او وی از اینجا اخذ کرده که هر که بروی دین باشد او را صدقه کردن و آزاد نمودن می رسد و روی بعدست و در حدیث
حث ست بر حسن نیت و ترهیب از خلاف وی و بیان مدار اعمال بران و اینکه هر که قرض گرفت بنیت ایفا خدا معین اوست بران و بود عبد الله بن جعفر
رغبت میکرد در دین و چون پرسیده شد از ان گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود خدا با داین ست تا آنگاه قضا کند دین خود را رواه ابن ماجه والحاکم و اسنادش
حسن ست مگر آنکه اختلاف کرده اند دران بر محمد بن علی و روایت کرده است آنرا حاکم از حدیث عایشه باین لفظ نیست هیچ بنده که باشد او را نیت در ادای
دین خود مگر که باشد او را از خدا عون گفت یعنی عایشه پس من میگویم این عون را اگر گوئی که در حدیث آمده که بخشیده میشود برای شهید هر گناه مگر دین

ودر حدیث دیگر ست الآن بردت جلدته واین کسی را گفت که ادای دین از طرف میت که بروی قرض بود کرده گوئیم محتمل که مراد آن باشد که دین بشهید باقی ست تا آنکه ایفا کند خدا از وی روز قیامت ولازم نمی آید از بقای دین بروی معاقب بودن شهید در قبر بسبب آن ومعنی بردت جلدته آنست که او را رها کردی از بقای دین بروی ویحتمل که این در حق کسی باشد که قرض گرفت ونیت وفا نکرد وعن عایشة رضي الله عنها قالت قلت یارسول الله ان فلانا قدم له بزمن الشام فلو بعثت اليه گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه فلان کس آمده ست از شام واو را اجامه ها که میفروشد آنرا پس کاش میفرستادی کسی را بسوی آن فلان فاخذت منه ثوبين نسية الى ميسرة پس میگرفتی ازان شخص دو جامه نسیه تا وقت آسانی وآسودگی فارسل اليه فامتنع پس فرستاد آنحضرت کسی را بسوی آنکس پس باز ماند اخرجه الحاكم والبيهقي ورجاله ثقات دروی دلیلست بر بیع نسیه وصحت تاجیل تا میسره ودروی ذکر حسن معامله آنحضرت ست صلی الله علیه وسلم با عباد وعدم اکراه ایشان بر چیزی والحاح برایشان وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يركب بنفقته اذا كان مرهونا وظهر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وشیر حیوان شیر دار نوشیده میشود بنفقه وی وقتی که باشد مرهون یرکب ویشرب مبنی للمفعول ست واین خبر ست بمعنی امر کقوله تعالى والوالدات یرضعن وفاعل هر دو مرتهن ست بقرینه عوض که آن رکوبست اگرچه محتمل ست که راهن باشد ولیکن این احتمال بعید ست زیرا که نفقه لازم ست او را چه مرهون ملک اوست ودر حدیث نفقه بر ذمه راکب وشارب گردانیده اند او غیر مالک ست زیرا که نفقه لازم بر مالک ست در هر حال وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وبر کسیکه سوار میشود وشیر می نوشد نفقه ست راهن باشد یا مرتهن یعنی اگر مرتهن نفقه میکند او سوار شود وشیر خورد واگر راهن نفقه کند مراو راست رکوب وشرب پس این حدیث دلالت میکند بر آنکه میرسد مرتهن را که نفع گیرد برهن واتفاق کند بران در مقابله نفقه بعد مسلمه سه قولست اول مذهب احمد واسحق وحسن ولیث وغیرهم موافق ظاهر حدیث وگویند حصول آن بر کوب ودرست پس منتفع شود بآن بقدر قیمت نفقه واگرچه مالک اذن ندهد وغیر این هر دو بر این هر دو مقیس نشوند ترمذی گفته وعمل برین ست نزد اهل علم دوم مذهب شافعی وابو حنیفه ومالک وجمهور ست گویند منتفع نشود مرتهن بچیزی از رهن بلکه فوائد برای راهن ست ومؤن هم بروست در هدایه گفته نیست مرمرتهن را که منتفع گردد برهن ونفقه رهن بر راهن ست زیرا که هر قرض که جر نفع کند حرام ست انتهی وگفته اند که این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یغلق الرهن وگویند حدیث خلاف قیاس ست بدو وجه اول تجویز رکوب وشرب برای غیر مالک بغیر اذن وی دوم تضمین او نفقه را بقیمت ابن عبد البر گفته رد میکند این حدیث را نزد جمهور فقها اصول مجتمعه وآثار ثابته که نیست اختلاف در صحت وی ودلست بر نسخ او حدیث ابن عمر لا تحلب ماشیة امرء بغیر اذنه اخرجه البخاري في ابواب المظالم گوئیم حدیث کل قرض جر منفعة فهو رباساقط الاسناد ست چنانکه تفصیلش بیاید ونسخ را لابد ست از معرفت تاریخ که قاضی باشد بتاخر ناسخ بروجهی که متعذر باشد بآن جمع نه بمجرد احتمال با امکان وآما مخالفت قیاس پس در سبل السلام بجوابش گفته که احکام شرعیه بر یک نسق مطرد نیست بلکه در میان ادله تفریق باحکام میکنند وشارع در نجا حکم کرده ست بر رکوب مرهون وشرب لبن وی وآنرا قیمت نفقه گردانیده وشارع حکم کرده ست هیچ حاکم از متمم وبغیر اذن وی وصاعی از تمر را عوض از لبن گردانیده شافعی گفته مراد آنست که منع کرده نشود راهن از ظهر ووزوی پس فاعل راهن را گردانیده وتعقب کرده اند این را بآنکه وارد شده ست حدیث بلفظ مرتهن پس معبر باشد فاعل ودر نیل گفته جواب از دعوی مخالفت این حدیث صحیح برای اصول آنست که سنت صحیحه از جمله اصولست پس رد نشود مگر بمعارض ارجح ازان بعد تعذر جمع انتهی ودر دراری مضیه شرح درر بهیه گفته گویند این حدیث وارد ست بر خلاف قیاس وجواب داده می شود که این قیاس فاسد الاعتبار ست زیرا که از جزئیات ها ست وصحیح نیست احتجاج بران بچیزی که وارد ست در نهی از دوشیدن شیر ماشیه کسی بغیر اذن وی چنانکه در صحیحین ست زیرا که از عام اراده

خاص نمیکنند بلکه مبنی میشود عام بر خاص انتهی سوم مذهب اوزاعی ولیث ست که مراد از حدیث آنست که چون راهن از انفاق بر مرهون باز ماند مرتهن را مباح ست که انفاق کند بر حیوان برای حفظ حیات وی و در مقابله این نفقه انتفاع بر رکوب و شرب لبن حاصل کند مگر باین شرط که قدر یا قیمت وی زیاده بر قدر علف نباشد و در شرح همین قول را قوی گردانیده و صاحب حجة الله البالغه نیز بهمین صورت رفته واین تقریر را وجه جمع میان هر دو حدیث گفته ولیکن مخفی نیست که این تقیید حدیث ست بچیزی که شارع بدان مقید نکرده بلکه شارع مقید کرده ست آنرا بضابطه تقیید ازاله وآن اینست که هر عین که در دست او باشد واز آن غیر بود باذن شرع پس وی بران نفقه کند بنیت رجوع بر مالک او راست ایجار آن وتصرف در لبن آن در قیمت علف مگر آنکه در شهر حاکمی باشد از وی استیذان نکرده پس نیست رجوع برای او بنفقه ولازم می شود او را غرامت منفعت ولبن پس اگر در شهر حاکمی نباشد یا حیوان بتضرر شود بدست رجوع بسوی حاکم پس او راست انفاق ورجوع بنفقه ولیکن گاه میگویند که این قاعده عام ست پس مخصوص شود بحدیث کتاب رواه البخاري ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی وفی لفظ اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها ولبن الدر یشرب وعلی الذی یشرب نفقته رواه احمد ودر نیل گفته الحدیث له الفاظ منها بلفظ الرهن مرکوب ومحلوب رواه الدارقطنی والحاکم وصححه مرفوعا وقال الحاکم لم یخرجاه لان سفیان وغیره وقفوه علی الاعمش ورجح الدارقطنی الوقف وبه جزم الترمذی ورجح البیهقی ایضا الوقف انتهی ورواه ابوداود بلفظ یحلب بمکان یشرب ترمذی گفته حدیث ابوهریره حسن صحیح ست ونمی شناسم او را مرفوع از حدیث عامر شعبی از ابوهریره وروایت کرده اند این حدیث را غیر واحد از اعمش از ابی صالح از ابی هریره موقوفا انتهی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه منع میکند رهن نهادن شی مرهون را از صاحب وی که رهن نهاده ست آنرا یعنی از ملک و احکام ملک راهن بیرون نمی آرد و مرتهن مستحق آن نمی شود در صورت عاجز آمدن راهن از فک آن در وقت مشروط و روایت کرد عبد الرزاق از معمر که غلاق رهن آنست که بگوید مرد که اگر نیایم ترا بمال تو پس این رهن مرترا ست پس اگر هلاک شد نرفت حق این کس و هلاک نشد مگر مال رب الرهن او راست غنم وبروست غرم ویغلق بفتح حرف مضارعه وغین معجمه ساکنه ولام مفتوحه وقاف یقال غلق الرهن اذا خرج عن ملک الراهن واستولی علیه المرتهن بسبب عجزه عن اداء ما رهنه فیه وغلاق رهن عادت جاهلیت بود پس نهی کرد ازان و باطل ساخت رسم جاهلیت را ومصنف زیر این حدیث گفته عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در رهن از عاقدین ومرهون ومرهون به وصیغه که بدان رهن متحقق گردد خدای تعالی فرموده است وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ وانیجا دانسته شد که شروعیت رهن برای حکمت استیثاق ست وآن نمی تواند بود الا بتعلق حق مرتهن بمرهون بآنکه او را تکلیف کند بادای دین یا بیع مرهون واحقیت مرتهن در ثمن او به نسبت سائر غرماء وفیه نظر زیرا که استیثاق بمنع راهن از انتفاع بملک خود نیز میتواند شد ونیز دانسته شد که قبض در رهن مطلوب ست وتامل راه میدهد که آن رکن رهن ست زیرا که استیثاق بغیر قبض متصور نمی شود پس صیغه رهن صریح ست یا کنایه بمنزله سائر عقود ظاهر همین فقیر آنست که استحداث وایجاب نیز صحیح ست مانند رهن و رهنت و معاطات نزدیک وضوح حال نیز صحیح واگر شرط کرده باشد در عقد مقتضای عقد را مثل تقدیم مرتهن بر سائر غرماء در مرهون یا مصلحت عقد را مانند شهاد صحیح ولازم باشد واگر چیزی که غرض صحیح بآن متعلق نیست شرط کرد عقد صحیح ست وشرط لغو باشد مانند آنکه مرهون را در صندوق مزین نگاهدارد واگر نفع مرتهن دران باشد وضرر راهن مانند آنکه زواید مرهون از لبن مرتهن را باشد باطل شود شرط وآیا عقد ببطلان شرط فاسد میشود یا نه دو قول آمده نظر بآنکه رهن تبرع ست اولا ومعاوضه ست آخرا واظهر از جهاد دو قول شافعی فساد عقد ست بفساد شرط وشرط عاقدین مطلق التصرف بودن وولی را رهن مال صبی جائز نیست الا نزدیک ضرورت یا غبطه ظاهره چنانکه سائر تصرفات او نیز مقید ست باین قید وشرط مرهون آنست که عین مقبوض باشد پس رهن دین ومنفعت صحیح نباشد زیرا که قبض بر وی وارد نمی شود وضروری بودن قبض معلوم شده است ورهن مشاع مثل آنچه مشترکه درمیان راهن وغیر او صحیح ست اگر قبض برای شریک واقع شود ورهن

امته بغیر ولد او صحیح ست زیرا که رهن در اول امر تبرع ست نه معاوضه پس نزدیک بیع امته و ولد او را همراه یکدیگر فروشند و مرتهن متقدم باشد در حصهٔ امته
و رهن مدبر و معلق العتق بصفتی که ممکن ست وجود آن قبل از حلول دین صحیح نباشد بجهت عدم حصول استیثاق نزدیک حلول و رهن چیزی که سریع الفساد باشد اگر
تخفیف او معتاد ست بکند و اگر رهن در دین حال بوده ست یا اجلی که پیش از فساد می آید یا شرط کرده باشد بیع او و رهن ثمن او عند خوف الفساد صحیح ست
و اگر شرط کرده ست بیع او صحیح نباشد و اگر مطلق گذاشته ست دو قول آمده نظر بامکان تصحیح عقد باعتبار شرط و بعدم تصریح او و اگر چیزی عاریت گرفت و گرو گذاشت
صحیح ست زیرا که در لفظ قرباں تقویت ملک بودن راهن افهمیده نمی شود و آیا باقلیت بر حقیقت عاریت باد متعلق شده ست بر قبهٔ او دو قول آمده
نظر بحقیقت عاریت و بخاصیت رهن فقیر گوید اگر بسبب تخالف حکم عقدی آن را منع کنند موجه باشد و اگر گوئیم استیثاق اعم ست از انکه متعلق شود حق
مرتهن بر قبهٔ او یا حمل کند او را بر ادای دین بسبب قدرت او بر منع از انتفاع موجه تر باشد و الله اعلم و شرط مرهون به آنست که این ثابت باشد چنانکه آیت
دران وارد ست و اگر مرهون آن عین مغصوبه یا مستعاره واقع شود دو وجه آمده ست بنا بر انچه در توجیه آیه گفتیم وجه ترمی نماید و اگر هنوز ثابت نشده ست
بر ذمه مثل حمالهٔ پیش از فراغ عمل و قول آمده اقوی نزدیک فقیر جواز او ست نزدیک شروع در عمل زیرا که جعاله در نصورت آمل ست بلزوم و در یک دین رهن
بعد رهن صحیحست و آیا یک مرهون در دین بعد دین صحیحست یا نه قول قدیم شافعی صحت او ست و همانست قوی نزدیک فقیر زیرا که ابرا ست از عقد اول
و انشاء عقد دیگر ست و قبض شرط صحت لزوم رهن و تمام او ست و قبض مرتهن حاصل میشود بمباشرت او قبض را یا مباشرت نائب و اگر راهن ایا خلام
او را نائب ساخت درست نباشد زیرا که این نیابت عود میکند بابطال قبض مرتهن بر رهن بوده ست بغصب یا ودیعت و در قبض رهن اذن جدید شرط هست
یا نه ظاهر نزدیک فقیر عدم اشتراط او ست زیرا که عقد یا قابض اذن خلافت او ست و اگر راهن قبل قبض مرهون در وی تصرفی کرد که مزیل ملک باشد مانند
بیع یا رهن دیگر این هر دو ست از رهن و این تصرف بعد از قبض درست نباشد الا باذن مرتهن و در اعتاق اقوال آمده ست نظر بانکه مفسد رهن ست و بان که
شارع تحریص فرموده ست بران و رهن را میسر سد انتفاع بان بحدیث لا یغلق الرهن پس آن انتفاع اگر بغیر استرداد میسر آید فبها والا استرداد کند و بعد
انتفاع باز بار ساند اگر انتفاع در روز ست بشب باز گرداند و اگر در شب ست بروز باز گرداند و اگر راهن و مرتهن در عقد شرط کنند که در قبض ثالث باشد
جائز ست و اگر آن ثالث بمیرد اتفاق کنند بر شخص دیگر و الا حاکم نزدیک عدلی نگاهدارد پس اگر اجل دین آمد تکلیف دهد بانکه ایفا کند از غیر رهن یا آنرا بفروشد
و اگر شرط کرده باشد که عدلی آنرا بفروشد آن عدل نفروشد الا بثمن مثل و حال از نقد بلد و مؤنت مرهون تا وقت فک بر راهن ست از علف و غیر آن
و اگر مرهون تلف شد چیزی از دین ساقط نشود انتهی کلامه له غنمه مراو راست غنم وی بضم غین و سکون نون بمعنی غنیمت یعنی فائدهٔ وی و زیادتی
که از وی حاصل شود و علیه غرامه و بر وست غرم او بضم غین و سکون را بمعنی تاوان او یعنی انچه حاصل شود از مرهون از منافع و زوائد راهن را ست
و اگر هلاک شود در دست مرتهن تاوان او بر وست و از حق مرتهن چیزی ساقط نمی گردد شافعی گفته غنم زیادت ست و غرم هلاک در سبل گفته ابن عبد البر
گوید اختلاف کرده اند رواة در رفع و وقف این لفظ پس رفع کرد آنرا ابن ابی ذئب و معمر و غیر هما با وجود مرسل کردن ایشان حدیث را بر اختلاف بر
ابن ذئب مذکور و غیر ایشان گفته اند موقوفست و روایت کرد ابن وهب این حدیث را و اجود گفت آن را و بیان کرد که این لفظ از قول ابن المسیب ست
و همچنین تقویت کرد ابو داود در مراسیل که این از قول او ست نقله عنه الزهری رواه الاوزاعی والشافعی مرسلا من حدیث سعید بن المسیب و ترد شافعی
مراسیل ابن مسیب مقبولست و در حکم مسانید الدارقطني والحاکم و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند الا ان المحفوظ عند گمر آنکه محفوظ و مضبوط
نزد ابی داود وغیره وغیر وی ارساله ارسال او ست و کذلک صحح البزار والدارقطني و ابن القطان ارساله و صحح ابن عبد البر و عبد الحق وصله رواه البیهقی
و ابن حبان في صحیحه و دارقطنی گفته اسنادش حسن ست و اقره الذهبی و اخرجه ابن ماجة من طریق اخری بسند حسن عن ابی هریرة مرفوعا ولیکن مصنف در تلخیص گفته

وللطرق في الدارقطني والبيهقي كلها ضعيفة ذيل گفته واجود ما يحتج به للجمهور هذا الحديث وعرفت الكلام فيه انتهى بمعناه وعن ابي رافع رضي الله عنه وي مولاى آنحضرت ست واين حديث از احاديث باب القرض ست واحاديث در فضل وي وحث بران بسيار اند ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا بدرستيكه سلف كرد آنحضرت از مردى شترى جوان را بكر بفتح باء وسكون كاف شتر جوانه بكره مؤنث صديق اكبر را كه ابو بكر گويند بجهت همين ست كه يك وقتى شتر جوانه در زير ايشان بود وابو بكره كه صحابى ديگرست بكره آنجا بمعنى چرخ چاه ست وقيل بهمين معنى ست وقد تقدم في ترجمته ودر سبل گفته بكر بمعنى صغير از ابل انتهى واين حديث دلالت دارد بر آنكه استقراض از حيوان جائز ست ونزد ابى حنيفه جائز نيست وميگويند كه اين حديث منسوخ ست ولكن نسخ بدون دليل معارض مساوى يا مقدم مقبول نيست وجزاهل كوفه جمهور علما بر صحت استقراض وى رفته وهو الصحيح وكلام بر خلاف در قرض حيوان گذشت فقدمت عليه ابل من ابل الصدقة پس آمد بران حضرت شتر از شتران زكوة فامى ابا رافع ان يقضي الرجل بكره پس امر كرد آنحضرت ابو رافع را كه بدهد آن مرد را مثل شتر او را كه قرض گرفته بود آنحضرت از وى فقال لا اجد الا خيارا پس گفت ابو رافع نمى يابم من مگر شتران بزرگ برگزيده فقال اعطه اياه پس فرمود آنحضرت بده او را همان شتر برگزيده اگرچه شتر او كمتر وخرد تر ازان بود فان خير الناس احسنهم قضاء زيرا كه بهترين مردم بهترين ايشانست در گذاردن وام وازينجا معلوم شد استحباب دادن جيد تر در وام وآنكه رد اجود از مكارم اخلاق محموده ست عرفا وشرعا ونيست داخل در قرضى كه جر نفع كند زيرا كه شتر از اموال ربويه نيست وشرط كرده نشده ست در صلب عقد بلكه تبرع ست از مستقرض ظاهرش عموم ست در زيادت عدوا باشد يا حصفة وما لك گفته زيادت در عدو ست رواه مسلم وازينجا معلوم شد كه اقتراض بشرط زيادت يا رد صحيح عوض بكسر يا آنكه در شهر ديگر رد بهجائز نيست ودر نيصور تها شرط لغو شود زيرا كه ابن عمر بابطال شرط فرمود نه ببطلان عقد وما شرط اجل مسمى درست ست يا نه ظاهر روايات مؤطا ومنع ست زيرا كه گفته فلا يشترط الا قضاءه وظاهر قرآن عظيم جواز آنست اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه زيرا كه شامل ست قرض وسلم را وچون در قرض معنى تبرع موجود ست ملك او ميشود بقبض مالك در مؤطا آورده كه مردى پيش ابن عمر آمد وگفت اى ابا عبد الرحمن هر آينه من قرض دادم شخصى را وشرط كردم باوى بهتر از انچه دادم مرا واگفت ابن عمر اين رباست آن مرد گفت پس چه چيز امر ميكنى مرا گفت قرض دادن بر سه قسم ست يكى آنكه قرض دهى شخصى را وطلبى بآن رضاى خداى تعالى پس ترا ست رضاى او تعالى دوم آنكه قرض دهى شخصى را وطلبى رضامندى همنشين خود پس ترا ست رضامندى همنشين تو سوم آنكه قرض بدهى شخصى را تا بگيرى حرام را بمقابله حلال پس اينست رباگفت سائل پس بچه قسم امر ميكنى مرا گفت مى بينم كه پاره كنى صحيفه را پس اگر بدهد ترا مانند انچه قرض داده قبول كنى واگر بدهد كمتر از انچه داده پس اگر بگيرى آنرا ثواب داده شود تر او اگر بدهد بهتر از انچه داده در حاليكه خوش باشد بآن نفس او پس آن شكرست كه بجا آورده ست آن را براى تو وتر ا ست اجر آنكه مهلت دادى اورا وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر منفعة فهو ربا هر وام كه كشيد سود را پس آن رباست در مؤطاى مالك ست كه گفت عمر بن الخطاب در باب مردى كه قرض داد طعام را بشرط آنكه بدهد او را آن طعام در شهر ديگر پس ناپسند داشت آنرا وگفت كجاست مثر وبر داشتن آن در صفى گفته در هدايه كه كراهت سفلتج آمده وآن قرضى ست مقصود مقترض بآن استفادهٔ سقوط خطر راه باشد وفى الانوار ما حاصله از شروط قرض آنست كه قصد منفعتى نكنند پس اگر شرط كنند كه بدهد در شهر ديگر و مقترض را دران غرضى باشد از خوف يا زيادت نرخ يا غير آن فاسد ست ولا يملك التصرف فيه انتهى رواه الحارث ابن ابي اسامة واسناده ساقط وسندش ساقط ست زيرا كه در وى ستوار بتشديد واو بن مصعب همدانى مودب اعمى ست واو متروك ست بيحيى گفته كان يجئ الينا ليس بشئ وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وغيره متروك وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي واورا شاهد ديگست ضعيف نزد يك بيهقى در معرفه موقوفا ولفظ وى اينست كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا ورواه في سنن الكبرى عن ابن مسعود

وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا علیهم قال عمر بن زنجویه لم یصح فیه شیء عن النبی صلی الله علیه وسلم وقال امام الحرمین والغزالی فی نهایة المطلب والغزالی فی الوسیط فقالا انه صح ولا خبرة لهما بهذا الفن انتهی وفی سفر السعادت گفته در باب کل قرض جر منفعة فهو ربا چیزی ثابت نشده انتهی اما شیخ گفته که آثار صحابه درین باب آمده انتهی واخر وشاهدی دیگر ست موقوف عن عبد الله بن سلام جرموعوف ودر حق وی آمده ومن عجائب علم الکتاب عند البخاری نزدیک بخاری باین لفظ که هر قرض که جر کند منفعت را پس آن وجهی از وجوه ربا ست ودر سبل گفته لم اجده فی البخاری فی باب الاستقراض ولا نسبه الیه فی التلخیص الی البخاری بل قال انه رواه البیهقی فی السنن الکبیر عن ابن مسعود وابی بن کعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا علیهم انتهی فلو کان فی البخاری لما اهمل نسبته الیه فی التلخیص انتهی ودرین بابست حدیث از انس نزد ابن ماجه وبیهقی لیکن بعبارت دیگر طویل ودر سندش یحیی بن ابی اسحق هنائی ست واو مجهول ست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست واحمد تضعیف وی کرده واز وی اسمٰعیل بن عیاش اورویت واو ضعیف ست وبخاری در تاریخ خود از انس آورده که فرمود آنحضرت چون وام دهد مرد پس باید که نگیرد از وی هدیه کذا فی المنتقی وبعض این آثار شاهد بعض ست ابو حنیفه رح اگویند که در سایه دیوار تو بندارم نشست دران غایت قوی ست وسبل گفته حدیث بعد محتش لم اجد ست از تلفیق میان او ومیان ما تقدم وآن انیست که این محمولست بر انکه منفعت مشروط باشد از مقدار قرض یا در حکم مشروط باشد اگر بطریق تبرع بود از مقترض پس گذشت که اعطای خیر وفضل ازان مستحب ست

باب التفلیس والحجر

فلس بتشدید فلوس جمع افلاس بکسر همزه وسکون فا وتفلیس بتشدید شدن یعنی بجائی رسیدکه گویند فلسی ندارد یا بآن معنی که مال او فلوس شد بعد ازانکه دراهم ودنانیر بود ودر سبل گفته تفلیس در لغت مصدر فلسته ست یعنی نسبت کردم او را بسوی افلاس که مصدر افلس ست وحجر در لغت مصدر حجرست بمعنی منع وضیق وشرعاً قول حاکم ست مدیون را حجرت علیک التصرف فی مالک عن ابی بکر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام مخزومی قاضی مدینه تابعیست شنید عایشه وابی هریره را شعبی وزهری ازوی روایت دارند عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت ابو هریره شنیدیم با آنحضرت را میفرمود من ادرک ماله بعینه عند رجل قد افلس فهو احق به من غیره کسیکه دریافت مال خود را بجنس نزد مردی که مفلس شد پس وی سزاوارتر ست بآن مال از غیر خود مثلا خرید مردی چیزی را ثمنی ومفلس شد بحکم قاضی تفلیس وی ویافت بائع عین مبیع را نزد او میرسد او را که فسخ کند بیع را وبگیرد عین مال خود را که بیع ست واگر بعض ثمن گرفته است وبعض بر مشتریست پس مفلس شد بگیرد عین مال خود را بقدر انچه باقی مانده ست از ثمن وقول وی من ادرک عام ست از قرض وبیع اگرچه در احادیث تصریح بلفظ بیع آمده ابن خزیمه وابن حبان وغیرهما روایت کرده اند اتباع الرجل سلعته ثم افلس وهی عنده بعینها فهو احق بها من الغرماء وچه در اصول مقرر شده که خاص موافق عام تخصیص عام نمیکند بگزیر نزد ابی ثور ومذهب او همچنین کرده اند وهمچنین مذهب شافعی ودیگران آنست که مقترض اولیست بمال خود در قرض چنانکه وی اولی ست بدان در بیع ومذهب غیر وی اختصاص اوست به بیع بنا بر تصریحی که در احادیث باب بدان واقع شده متفق علیه ورواه ابن حبان والدارقطنی وغیرهما ذیل گفته قوله فهو احق به یعنی من غیره هر که باشد وارث یا غیر هم وباین قائل اند جمهور وحنفیه خلاف کرده وگفته احق نیست بائع بعین مبیعه که در دست مفلس ست وتاویل کرده اند حدیث را بانکه خبر واحد مخالف اصول ست زیرا که سلعه بمبیع ملک مشتری شده ودر ضمان اوگشته ودر استحقاق بائع برای اخذ آن از مشتری نقض ملک اوست وحمل کرده اند حدیث را بر صورتیکه متاع مذکور ودیعت یا عاریت یا لقطه باشد واین متعقب ست بانکه اگر چنین می بود مقید بافلاس نمیفرمود ونه آنرا احق میگردانید بصیغه افعل منقضی اشتراکست ونیز او قول اکثر صحابه است حدیث ابو بکر ایما رجل باع متاعا کما سیاتی ودران تصریحست ببیع وهو نص فی محل النزاع وقد اخرجه سفیان فی جامعه وابن حبان وابن خزیمه عن ابی بکر عن ابی هریرة بلفظ اذا اتباع رجل سلعة وهی عنده بعینها ثم افلس فی لفظ لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد الباع

سلعته وفي لفظ السلام والنسائي انه صاحبه الذي باعه وعند عبد الرزاق بلفظ من باع ساعة من ليل مصنف گفته پس ظاهر شد كه حديث وارد ست وصورت بيع بالتحقيق ست بدان قرض وسائر انچه ذكر يافته از عاريت ووديعت بالاولى واعتذار بانكه حديث خبر واحد ست مردود ست بانكه وى مشهور ست بغير يكي از جماز سمره وابو هريرة وابي بكر بن عبد الرحمن ومن ذلك ما اخرجه ابن حبان باسناد صحيح عن ابن عمر مرفوعا بنحو احاديث الباب وقد قضى به عثمان كما رواه البيهقي والبخاري عنه تا آنكه ابن منذر گفته معلوم نيست عثمان را مخالفي از صحابه واعتذار بانكه اين حديث مخالف اصول ست اعتذار فاسد ست زيرا كه سنت صحيحه خود منجمله اصول ست ترك كردن خود بر ان مگر بانچه انهض باشد ازان ودر نجا انچنين ناهض موجود نيست وبر تسليم اينمعني كه سلعه بيع ملك مشتري ميشود احاديث باب اخص مطلق باشند پس بايد شود عام بر خاص ودر رواه ورواية كرد آنرا ابو داود ومالك من از رواية ابي بكر بن عبد الرحمن مرسلا بطريق ارسال وقد وصلها ابو داود من طريق اخرى فيها اسمعيل بن عياش الا انها من رواية عن الشاميين ورواية عنهم صحيحة بلفظ باين لفظ وراوي از ابي بكر بندكور ابن شهاب ست واز وى مالك ايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه هر مردى كه فروخت متاع خود را بدست كسى پس مفلس شد كسيكه خريد كرده ست آن متاع را ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا وبدست نياورد كسيكه فروخته ست آنرا از قيمت آن متاع چيزى يعنى بائع از ثمن وى حاصل نشد ومشترى مفلس گرديد فوجد متاعه بعينه فهو احق پس يافت بائع متاع خود را بعينه پس وى احق ست بان از سائر غرما واز قول وى بعينه مستفاد شد كه اگر يافت آنرا وتغير پذيرفته ست صفتى از صفات او بزيادت يا نقصان پس نيست صاحب وى اولى بان بلكه آن متاع اسوه غرما خواهد بود وعلما دران مختلف اند شافعي گفته اگر صفت وى متغير شده ست بعيب پس بائع راست گرفتن آن ونيست ارش او را واگر متغير شده ست بزيادت پس مشترى راست غرامت اين زيادت را كه آن نفقه ست كه بروى كرده وهمچنين فوائد مشترى راست واگر چه متصل باشند زيرا كه اين فوائد در ملك وى حادث شده ولازم ميشود او را قيمت چيزى كه نميست صد براى بقاى آن همچو درخت كه نشانيده ست آنرا او باقى خواهد ماند چيزى كه او را صدمه ست بلا اجرت همچو زرع وهمچنين چون عين ناقص شد باقى را حسب حصه خود از ثمن بگيرد وحديث متناول او ست زيرا كه باقى مبيع باقيست بعينه ونيز درين حديث دلالت ست بر آنكه بائع چون بعض ثمن قبض كرده ست پس نميست او را حق در استرجاع مبيع بلكه آن اسوه غرماست وبراين اخذ كرده اند جمهور علما وراجح قول شافعي آنست كه مبيع بقبض بعض ثمن اسوه غرما نمى شود بلكه بائع اولى ست بآن ووجه ذهاب شافعي بسوى اين حكم آنست كه حديث نزد وى ثابت نشده بلكه گفته كه وى منقطع ست پس هر كه قائل بصحت حديث ومتصل بودن او شده موافق قول جمهور گفته وهر كه نشده گفته ودر وصل وعدم وى خلاف ست اكثر حفاظ ترجيح ارسالش كرده اند وان مات المشتري ودر موطا باين لفظ ست وان مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع اسوة للغرماء واگر مرد خريدار آن متاع پس صاحب متاع اسوه غرما ست يعنى شريك حال ديگر قرضخواهان ودرين عبارت خذف ست يعنى فمتاع صاحب المتاع واين الست بر تفرقه ميان موت وافلاس ومابين تفرقه نقه ست مالك احمد علما بهذه الرواية وگويند كه ذمه ميت بريء شده ونميست غرما را محلى كه رجوع كنند بسوى آن پس متساوى اند دران بخلاف مفلس وبرابر ست كه ميت وفا گذاشته يا نه ونزد شافعي عدم فرقست ميان موت وافلاس وگفته صاحب متاع اولى ست بمتاع خود عملا بعموم من ادرك متاعه عند رجل الحديث متفق عليه ونميست فرق ميان موت وافلاس نقض فرقه ميان هر دو بروايت ابي بكر بن عبد الرحمن وقول وى فان مات فصاحب المتاع اسوة الغرماء غير صحيحست زيرا كه حديث مرسلست ووصل وى صحيح نشده پس بران عمل نكرده شود بلكه در روايت عمر بن خلده تسويه ست ميان موت وافلاس وآن حديث صحيح ست ووصله البيهقي وضعفه تبعا لابي داود موصول كرد بيهقي اين حديث مرسل را وگفت ضعيف ست بپيروى ابو داود زيرا كه وى نيز آنرا موصولا آورده وگفته عن ابي هريرة درسبل گفته وراجناسفن ابي داود فلم نجد فيها تضعيفا للرواية هذه بل قال في هذه الرواية بعد تخريجها لهما من طريق مالك وحديث مالك اصح يريد انه اصح من رواية ابي بكر بن عبد الرحمن التي ساقها ابو داود فيها قال ابو بكر قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من توفي وعنده سلعة رجل بعينها لم يقبض من ثمنها شيئا فصاحب السلعة اسوة الغرماء فيها ولم يتكلم الشارح رح على هذا بشيء انتهى گوييم وجه ضعف وى اين ست كه در اسنادش اسمعيل بن عياش ست ولكن اينجا روايت

گرد بوده شده است از حارث زیادی و او ثابت است و قویست و در شامیان گفت ابوداود و مرسل اصح است مصنف در تلخیص گفته اختلاف کرده اند در اسمعیل
و اخرجه ابن الجارود من وجه آخر عنه عن موسی بن عقبة عن الزهری موصولا و گفت شافعی حدیث ابی المعتمر اولی تر است ازین و آن منقطعست و گفت بیهقی
صحیح نیست وصل او و وصله عبد الرزاق فی مصنفه عن مالک و ذکر کرده است ابن حزم که روایت کرده است آنرا عراک بن مالک نیز از ابی هریره و در غرائب
مالک و در تمهید است که بعض اصحاب مالک آن را موصول نیز کرده اند و دی ابو داود و ابن ماجة من روایة عمر بن ابی خلدة و روایت کرد ابو داود
و ابن ماجه از حدیث عمر بن خلدهٔ زرقی و نیز روایت کرد آنرا شافعی و حاکم باین لفظ که قال گفت ابن خلده اتینا ابا هریرة فی صاحب لنا قد افلس
فقال آمدیم ما ابا هریره را در باره یاری که ما را بود و تحقیق مفلس شده بود یعنی وام از مردم بروی بود و ابی پشیز شد حکم او چیست پس گفت ابو هریره
لاقضین فیکم بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم هر آینه حکم کنم میان شما بحکمی که کرده است رسول خدا من افلس او مات فوجد رجل
متاعه بعینه فهو احق به هر که مفلس شد یا مرد پس یافت مرد کالای خود را بعینه پس وی سزاوار ترست بگرفتن آن از دیگران تمامه فی سنن البیهقی
الا ان یدع الرجل وفاء شوکانی گفته رفته اند جمهور باولی و احق بودن بائع بمال موجود خود نزد مفلس و خلاف کرده اند دران حنفیه و گویند نسیت اولی بآن
و حدیث وارد ست بر ایشان و رفته اند جمهور بآنکه مشتری چون بعض ثمن داد پس نسیت بائع اولی باقچه مشتری ثمنش تسلیم نکرده بلکه بائع در بیوقت اسوهٔ غرماست
و شافعی گفته بائع اولی ست بآن و همچنین چون مرد مشتری و کالا قائم ست احمد و مالک گفته بائع اسوهٔ غرماست و شافعی گفته بائع اولی ست بآن انتهی و مصفی
گفته اتفاق علما بهمین ست که مال مفلس قسمت کرده شود در میان غریمان و بمقدار قرض ایشان پس اگر فانی شد مال او و هنوز قرض تمام ادا نشده انتظار
باید کرد و مهلت باید داد تا آنکه توانگر شود و بعضی گفته که معسر را حبس نباید کرد بلکه مهلت داده شود او را زیرا که او ظالم نیست بدرنگ کردن و همین ست
قول مالک و شافعی و اگر باشد او را مالی که پنهان میکند از ایشان پس حبس باید نمود و تعزیر باید کرد تا آنکه ظاهر گرداند آن مال را انتهی صححه الحاکم و ضعفه ابوداود
و ضعف ایضا هذه الزیادة فی ذکر الموت قال فی السبل سکت علیه الشارح و قد اخرجت سنن ابی داود فلم اجد فیه تضعیفا لروایة عمر بن خلدة بل
قال البیهقی بعد روایة الحدیث ابی بکر بن عبد الرحمن المرسلة التی ساق لفظها المصنف هنا بلفظ ایما رجل اخرجه قال الشافعی روایة عمر بن خلدة اولی من روایة ابی بکر هذه
قال لانها موصولة جمع فیها النبی صلی الله علیه وسلم بین الموت والافلاس قال و حدیث ابن شهاب یرویه روایة ابی بکر بن عبد الرحمن المذکورة منقطع و ساق فی ذلک
المنقطع کلاما کثیرا یرجح به روایة عمر بن خلدة و لا ادری کیف کلام المصنف هنا و روایته عن ابی داود و تضعیف روایة عمر بن خلدة فینظر هذا و عن عمرو
بن الشرید بشین معجمه بروزن رشید صحابی ست مشهور نام او مالک ست و آنحضرت او را شرید نام نهاده زیرا که وی از قوم خود کسی را گذاشته بگذه آمد و مسلمان شد
و شرود و شراد بمعنی رمیدن ستور و گریختن اوست عن ابیه روایت میکند عمرو که تابعی ست و سماعت دارد از ابن عباس و غیره از پدر خود که شرید ست قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لی الواجد گردن کشیدن و سر پیچیدن یا بنده یعنی کسیکه چیزی می یابد که بدان وام بگذارد یعنی غنی بغنا
تا گذاردن وام و دیری کردن دران از کسیکه چیزی دارد یحل عرضه و عقوبته حلال و مباح میگرداند نخستین آبروی او را و سزا دادن او را
یحل بضم یا و کسر حا و عرض بکسرین و این حدیث در معنی مطل الغنی ظلم ست ابن المبارک و تفسیر یحل عرضه گفته درشتی کرده شود در سخن گفته شود
بوی و عقوبت وی آنست که حبس و بند کرده شود و منع کرده شود از بیرون آمدن و ازینجا معلوم شد که مفلس واجد نیست پس عرض و عقوبت وی
حلال نباشد بلکه انتظار کرده شود بیسر و فراخی او را و باین رفته اند جمهور و دلست برای آن قوله تعالی فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ و بخاری هم تعلیقا از شیبان
تفسیر حل عرض و عقوبت آورده و گفته که بگویند درنگ کردم را یعنی هنوز نداده و عقوبت حبس اوست و این دلیل زید بن علی ست بر آنکه او را حبس کنند
تا آنکه بدهد دین او و جائز داشته اند جمهور حجر و بیع حاکم مال او را و این نیز دلست زیر لفظ عقوبت لاسیما و تفسیرش بحبس مرفوع نیست و دلالت کرد

حدیث بر تحریم مطل واجد و همچنین اباحت عقوبتش و اختلافی که هست در انست که آیا واجد باین ای و مطل مرتکب کبیره شده بحد فسق رسید یا نه و مطل یکبار شهادت وی رد کرده شود یا نه مذهب مالکیه و شافعیه فسق اوست و لیکن متردد اند در اشتراط تکرار و مقتضی مذهب شافعی اشتراط اوست رواه ابوداود والنسائی واحمد وابن ماجة وابن حبان والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وتعلیق کرده است این را بخاری و گفت ابن حبان صحیحست

وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال اصيب رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار ابتاعها گفت ابو سعید آفت رسیده و زیان زده شد مردی در زمان رسول خدا در میوهائی که خرید آنها فكثر دينه فافلس پس بسیار شد وام بروی و مفلس گردید فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه تصدق کنید بروی و مدد کنید او را بمالی که ادا کند بدان وام را فتصدق الناس عليه پس تصدق کردند مردم بروی فلم يبلغ ذلك وفاء دينه پس نرسید آن مالی که تصدق کردند مردم بروی گذاردن حق او را بتمام فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم لغرمائه مر وام داران او را خذوا ما وجدتم بگیرید چیزیکه یابید له برای او ازمال و اسباب وليس لكم الا ذلك و نیست مر شما را مگر آنچه بیابید نزد وی یعنی زجر و حبس وی نمی رسد از جهت ظهور افلاس پس واجبست انظار وی تا وقتی که چیزی دیگر بدست وی بیاید نه آنکه حق بائع از ذمهٔ مشتری ساقط گردد و همچنین ست در کلام مجید وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ حاصل آنکه اگر بر کسی حقی دارد و او مفلس شد و بالفعل نمی تواند ادا کرد پس در طلب حق تاخیر کند نه آنکه حبس سازد غایت آنکه انچه بالفعل نزد او موجود ست بستاند که این هم نوعی از تعزیر اوست ۵ قرض از مرتبهٔ مردمی انداخت مرا ✻ بسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا ✻ رواه مسلم و دوم گفته کلام در جمع میان این حدیث و حدیث جابر گذشت و قوله لا يحل لك ان تاخذه برجهت استحباب ست و حث ست بر چیزیکه بروی حادثه افتاده و دلالت برای آن قول وی ليس لكم الا ذلك بر انکه ثمره غیر مضمون ست زیرا که اگر مضمون می بود نمی گفت که مابقی را انظار ست تا میسر و یا مانند آن زیرا که دین ساقط نمی شود باعسار مدین بلکه تاخیر میرود در مطالبه فی الحال و هرگاه که میسر شود تقاضا واجب گردد بروی **وعن** عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه و در بعض نسخ عن ابن كعب آمده و در سبل گفته نام وی عبد الرحمن ست سماه عبد الرزاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه بدرستیکه آنحضرت حجر کرد و باز داشت بر معاذ بن جبل مال او را و فروخت آن مال را در وامی که بود بر ذمهٔ وی و ازینجا معلوم شد که حاکم را جائز ست که باز دارد مفلس و مدین را از تصرف کردن در مال وی و بفروشد مال او را برای ادای دین او و این قول که این حکایت فعل ست غیر صحیحست زیرا که این فعلی ست که تمام نمی شود مگر باقوال صادره از وی صلی الله علیه وسلم در بارهٔ حجر تصرف وی و بالفاظ که بدان بیع مال او شود و الفاظی که افادهٔ قضا بغرما لی او کند و انچه باین مشابهت آنرا حکایت فعل نتوان گفت بلکه حکایت فعل مثل حدیث خلع نعل ست که بدیدن آن صحابه هم نعال خود را خلع کردند کما لا یخفی و ظاهر حدیث آنست که مال معاذ مستغرق بود بدین و در الحاق کسیکه مال او مستغرق نباشد باوی در حکم حجر و بیع مال وی هیچ و اجد ماطل اختلاف علماست شافعی گفته لمحض ست بآن پس محجور کرده شود و فروخته شود مال او زیرا که مقتضای او که عدم مسارعت بقضای دین ست حاصل شده و زید بن علی و حنفیه گویند که غیر ملحقست پس نه بروی حجر کنند و نه مال او را بفروشند بلکه واجب حبس اوست تا قضای دین بحدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و بقوله تعالى اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ و مقتضی حجر و بیع اخراج مال ست بغیر خوشی نفس و رضای او و جواب شان آنست که حدیث و آیه کریمه هر دو عام اند حدیث معاذ تخصیص آنها کرده و لیکن این جواب ناتمام ست زیرا که حدیث معاذ در کسی ست که مال وی مستغرق در دین باشد و در اینجا کلام در واجد ماطل ست پس اولی آنست که چنین گویند که این هر دو خاص اند بقیاس ماطل واجد بر مستغرق ماله فی الدین اما عدم نهوض قیاس مخفی نیست آری در حدیث الواجد یحل عرضه و عقوبته وی ست بر حجر و بیع مال او زیرا که این داخل ست زیر مفهوم عقوبت و تفسیر شان بحبس فقط مجرد رای ست

از قائل او با آنکه حضرت عمر حکم کرده است در اسیفع جهینه مثل حکم آنحضرت در معاذ چنانکه مالک در موطا بسند منقطع و دارقطنی در غرائب مالک بسند متصل آورده
که مردی از جهینه شتران سوار بها میفروخت پس گرانی میکرد در فرخص آنها بدست حاجیان بعد ازان شتاب میکرد و سیر پیش میرفت حاجیان سرانجام
یعنی مشغول میشدند بتقاضای دیون و مانند آن تا آنکه تنگ می شدند و موسم حج نزدیک میرسید پس زمان وقت سیر را سریع میکرد تا آنکه بیشتر از حجاج بمکه
میرسید پس مفلس شد پس برداشته شد حال او یعنی مذکور کرده شد پیش عمر بن الخطاب پس گفت عمر اما بعد ای مردمان این مرد سیه فام حقیر قدر مراد میدارم سیه نام
جهینه را راضی شد از دین خود و امانت خود بآنکه گفته شود او را که پیش از حاجیان بیا زار ها می رو اصل سیده آگاه باشید هر آیینه او معامله کرد با مردمان بحرامی
کرده از شرط عروت پس گشت باین حال که خبر داده شد او را بآن فعل خود پس هر که را باشد بروی دینی پس باید که بیاید پیش ما بگاه روز آینده تا قسمت کنیم
مال او را در میان ایشان و دور دارید خود را از دین و دین را از خود پس هر آیینه اول دین غمست و آخر آن جنگ ست و اما قصهٔ جابر با غرمای او پس انیست که
چون پدرش در احد کشته شد و بروی وام بود قرضخواهان حقوق خود طلبیدند جابر نزد آنحضرت آمد آنحضرت از ایشان گفت که میوه بستان او قبول کنید و او را بگذارید
آنها قبول نکردند آنحضرت فرمود صبح نزد تو بیایم پس صبح رفت و در نخل جابر طواف کرد و دعا ببرکت نمود جابر گوید پس بریدم ثمر حائط را و قضا کردم ایشان را
دین ایشان و باقی بماند برای ما تمر پس در بخاری دلیلست بر آنکه انتظار غله و تمکن از ان معدود در مطل نیست و گفته اند که از ین حدیث اخذ توان کرد که هر که او را
دخلی باشد و آنرا انتظاری بر دا گرچه مدت تطویل باشد زیرا که نیست فرق میان مدت طویله و قصیره در حق آدمی و هر که او را دخلی نیست حاکم مال او را در افروخته
اهل دین را بدهد و الا حجر بر بائع بنا بر سفه و سوء تصرف پس شافعی قائلست بآن و زیدیه حلی و ابو حنیفه قائل بآن نیست و بیهقی برای آن در سنن کبری
تبویب کرده و گفته باب الحجر علی البالغین بالسفه و درین باب بسند خود آورده که عبد الله بن جعفر زمینی خرید بشش صد هزار درهم پس عثمان دعلی خواستند
که حجر کنند بروی گفت پس ملاقی شدم زبیر را پس گفت نخرید هیچ کس بیعی ارزان تر از انچه تو خریدی گفت پس ذکر کرد او را عبد الله حال حجر گفت اگر نزد
من مالی می بود شریک تو میشدم گفت من قرض میدهم ترا نصف مال گفت پس من شریک توام پس آمدند این هر دو را علی و عثمان و این هر دو ترا وض میکردند گفتند
چه تراوض میکنید پس فکر کردند ایشان را حال حجر بر عبد الله بن جعفر پس گفت آیا حجر می کنید شما بر مردی که من شریک اویم گفتند نه گفت پس منم شریک او و در زبیر نیست
که گفت عثمان چه قسم حجر کنم بر مردی در بیع که شریک اوست دران ابن الزبیر شافعی گفت علی طالب حجر نکرد مگر آنکه رای او بود و زبیر اگر حجر باطل می بود میگفت
حجر کن بر بائع و همچنین عثمان بلکه همه ایشان حجر را می شناختند بعده حدیث عایشه آورده و او را وه حجر کردن ابن الزبیر بروی و جز آن از ادله از افعال سلف
و استدلال کرده اند برای آن بحدیث صحیح که در نهی از اضاعت مال آمده زیرا که سفیه آنرا ضائع میکند بسوی تصرف خود پس انکار بروی حجر واجب ست تو می گفته
و منقطع نمی شود از صغیر حکم یتیم بحجر و علوسن و نه بحجر و بلوغ بلکه لابد ست او را از ظهور رشد در دین و مال وی و گفت ابو حنیفه چون رسید به بست پنج سال و اجب شد
سپردن مال باو و اگر چه غیر ضابط باشد رواه الدارقطني والبيهقي وعبد الرزاق وصححه الحاكم واخرجه ابو داود مرسلا ورجح ولفظ ابو داود ست
که بود معاذ که قرضدار می شد پس آوردند قرضخواهان رو بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم پس فروخت آنحضرت مال او را همه در وام وی تا آنکه بر خاست
معاذ بی چیزی و این لفظ مصابیح ست صاحب مشکوة گفته نیافتم آنرا در اصول مگر در تنقیح و گفت عبد الحق مرسل اصحست از متصل و گفت ابن الصلاح در
احکام این حدیث ثابت ست و بود این در سنه نه در ربیع الآخر بعد غزوهٔ تبوک و گردانید آنحضرت برای غرمای او حقوق آنها پنج اسباع پس گفتند ای رسول خدا
بفروش آنرا برای ما فرمود نیست شما را بسوی او را هی و روایت کرد بیهقی از طریق واقدی و زیاده کرد که آنحضرت فرستاد معاذ را بعد ازان بسوی یمن
تا جبر کند او را و در مشکوة از حدیث ابن کعب باین لفظ آورده که بود معاذ جوان سخی نگاه نمیداشت چیزی را از مال تا آنکه فرا گرفت وی مال خود را همه در وام
پس آمد معاذ آنحضرت را تا سخن گوید قرضخواهان او را پس اگر نمیگذاشتند مر معاذ را از بهر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم پس فروخت

انحضرت ما را معاذ را تا آنکه بر نماست معاذ نبی چیزی رواه سعید بن منصور فی سننه مرسلا **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال عرضت علی النبي صلی الله علیه وسلم یوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة گفت ابن عمر عرض کرده شدم بر انحضرت روز غزوه احد برای رفتن بغزا وحال آنکه پسر چهارده ساله بودم فلم یجزني پس اجازت نکرد مرا از جهت صغر سن من ونگردانید برای من حکم رجال مقاتلین در ایجاب جهاد بر من وخروج من همراه وی صلی الله علیه وسلم وعرضت علیه یوم الخندق پس ترعرض کرده شدم من بر انحضرت در سال غزوه خندق وانا ابن خمس عشرة سنة وحال آنکه من پسر پانزده ساله بودم فاجازني پس اجازت کرد مرا در رفتن بغزوه ودید مرا از جمله کسانی که واجب ست بروی جهاد واذن داده می شود او را بخروج بسوی آن زیرا که پانزده سال حد بلوغ ست پس گفت عمر بن عبد العزیز این سن وسال فارقست میان جماعه که بالغه اند وآنها را مقاتله خوانند وسیان ذریت که خرد اند وبحد بلوغ نرسیده متفق علیه وجه ذکر این حدیث در اینجا آنست که هر که پانزده ساله نیست تصرفات او از بیع وغیره غیر نافذ ست ونیز در وی دلالت ست بر انکه غزوه خندق در سنه چهار از هجرت بود وهر که در سنه پنج هجری گفته حدیث وارد ست بروی ونیز ایشان اجماع کرده اند بر انکه احد در سنه سه هجری بود وفي روایة للبیهقي فلم یجزني ولم یرني بلغت ودر روایتی مر بیهقی را ست که پس اجازت نکرد مرا آنحضرت وندید مرا که بالغ شده ام از انجا معلوم شد که حد بلوغ پانزده سالست چون آنرا استکمال کرد مکلف وبالغ گردید ودر حکم رجال شد وهر که کمتر ازین ست آن بالغ نیست ودلیل له قوله ولم یرني بلغت ومناقشه کرده اند در ست دلال بدان بعض متاخرین بر بلوغ وگفته اند که اذن در خروج برای حرب دلیل ست بر جلادت واهلیت پس نیست در رد کردن وی دلیل بر آنکه این رد از جهت عدم بلوغ بود وفهم ابن عمر حجت نیست گوییم واین احتمال بعید ست وصحابی اعرف ست بروایت خود وگفته اند که اعتبار این سن در بلوغ بر تقدیری ست که علامت بلوغ که احتلام ست نه بیند واگر این علامت پیش ازان بیند نیز بالغ ست بعد از استکمال نه سال واین وجه نیز ناظر ست در مناقشه مذکوره وفیه ما فیه وصححها ابن خزیمة وگفت ابن خزیمه که این زیادت بیهقی صحیح ست ونقل کرده اند از ابن صاعد که وی غریب دانست این زیادت را **وعن** عطیة القرظي بضم قاف وفتح راوظای معجمه نسبت ست بسوی نبی قریظه صحابی ست که انحضرت را دیده وحدیث از وی شنیده رضي الله عنه قال عرضت علی النبي صلی الله علیه وسلم یوم قریظة گفت عرض کرده شدم بر انحضرت روز قریظه در بندیان وی وحکم کرد سعد بن معاذ که مقاتلان ایشان را باید کشت وخردان رارها باید کرد وبرده باید ساخت فکان من انبت قتل پس بود کسیکه رویانیده ست موی عانه اورا کشته شد که علامت بلوغ ست وجوانی ومن لم ینبت خلي سبیله وکسیکه نرویانیده بود موی عانه را تهی کرده شد راه او وگذاشته شد وکشته نشد فکنت ممن لم ینبت فخلي سبیلي پس بودم من از کسانیکه نرویانیده اند موی را پس گذاشته شد راه من وکشته نشدم ودر اینجا دلیلست بر حصول بلوغ بانبات وجاری شدن احکام مکلفین بر نبت وشاید که این اجماعست رواه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه ونیز دارمی وبزار باختلاف الفاظ وصححه ابن حبان والحاکم والترمذی وگفت حاکم بر شرط شیخین ست انتهی در تلخیص گفته وهو کما قال الا انهما لم یخرجا عطیة ومالا الا هذا الحدیث الواحد **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یجوز لامراة عطیة الا باذن زوجها فرمود جائز نیست زن را بخشیدن چیزی بکسی مگر بدستوری شوی خود وفي لفظ لا یجوز للمراة امر في مالها اذا ملك زوجها عصمتها ودر روایتی امده ست که روا نیست زن را فرمان در مال خود وقتی که مالک شد شوهر وی عصمت او را خطابی گفته حمل کرده اند اکثر علما این حدیث را بر حسن عشرت واستطابت نفس یا محمولست بر زن غیر رشیده وثابت شده ست از انحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود زنان را صدقه دهید پس انداخت زن گوشواره وانگشتری خود را وبلال میگرفت آنرا در چادر خود واین عطیه ست بغیر اذن زوج انتهی واین مذهب جمهور ست واستدلال کرده اند بران بعمومات کتاب وسنت ونرفته ست هیچکس بسوی معنی حدیث مگر طاوس وگفته که زن مجوره ست از مال خود چون ذات الزوج باشد مگر در انچه اذن

کرده است اورا شوهر و مذهب مالک آنست که صرف کند زن از ثلث یعنی نه زیاده ازان رواه احمد و اصحاب السنن عن ابی داود و ابن ماجه الا الترمذی مگر ترمذی که روی روایت نکرده و صححه الحاکم و صحیح گفت آنرا حاکم و عن قبیصة بفتح قاف و بموحده و تحتیه و صاد مهمله بن مخارق الهلالی بضم میم و بخای معجمه و راء مکسوره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المسئلة لا تحل الا لاحد ثلثة فرمود سوال کردن حلال نیست مگر برای یکی ازسه کس رجل تحمل حمالة فحلت له المسئلة حتی یصیبها یکی مردی که متحمل شد حمالة را پس رواست اورا سوال کردن تا آنکه برسد آنرا ثم یمسک پس تر باز ماند سوال نکند و رجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسئلة حتی یصیب قواما من عیش دوم مردی که رسید اورا آفتی که هلاک کرد مال او را پس حلال شد اورا مسئلت تا آنکه برسد قوامی را از عیش او رجل اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجی من قومه لقد اصابت فلانا فاقة فحلت له المسئلة سوم مردی که رسید اورا فاقه تا آنکه بگویند سه کس از صاحبان دانش از قوم آن مرد که تحقیق رسید فلان را فاقه پس حلال است اورا سوال کردن رواه مسلم این حدیث بلفظه در باب قسمت صدقات گذشته و شاید که وجه اعادهٔ آن در اینجا آنست که مردی متحمل شد حمالة را لازم شد بروی دین پس او را حکم مفلس نباشد و حجر کردن بروی بلکه او را ترک کنند تا آنکه از مردم سوال کرده دین خود قضا نماید و این مستقیم ست بر قواعد و قتیکه ضامن آن نال نباشد

باب الصلح

صلح اسم ست از صلاح و صلاح ضد فساد و فی الصراح صلاح بالفتح نیکی ضد فساد بمعنی تباهی صلاح بکسر مصالحت کردن و اسم صلح بالضم اصلاح نیکو کردن ضد فساد و صلح نزد علما چند قسم ست صلح مسلم با کافر و صلح میان شوی و بانوی و صلح در میان فئهٔ باغیه و عادله و صلح بین المتغاضبین و صلح در خراج هیچ عقد بر مال و صلح برای قطع خصومت واقعه میان املاک و حقوق و همین قسم در نیجا مراد ست و همین را فقها در باب صلح ذکر میکنند و مصالحت کردن آنحضرت با کفار در سال حدیبیه که سال ششم از هجرت بود بر ترک حرب تا ده سال ثابت ست و دلیل صلح از قرآن این آیت ست لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و اصلاح بین الناس شامل جمله اقسام صلح ست عن عمرو بن عوف المزنی بفتح میم و زا و بنون رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت الصلح جائز بین المسلمین الا صلحا حرم حلالا او احل حراما صلح جائز ست در میان مسلمانان مگر صلحی که حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را و این مسئلهٔ اول ست در بیان احکام صلح و آن اینست که در صلح مراضات شرط ست لقوله جائز و حکم لازم نیست که بدان قضا باید کرد اگرچه خصم بدان راضی نشود و نیز جائز ست در میان غیر مسلمانان از کفار و احکام صلح در ایشان نیز معتبر ست و تخصیص مسلمانان در ذکر بهت آنست که معتبر در خطاب و منقاد حکم کتاب و سنت همین ایشان اند و ظاهرش عموم صحت صلح ست برابر ست که قبل ایضاح حق خصم را باشد یا بعد آن و دالست برای اول قصهٔ زبیر و انصاری زیرا که آنحضرت بیان حق زبیر نکرده و او را حکم باخذ بعض حق بر جهت اصلاح فرموده و چون انصاری صلح قبول نکرد و طلب مر حق نمود آنحضرت برای زبیر مقدار استحقاق بیان فرمود کذا قال الشارح و ظاهر آنست که این از قسم صلح مع الانکار نیست بلکه از قبیل صلح باسکوت مدعا علیه ست و این مسئله مستقله ست زیرا که زبیر عالم بحق خود نبود که بصلح راضی میشد بلکه وی سرعت کرد در قدر سقیا و تحقیق آنست که صلح نمی باشد مگر همچنین و اما بعد ابانت حق برای خصم پس مطلوب از صاحب حق ترک بعض حق ست برای خصم و بسوی جواز صلح با انکار رفته ست مالک و احمد و ابو حنیفه و شافعی گفته جائز نیست و معنی عدم صحت آنست که مال خصم با انکار مصالح طیب نیست و این جائیست که دیگری بروی دعوی عین یا دین کند و بر بعض عین یا دین صلح نماید یا انکار خصم خود پس باقی او را طیب نیست بلکه واجب بروی تسلیم اوست لقوله صلی الله علیه وسلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و قوله تعالی عن تراض و جواب داده اند که طیب نفس

درصورت رضا بصلح واقع شده ونزد صلح درحکم عقد معاوضه گردیده پس مابقی او را احلال باشد گوئیم اولی آنست که چنین گویند که اگر مدعی میداند که او را حقی ست نزد خصم وی جائزست او را قبض چیزی که بران صلح کرده اگرچه خصم وی منکر باشد واگر دعوی باطل میکند پس حرام ست بروی دعوی کردن واخذ چیزی که بران صلح نموده ونزد مدعا علیه اگر حقی ست که آنرا میداند اما انکار بغرضی میکند پس واجب ست بروی تسلیم انچه بران صلح کرده واگر میداند که نزد وی حقی برای مدعی نبوده است جائزست او را ادادن جزوی ازمال خود در دفع مشاجرت غریم واذیت او وحرام ست بر مدعی گرفتن آن وبابن مجتمع میشود ادله پس نتوان گفت که صلح بر انکار صحیح نیست ونه آنکه علی الاطلاق صحیحست بلکه دران تفصیلست والمسلمون علی شروطهم ومسلمانان بر شرطهای خود اند یعنی بشرطیکه میان خود کرده اند در صلح وجنگ وجز آن لازمست رعایت آن واین مسئله ثانیه ست ودر تعریف آن بعلی ووصف آنها باسلام یا ایمان دلالت ست بر علو مرتبت ایشان وبر آنکه ایشان باخلال در شروط خود نمی کنند ونیز دلالت ست بر لزوم شرط چون مسلمانی شرطی کرده باشد مگر انچه استثنای آن کرده در حدیث ومضرعین را درینجا تفصیلهاست در شروط وتقسیمهاست که بعضی ازان صحیحست وحکمش لازم وبعضی غیر صحیح وحکم آن غیر لازم وبعضی صحیح اما ازان فساد در عقد لازم می آید واین همه در کتب فروع مبسوطست بدلایل ومناسباتی که آنرا ست وبخاری را در کتاب الشروط تفاصیل کثیره معروفه ست الا شرطا حرم حلالا او احل حراما مگر شرطیکه حرام گرداند حلال را یا حلال گرداند حرام را مانند آنکه بائع شرط کند که ولای امة نکند یا شرط کند وطی کنیزکی که حرام ساخته ست خدا بروی وطی آن رواه الترمذي وابن ماجة وابوداود وابن حبان والحاکم واحمد عن ابی هریرة وصححه وانکروا علیه لان روایة عبدالله بن کثیر بن عمرو بن عوف ضعیفة وانکار کرده اند بر ترمذی تصحیح وی این حدیث را باین وجه که روایتش از عبدالله مذکور ضعیفست وکذبه الشافعی وترکه احمد ودر میزانست عن ابن حبان له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة وگفت شافعی وابوداود دو رکن من ارکان الکذب واز ینجاست اعتذار کردن مصنف از طرف ترمذی بقول خود ولکانه اعتبر بکثرة طرقه وگویا که ترمذی اعتبار کرد بکثرت طرق این حدیث زیرا که روایت کرده ست آنرا ابوداود ودو حاکم از طریق کثیر بن زید از ولید بن رباح از ابی هریرة وقد صححه ابن حبان من حدیث ابي هريرة وتحقیق صحیح گفت آن را ابن حبان از حدیث ابی هریره وگفت حاکم که بشرط شیخین ست وترمذی گفته حسن ست یعنی درین طریق ابی هریره ورواه الحاکم عن انس وعایشة ایضا واخرجه الدارقطني ایضا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنع مرويست برفع خبر وبجزم پرنهی جار جاره ان يغرز خشبة في جداره فرمود منع نکند همسایه همسایه را ازینکه بخلاند چوب را در دیوار او اگر ضرر نکند واگر وی منع کند او را خبر باید کرد که این حق اوست وام در ینجا برای ایجاب ست وبابن رفته اند احمد واسحق وغیرهما عملا بالحدیث وهمین ست قول قدیم شافعی وبابن حکم کرده ست عمر در ایام وفور صحابه وگفت شافعی که خلاف نکرد عمر را هیچ یکی از صحابه مالک بسند صحیح آورده که ضحاک بن خلیفه را محمد بن سلمه سوال کرد که خلیجی در زمین وی روان کند وی امتناع کرد حضرت عمر درین باب باوی سخن کرد وی ابا آورد پس گفت والله روان شود آن خلیج واگرچه بر شکم تو باشد واین نظیر قصه حدیث ابی هریره ست وعمر آنرا در هر چیزی که همسایه بآن محتاج ست در انتفاع از خانه وزمین همسایه عام کرده ودیگران گویند جائز نیست وضع خشب مگر باذن همسایه پس اگر اذن نداد جائز نیست زیرا که ادله مثل لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه مانعست ازین حکم پس امر برای تنزیه وندبست وهمین ست قول جدید شافعی ومذهب ابوحنیفه واز مالک دو قولست اصح ندبست وجواب داده اند ازان بانچه بیهقی گفته که یافته نشد در سنن صحیحه انچه معارض این حکم باشد مگر عمومات که انکار از تخصیص آن نتوان کرد وحمل کرده ست آنرا راوی بر ظاهرش که تحریمست ووی اعلم ست بمراد بدلیل قول وی ثم یقول ابوهريرة مالي اراكم عنها معرضين پس ترسیگفت ابوهریره چیست مرا که می بینم شما را از ینحدیث یا ازین مقاله که سنت آنرا آورده یا ازین وصیت یاموعظت روگردانیده والله لارمين بها بين اكتافكم سوگند بخدا البته رمی کنم وبیندازم آنحدیث را در میان دوشهای شما ودر سبل گفته اکناف بنون جمع کنف بفتحها وهوالجانب انتهی ودر نیل گفته بالتاء الفوقیة

اى لا قرعنكم بها كما يضرب الانسان بالشئ بين كتفيه ليستيقظ من غفلته قال القاضى عياض وابن عبد البر وقد رواه بعض رواة الموطا اكناكم بالنون والمعنى لامرنكم بها بين تجاعيدكم ولا اكتمها ابدا واين استنكارست از اعراض ايشان ودالست برآنكه امر براى تحريمست خطابى گفته معنى قول وى بين اكتافكم آنست كه اگر اين حكم را قبول نخواهيد كرد وبآن عمل برضا نخواهيد نمود چوب را برگردنهاى شما خواهم نهاد درحاليكه شما ناخوش وكاره هستيد گفت واراده كرد باين قول مبالغه گويم وانچه بفهم زود تر مى آيد آنست كه اين سنت مامور بها را در ميان شما رمى كنم تا انچه از انحضرت تحمل كرده ام ابلاغ نماييم واز كتمان آن بيرون آييم واقامت حجت كنم بر شما بآن متفق عليه ورواه الشافعى من ذلك الوجه ورواه ابو داود والترمذى وابن ماجة قال الترمذى حسن صحيح ودرين بابست از ابن عباس ومجمع بن حارثة نزد ابن ماجه وروى البيهقى نحوه عن جماعة من الصحابة ولفظا ابو داود انيست فنكسوا رؤسهم ولاحمد حين حدثهم بذلك فطاطؤا رؤسهم ومراد مخاطبين اند قاضى حسين در تعليق خود گفته كه اين را ابو هريره در ايام امارت خود بر مدينه در زمانه مروان گفته زيرا كه وى خليفه او بود در ان پس مخاطب باين كلام جائزست كه جاهل باشند ازين حكم وصحابه نبود ند واحمد وعبد الرزاق از حديث ابن عباس روايت كرده اند كه لا ضرر ولا ضرار وللرجل ان يضع خشبه فى حائط جاره

وعن ابى حميد الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرء ان ياخذ عصا اخيه بغير طيب نفس منه فرمود حلال نيست مرد را اينكه بگيرد چوبدستى برادر خود را بغير خوشى خاطر از وى ورضاى وى وذكر عصا براى مبالغه است يعنى چون ازين شئ حقير نهى ست در فوق آن بطريق اولى وعصا در عرف ما آن چوبست كه پيران وضعيفان بدست مى گيرند وبفهم مى درايد ليكن عربان عصا چوبكى را مى گويند كه در دست مى گيرند خواه واسپ وشتر را بدان ميزنند وچوب متعارف را نيز مى گويند ودر تحت عموم مفهوم آن داخل ست رواه ابن حبان والحاكم فى صحيحهما ودرين باب احاديث بسيارست در معنى اين حديث شيخين از حديث عمر آورده حلال نيست هيچكى را كه بدو شد ماشيه كسى را بغير اذن او وابو داود وترمذى وبيهقى از حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن ابيه عن جده باين لفظ روايت كرده كه نگيرد يكى از شما متاع برادر خود را نه لاعبا ونه جادا واحاديث دال اند بر تحريم مال مسلم مگر بطيب نفس وى واگرچه قليل باشد واجماع واقعست بران ودر ايراد مصنف حديث ابى حميد را عقيب حديث ابى هريره اشاره ست بسوى تاويل حديث ابى هريره وبانكه حديث مذكور محمولست بر تنزيه چنانكه قول شافعيست در جديد ولكن وارد ست بروى اينكه احتياج بسوى تاويل وقتيست كه جمع متعذر باشد حال آنكه در ينجا ممكن ست تخصيص عموم حديث ابى هريره خاصست واين از دلائل عام كما عرفت اشياى بسيار را ازين عموم بيرون كرده اند همچو گرفتن زكوة بكره وهمچو شفعه واطعام مضطر ولقطه قرب معسر وزوجه وبسيارى از حقوق ماليه كه مالك برضاى خود آنرا نمى آرد كه اين همه گرفتن از ايشان مى بايد گرفت وخلاندين چون بدانست باانكه بدوى مجرد انتفاعست معين باقيست

باب الحوالة والضمان

حوالة بفتح حاى مهمله است وقد تكسر اسم ست از احاله بمعنى حوالة كردن وام بر كسى وحقيقتش نزد فقها نقل دين ست از ذمه يكى بذمه ديگرى وصورت وى آنست كه زيد مثلا بر عمرو قرضيست وبا او مطالبه ميكند وعمرو قرض دارد بر خالد يا از جهت غصب يا وجهى از وجوه بر ذمه وى حقى از آن عمرو ثابت ست پس حوالة كند بروى و مطالبه را بر وى انداز د واختلاف كرده اند در انكه اين بيع دين بدين ست كه در وى رخصت كرده اند واز نهى از بيع دين بدين برا در رده يا استيفاست وگفته اند كه اين عقد ارفاقست بالاستقلال وشرطست در وى لفظ آن ورضاى محيل بلا خلاف ومحال نزد اكثر ومحال عليه نزد بعض وتماثل صفات وبودن دينى معلوم وبعضى از علما خاص كرده اند آنرا بنقدين جز طعام زيرا كه آن بيع طعام ست قبل از استيفا وچون ضمان مناسب حواله است آنرا نيز درين باب ذكر كرده

عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم ودير داشتن توانگر وام را وتاخير كردن در قضاى آن ظلم ست وگفته اند كه فسق ست ورد كرده ميشود بدان شهادت اگرچه يكبار باشد وبعضى گفته اند كه اگر كار شود وعادت كند واضافت مطل بسوى غنى اضافت مصدر ست بسوى فاعل يعنى مطل الغنى عنريه وگفته اند بسوى مفعول اى مطل الغريم للغنى وحديث دليلست بر تحريم مطل از غنى وهل مطل از فقير هست

ومراد در اینجا تاخیر است در ادای چیزیکه استحقاق ادا دارد بغیر عذر ساز قادر بر ادا و معنی آن بر تقدیر اول یعنی اضافت مصدر الی الفاعل آنست که حرام ست بر غنی قادر دیر کردن در ادای دین بعد استحقاق آن بخلاف عاجز و معنی آن بر تقدیر ثانی آنست که واجب ست وفای دین واگرچه مستحق وی غنی باشد پس غنای او سبب تاخیر حق وی نخواهد بود و چون اینمعنی در حق غنی موجب ظلم باشد پس در حق فقیر بالاولی بود و گذشت که مطل کبیره است صاحب وی فاسق میشود بسبب آن و اختلاف در انست که فاسق قبل طلب میشود یا لابد ست ازان و انچه حدیث مشعر ست بدان آنست که لابد ست از طلب زیرا که مطل نهی باشد گاهی بی طلب و مطل شامل هر آنکس ست که لازم ست او را حق همچو زوج برای زوجه و سید در نفقه عبد و دلالت کرد حدیث بمفهوم مخالف خود بر انکه مطل فقیر و عاجز از ادا داخل ظلم نیست و هر که قائل نیست بمفهوم میگوید که عاجز را مطل نمی نامند و غنی که مال وی ازوی غائب ست همچو معدوم ست و از ینجا ماخوذ ست که از معسر مطالبه نتوان کرد تا آنکه میسر گردد و شافعی گفته اگر جنگ کنند مواخذین او ظالم باشند غرض آنکه وی ظالم نیست بسبب عجز و از ینجا اخذ کرده میشود که چون تسلیم دین بر محال علیه متعذر شود بنا بر فقر محتال را رجوع بر محیل نمی رسد زیرا که اگر او را رجوع میرسید برای اشتراط غنا فائده نمی بود و چون شارع آنرا شرط کرده معلوم شد که دین بروجهی منتقل شده که رجوع نیست چنانکه اگر در دین خود عوض داد پستر آن عوض در دست صاحب دین تلف شد و حنفیه گویند رجوع کند و حواله را بضمان تشبیه داده اند آری اگر افلاس در حال حواله مجهول و نا معلوم باشد رجوع میرسد کذا فی السبل واذا اتبع بضم همزه و سکون تا و کسره باء در وصفی گفته اتبع بسکون تا است از باب افعال و اتباع بمعنی حواله می آید زیرا که تابع میگرداند محتال له را بمحتال علیه تا ازوی مطالبه کند انتهی و در بحر گفته اصحاب حدیث میگویند اتبع بتشدید تا ست و این غلط ست و صواب بالف مضمومه و تای مخففه ست یعنی اُتْبَعَ بصیغهٔ مجهول احدکم علی ملی و چون در پی فرستاده شود یکی از شما بتوانگر یعنی حواله کرده شود و ام بروی ملی بروزن کریم بهمزه و یای مشدده بروزن غنی نیز آمده ماخوذ ست از ملاء بهمزه یقال ملاء الرجل ای صار ملیا یعنی از مال پر بوده ست فلیتبع پس باید که در پی رود و قبول کند حواله را و با او مطالبه کند و قوله فلیتبع بفتح یا و سکون تا و بلفظ معلوم و تای مشدده نیز آمده لیکن خطابی گفته اصحاب حدیث میگویند فلیتبع بتشدید ست و صواب آن ساکن خفیف ست انتهی و خاصیت حواله آنست که متحول شود دین و بری گردد محیل ازدین محتال و محتال علیه ازدین محیل شوکانی گفته و چون دیر کند محال علیه یا مفلس شود محال را مطالبه کردن محیل بابت دین خود میرسد زیرا که دین بر ذمهٔ محیل باقیست ساقط نمی شود ازوی مگر بتسلیم قرض بمحتال از محال علیه و چون تسلیم حاصل نشد دین وی باقی ماند چنانکه قبل حواله بود و اینمعنی مستفاد میشود از قول وی علی ملی زیرا که هر گاه تاخیر کرد در قضای دین یا مفلس شد وی ملی نیست یعنی آنچنان تو انگر نیست که ارشاد کرد آنحضرت صاحب دین را بقبول حواله وی انتهی و در وصفی گفته و اگر متعذر شود اخذ بسبب تفلیس و مانند آن رجوع نکنند پس اگر دین محتال علیه ثمن موجل مبیع بوده ست و در مبیع عیبی ظاهر شد و بآن عیب رد کرد آیا باطل میگردد حواله یا نه ظاهر آنست که باطل میگردد زیرا که دین نماند و عدم ارتداد در دین ثابت شد و اینجا دین نماند و عقل در اول تامل در می یابد که لابد ست در ین معامله از سه شخص و دو دین و صیغه که بآن حواله متحقق شود و شروط عاقدین و صیغه از کلام سابق معلوم شد پس رضای متعاقدین که محیل و محتال است لابد میشود قطعا و آیا رضای محتال علیه شرط ست یا نه ظاهر عدم لزوم او ست بعد تحقق دینی که بر وی ست و آیا کسیکه بروی دین نیست تبرعا حواله میکند صحیح یا نه فقیر گوید از حدیث ابو قتاده که دین میت بر خود گرفت و آنحضرت صلی الله علیه وسلم جائز داشتند و نماز جنازه او گذارد و نظاهر میشود که درست ست و آیا برجوع ساقط میشود یا نه ظاهر آنست که می شود و الله اعلم و امر در اینجا برای اباحت ست و نزد رافعی برای ندب و علیه جمله الجمهور و نزد احمد برای وجوب و هو الراجح در سبل گفته نمیدانم چیست حامل جمهور بر صرف وی از ظاهر و بر وجوب حمل کرده اند آنرا اهل ظاهر متفق علیه و رواه اصحاب السنن الا الترمذی من حدیث ابی الزناد ایضا واخرجه من طریق عن ابی هریرة و رواه احمد و الترمذی من حدیث ابن عمر نحوه کذا فی التلخیص وفی روایة لاحمد و در روایتی مر احمد را بابن لفظ ست فلیحتل پس باید که قبول کند حواله را عوض لفظ فلیتبع و لیکن در سندش اسمعیل بن توبه ست و او صدوقست و بقیهٔ رجالش نیز رجال صحیح اند اما این روایت را در سبل

نگرفته ودر مصفی زیر حدیث باب گفته مناسب حوالہ ضمان وکفالہ ست آنرا نیز در ذیل حوالہ ذکر کنیم عقل در اول تامل درمی یابد کہ در ضمان لابد ست از ضمانت ومضمون لہ ومضمون عنہ ودینی کہ ضمان برای او ست وصیغہ کہ ضمان بآن منعقد شود اما صیغہ پس لابد ست از لفظی مفہم مانند ضمنت ودینک علیہ تحمالہ او تقلدتہ اوانا بالمال ضامن او وکفیل او زعیم او حمیل یا نوشتہ کہ بدان مضمون باشد اگر نوشتن را اہل عرف ضمان دانند ودین می باید کہ لازم باشد ودر قول قدیم ضمان چیزی کہ طلب ایجاب او میکند درست داشتہ اند وآن اقوی مینماید وضمان درک صحیح ست وآن آنست کہ ضامن شود برای مشتری ثمن را اگر مبیع مستحق یا معیب یا ناقص در وزن یا شرط ظاہر شود وہمچنین ضمان حوالہ نزدیک شروع در عمل وآیا تعیین دین ضرور ست یا نہ در قدیم گفتہ اند کہ نوعی از احاطہ کافیست مانند تمالک علی زید بن درہم یا تمالک علی فلان من جہتہ کذا وآن اقوی مینماید وشرط ضامن رشید ست وتکلیف وتعیین مضمون لہ آیا ضرور ست یا نہ دو وجہ مذکور شدہ اقوی نزدیک فقیر تمثیل ست اگر تصریح کرد کہ مضمون لہ ہر کہ باشد صحیحست وکفالت ببدن کسی تا او را احضار کنند عند الحاجت صحیحست در قصاص وحدود وقذف ومانند آن پس اگر تعیین مکانی کردہ است لازم شود تسلیم دران مکان عقد تسلیم کند وچون تسلیم کرد آنجا ہیچ مانع نیست مانند متغلب بری شد واگر غائب شد وکفیل مکان او میداند واحضار می تواند وہیبت بروی احضار واگر مدت احضار بگذشت وحاضر نکرد مستحق حبس کرد دواگر در کفالت شرط کردہ باشد کہ اگر تسلیم بدین میسر نیاید مبلغ او اکند صحیح نزدیک فقیر صحت آنست واللہ اعلم ومانند کفالہ بدنست ضمان اعیان در غصب یا استعارہ ودر ضمان دین جائز ست صاحب حق را مطالبہ اصیل وضامن واگر شرط کند برایت اصیل ظاہر نزدیک فقیر جواز او ست ووقتی کہ صاحب حق ضامن را مطالبہ کند جائز ست مطالبہ ضامن اصیل را وقبل از مطالبہ نیز اگر تبرئہ خود طلبد جائز باشد ومی باید کہ ضامن نزدیک او گواہ گیرد دو مرد یا یک مرد ودو زن را یا یک مرد را تا باو سوگند خورد پس اگر شاہد نگرفت اگر اصیل حاضر بود یا تصدیق کرد یا مضمون لہ تصدیق کرد رجوع کند واگر یکی ازین چیزہا نشد رجوع نمی تواند کرد انتہی

وعن جابر رضي الله عنه قال توفي رجل منا فغسلناه وحنطناه وكفناه گفت جابر وفات کرد مردی از ما پس غسل دادیم او را وخوشبو مالیدیم وکفن کردیم او را یعنی جنازہ او را ببہمہ جہت طیار کردیم صرف نماز ودفن باقی ماند فاتينا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا تصلي عليه فخطى خطا ثم قال اعليه دين قلنا دينار ان پستر آوردیم ما او را نزد رسول خدا پس گفتیم نماز بگذاری بروی پس رفت آنحضرت چند قدم پس تر فرمود آیا ہست بروی قرض گفتیم دو دینار ودر روایت بخاری از حدیث سلمہ بن الاکوع سہ دینار آمدہ وکذلک اخرجہ ابو داود والطبرانی وجمع میان این روایات برین وجہست کہ دو دینار ونیم دینار بود پس ہر کہ سہ گفت جبر کسر نمود وہر کہ دو دینار گفت کسر را الغا کرد یا در اصل سہ بود اما یکی پیش از مرگ داد ودو باقی ماند پس ہر کہ گفت اعتبار اصل دین کرد وہر کہ دو گفت اعتبار باقی نمود وتحمل کہ این دو قصہ باشد اگرچہ بعید ست فانصرف پس برگردید ونماز نگذارد فتحملها پس برداشت آنرا ابو قتادة فاتيناه پس آمدیم نزد آنحضرت فقال پس گفت ابو قتادة الدينار ان علي ہر دو دینار بر من ست یعنی من ادا کنم از طرف وی وام او را فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق الغريم پس گفت آنحضرت ثابت شد حق قرضخواہ منسوب ست حق الغریم بر مصدر وموکد مضمون قول وی ست الدينار ان علي اى حق عليك الحق وثبت عليك وكنت غريما وبرى منها الميت وبری شد از ان ہر دو دینار مردہ قال نعم گفت آری فصلى عليه پس نماز گذارد بروی رواہ احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ودر روایت حاکم ست بود آنحضرت چون بر می خورد ابا قتادہ را می گفت چہ کار کردند آن ہر دو دینار تا آنکہ آخر آگفت راضی کردم آنہا را ای رسول خدا فرمود اینک سرد شد جلد او ودارقطنی از حدیث علی علیہ السلام آوردہ کہ گفت بود در رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چون آوردہ می شد جنازہ نمی پرسید از ہیچ شی از عمل مردیا می پرسید از دین وقرض او پس اگر گفتہ می شد کہ بروی وام ست باز می ماند یعنی از نماز گذاردن بروی واگر گفتہ می شد کہ نیست بروی دین نماز میگذارد بروی پس آوردہ شد بجنازہ پس ہرگاہ کہ استاد تا تکبیر گوید پرسید آیا ہست بروی قرض گفتند دو دینار پس عدول کرد از وی پس گفت علی این ہر دو دینار بر من ادای رسول خدا ووی

بریست ازانها پس نماز گذارد بروی پرسید فرمود جزاک الله خیرا وفک الله رهانک الحدیث ابن بطال گفته اند جمهور بسوی صحت این کفالت از میت
ونیست رجوع اورا در مال میت ودر حدیث دلیلست بر صحت تحمل واجب از کسی که بروی واجب شده هست وبرینکه این تحمل اورا نفع میکند ودلالت بر تاکید
امر دین زیرا که آنحضرت ترک کردن نماز گذاردن را بروی زیرا که نماز شفاعت ست وشفاعت آنحضرت مقبولست رد کردنی نشود ودین ساقط نمی گردد مگر
تبادیه ونیز در وی دلیلست بر انکه اکتفا نکند بظاهر لفظ بلکه لابد ست حاکم را در الزام بحق از تحقق الفاظ عقود واقرارات وچون دعوی کند کسیکه محکوم علیه
که مقصود وی از لفظ معنی مخالفست اگرچه احتمال بعید باشد پس بروی حکم بظاهر لفظ وعطف وی نکرده شود ودیت بری نمیشود ازان برین احتمال ازانچه مؤید
انمعنی مستنبط ست والله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یؤتی بالرجل المتوفی علیه الدین
بود آنحضرت که آورده میشد نزد وی مردی را که مرده وحال آنکه بروی دست فیسال هل ترک لدینه فضلا پس می پرسید آنحضرت آیا گذاشته ست وی
برای ادای دین خود چیزی پس اگر گذارده شود بوی دین فان حدث انه ترک وفاء صلی علیه پس اگر خبر داده میشد آنحضرت که وی گذاشته ست وفا میکند او
آنحضرت نماز بروی والا قال واگر نمیگذاشت وفا میگفت مر مسلمانان را صلوا علی صاحبکم نماز بگذارید نماز بر یار خود فلما فتح الله علیه الفتوح
پس چون بگشاد خدای تعالی بر انحضرت کشایشها یعنی غنائم قال انا اولی بالمؤمنین من انفسهم گفت من نزدیکترم وسزاوارترم بمسلمانان از نفسهای
ایشان فمن توفی وعلیه دین فعلی قضاؤه پس کیکه میرانیده شود وبروی دین ست پس بر من ست گذاردن آن متفق علیه ظاهرش وجوب
قضای اوست بروی صلی الله علیه وسلم وآیا این قضا از خالص مال خود ست یا از مال مصالح پس مختارست ابن بطال گفته وهمچنین لازمست هر متولی امر مسلمانانرا
که بکند این چنین در حق کسی که مرده بروی دین ست واگر نخواهد کرد گناه بروی باشد وذکر کرده ست رافعی در آخر اینحدیث که گفته شد ای رسول خدا واگر آیا بر هر
امامست بعد تو فرمود بر امام ست بعد از من وواقع شده ست معنی این در طبرانی کبیر از حدیث زاذان از سلمان گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه
وسلم اینکه فدیه کنیم بندیان مسلمانان را وبدهیم سائل ایشان را پس گفت هر که گذاشت مالی پس برای ورثه اوست وهر که گذاشت دینی پس بر من ست
وبر والیان دیگر بعد از من ودر بیت المال مسلمانان ودر روی راوی متروک وتهم ست وفی روایة للبخاری فمن مات ولم یترک وفاء ودر روایتی
از بخاری باین لفظست پس هر که مرد ونگذاشت چیزی که وفا کند باداء وام وی پس بر من ست قضای او وکسیکه بگذارد مالی پس مر ورثه اوراست
واین کرمی واحسانی بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حق امت خود جزی الله عنا نبینا علیه الصلوة والسلام خیر الجزاء واورد ابن مصنف این حدیث را عقیب
حدیث ماقبل واشارتست بسوی آنکه آنحضرت نسخ کرد آن حکم را چون فتح کرد بروی خدا او متسع شد مال تحمل خود دیون را از اموات **وعن** عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا کفالة فی حد نیست کفیل شدن در حدی از حدود خدا مثل زنا وسرقه وجز آن
بلکه لابد ست از وقوع حد بر مستحق آن نه بر کفیل چنانکه در حدیث دیگر آمده که خیانت نمی کند جانی مگر بر نفس خود رواه البیهقی باسناد ضعیف وقال
ابن منکر در شرح ودر سبل وجه ضعف ونکارت وی بیان نکرده وحدیث دلیلست بر انکه صحیح نیست کفالت در حد ابن حزم گفته جائز نیست ضمانت بهیچ وجه
هرگز نه در مال ونه در حد ونه در چیزی از چیزها زیرا که این شرطیست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد واز طریق قیاس آن کند قائل صحت کفالت را
از کسیکه کفیل بالوجه شده ست فقط ومکفول عنه غائب گشته شما چه کنید ضامن بالوجه را اگر لازم گردانید اورا غرامت چیزی که بر مضمونست پس این جبر ست
واکل مال بباطل زیرا که هرگز التزام این معنی نکرده واگر اورا تارک خواهید کرد پس ابطال کرده اید ضمان بالوجه را یا تکلیف وهید اورا بالطلب وی پس این تکلیف
جرحست ومالا یطاق وچیزی که بکلف نکرده ست اورا بدان خدای تعالی پس جماعتی از علما کفالت بالوجه را جائز داشته واستدلال کرده اند بانکه کفاله کرد
آنحضرت در قصتی واین خبر باطلست زیرا که از روایت بن خثیم بن عراک ست وی وپدر وی ودغایت ضعف اند جائز نیست روایت ازان هر دو بلکه آثار از عمر بن عبد العزیز

وغیره ذکر کرده و رد نموده ما را گفته نیست حجت درین آثار زیرا که حجت در کلام خدا و کلام رسول اوست نه در غیر وی و این آثار را در شرح ذکر نموده

باب الشرکة والوکالة

بفتح اول و کسر ثانی و بکسر اول و بسکون ثانی و بفتح شین معجمه است برای شئی مشترک و نیز شرک و شرکت انباز شدن شریک انباز گردانیدن در سبل گفته شرکت حالتی ست که حادث میشود باختیار در میان دو کس یا زیاده و اگر مراد بشرکت شرکت در میان ورثه در مال موروث دارند قید اختیار را حذف کنند و وکالت بفتح واو و قد تکسر مصدر و کل مشدد ست بمعنی تفویض و تخفیف نیز می آید بمعنی گذاشتن کار بدیگری و اعتماد کردن بروی در شرع اقامت شخص غیر ست بمقام نفس خود مطلقا یا مقیدا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی انا ثالث الشریکین فرمود آنحضرت که گفت حق تعالی من سوم کسی ام میان دو شریک که اعانت میکنم هر یک را بخیر و برکت ما لم یخن احدهما صاحبه مادام که خیانت نکند یکی از ان دو یار خود را فی الصراح خیانت ناراستی فاذا خانه خرجت من بینهما پس چون خیانت کند یکی دیگر را بیرون می آیم من از میان آن هر دو رواه ابوداود و صححه الحاکم و زیاده کرد از ین و می آید در میان آن هر دو شیطان یعنی وجود او سبب شر و نقصان میگردد و در حدیث حث ست بر تشارک با عدم خیانت و تحذیر ست ازان همراه خیانت و اعلال کرده ست این حدیث را ابن القطان بجهل بحال سعد بن حبان والد ابی حیان و قد ذکره ابن حبان فی الثقات و ذکر انه روی عنه ایضا الحارث بن یزید بل نه اعله الدارقطنی بالارسال فلم یذکر فیه ابا هریرة و قال انه الصواب و لم یسنده غیر ابی تمام محمد بن الزبرقان و فی الباب عن حکیم بن حزام رواه ابو القاسم الاصفهانی فی الترغیب والترهیب **وعن** السائب المخزومی انه کان شریک النبی صلی الله علیه وسلم قبل البعثة فجاء یوم الفتح روایت ست از سائب که بود وی شریک آنحضرت قبل بعثت پس آمد روز فتح مکه معظمه نزد آنحضرت ابن عبد البر گفته سائب بن ابی السائب از مؤلفة القلوب ست و از کسانیکه اسلام ایشان نکو شد و بود از معمرین زنده ماند تا زمانه معاویه و بود شریک آنحضرت در اول اسلام در تجارت پس چون روز فتح شد آمد فقال پس گفت مرحبا باخي و شریکي کشایش باد بر برادر من و شریک من بود که نه مماراة میکرد و نه مداراة و صححه الحاکم و لفظ ابن ماجه انیست بودی شریک من در جاهلیت پس بودی تو بهترین شریک نه مداراة میکردی مراو نه مماراة و اخرجه النسائی و الحاکم و حدیث دلیلست بر انکه شرکت ثابت بود قبل اسلام بعده شارع آنرا مقرر داشت هم بران طریق رواه احمد و ابوداود و ابن ماجة و رواه ابو نعیم فی المعرفة و الطبرانی فی الکبیر من طریق قیس بن السائب و روی ایضا عن عبد الله بن السائب قال ابو حاتم فی العلل و عبد الله لیس بالقوی **وعن** عبد الله بن مسعود قال اشترکت انا و عمار و سعد فی ما نصیب یوم بدر گفت ابن مسعود شریک شدم من و عمار بن یاسر و سعد در چیزی که بدست آریم آنرا و یابیم آنرا روز بدر الحدیث تا آخر حدیث و آن انیست که آورد سعد دو اسیر و نیاوردیم ما دو عمار چیزی رواه النسائی و غیره یعنی ابوداود و ابن ماجه و در سندوی انقطاع ست و در سبل لفظ و غیره ذکر نکرده و در حدیث دلیلست بر صحت شرکت در مکاسب و این را شرکت ابدان نامند و رفته ست بصحت وی ابو حنیفه و مذهب شافعی عدم صحت اوست بنا بر بنای آن بر غرر زیرا که یقین بحصول ربح ندارند بجهت تجویز تفاوت عمل و بقوله قال ابو ثور و گفت ابن حزم جائز نیست شرکت بابدان در هیچ چیزی از اشیا هرگز پس اگر واقع شود باطل باشد و لازم نگردد و هر واحد را هما نست که کسب کرده پس اگر قسمت کردند واجب شد که قضا کرده شود برای او با نچه گرفته ست و لا بد ست ازان زیرا که این شرط یست که نیست در کتاب خدا پس باطل باشد و اما حدیث ابن مسعود پس از روایت ولد او ست ابو عبیده بن عبد الله و خبر منقطعست زیرا که آبا عبیده از پدر خود چیزی ذکر نکرده و ما روایت کرده شده ایم آنرا از طریق وکیع از شعبه از عمرو بن مرة که گفت گفتم ابا عبیده را آیا ذکر میکنی از عبد الله چیزی گفت نه و اگر صحیح شود این خبر حجت باشد بر قائل صحت این شرکت زیرا که آنها اول قائل اند همراه ما و همراه سائر مسلمین که این شرکت غیر جائز ست و منفرد نمی شود احدی از اهل لشکر بانچه رسیده ست فرود همه لشکریان مگر سالب که قائل است بلا خلاف پس اگر

چنین بکنند غلول باشد از کبائر ذنوب واین شرکت اگر حدیث وی ثابت شود حق تعالی آنرا باطل گردانیده است وفرموده قل الانفال لله والرسول الایه پس این
گریمه شرکت را باطل ساخته میان مجاهدین قسمت نموده وحنفیه جائز نمی دارند شرکت در اصطیاد ونه مالکیه در عمل ورد وجای پس این شرکت که در حدیث مذکور شده
نزد ایشان جائز نیست انتهی وفقها شرکت را چهار قسم گویند ودر بیان آن در کتب فروع اطالت بسیار کرده اند پس حاجت ذکر آن قطویل نیست این بطال گفته
اجماع کرده اند بر انکه شرکت صحیحست اگر هر یکی مال برابر صاحب خود بیرون آورده خلط کند تا آنکه میان هر دو مال تمیز نماند بعده هر دو کس دران تصرف کنند بگر آنکه هر یکی
دیگر را قائم مقام نفس خود گرداند واین را شرکت عنان نامند واگر یکی کمتر از دیگری براورده خلط سازد وربح وخسران بر مقدار مال بر هر یکی باشد وهمچنین چون خرید کنند
سلعه را برمیان خود با یکی از دیگری بیشتر خرید پس حکمش آنست که هر یکی از سود وزیان آن بر اندازهٔ ثمن خود بگیرد وبر همین حکم آنست که چون هر دو مال خود را
مخلوط کردند این جمله مال میان هر دو مشاع شد وهر چه بدان خرید نمایند دران هم مشاعت ثابت شد پس درین صورت ثمن وربح وخسران هم مشاع باشد ومثل اوست
سلعه که خرید ند آنرا از پیرا که آن بدل ثمن بست ودر مصفی گفته عنان بکسر عین آنست که هر دو شریک شوند بمال تا تجارت کنند وهر یکی وکیل دیگری باشد وربح میان
ایشان مشترک باشد بقدر مال پس لابدست از عاقدین ومالین وخلط میان مالین وصیغه که عنان بران ثابت شود ولابدست از کیفیت تقسیم ربح وکیفیت تصرف تجارت وحکم
اختلافی که میان ایشان حاصل شود وشرط عاقدین مانند شرط وکیل ست وشرط مالین آنست که باهم متمیز نباشد والا شرکت نباشد بلکه خلط بود پس یا این ست که مالک
نشده باشند هر دو یکجا بارث یا شرا یا این ست که خلط کنند مال خود ها را ودرین صورت لابدست از اتحاد جنس وصفت ومثلی بودن مالین وتساوی مالین شرط نیست
ونه ذکر قدر مالین در اصل عقد واگر در عروض مختلفه شرکت خواهند حیلهٔ او آنست که هر یکی بفروشد بعض عرض خود را ببعض عرض دیگر ولابدست صیغه که موضوع باشد
برای این عقد تا تفسیر آن عقد کند واگر لفظ شرکت فقط ذکر کرد کافی نیست فقیه گوید الا آنکه عرف اهل بلد تعین مراد کند وتقسیم کنند کدربح را بانکه نسبت حصهٔ ربح هر یکی
یا حصهٔ دیگر قدر مال یکی باشد یا مال دیگر اگرچه هر دو متساوی نباشند وجودت عمل ورداءت آن واگر شرط کرده باشند نسبت دیگر غیر نسبت مالین صحیح نباشد ودرین
صورت هر یکی رجوع کند باجرت عمل خود بر دیگر وتصرف کند هر یکی در مال تصرفی که در وی ضرر نباشد پس بیع نسیه نکند وبآن مسافرت نکند مگر باذن صاحب خود
وبغبن فاحش نفروشد وقرض ندهد وهر یکی را رسد فسخ هر گاه خواهد دیگر شریک بدامانت ست پس قبول کرده شود قول او در خسران وتلف وقدر ربح پس اگر دعوی
کرد تلف را بسبب ظاهر آن سبب بینه طلب کرده شود نه بر تلف واگر بسبب خفی دعوی کرد طلب کردن بینه نشاید انتهی **وعن** جابر بن عبد الله رضي
الله عنه قال اردت الخروج الى خيبر فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم گفت جابر خواستم من بیرون آمدن را بسوی خیبر پس آمدم آنحضرت را وسلام
کردم بر وی وگفتم من میخواهم برامدن بسوی خیبر فقال اذا اتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر وسقا پس گفت آنحضرت وقتیکه بیائی تو وکیل مرا پس بگیر از
وی پانزده وسق بفتح واو وسکون سین مهمله شصت یا هفتاد صاع رواه ابو داود والدارقطني نحوه وفي روايته خذ منه ثلثين وسقا فان الله بالحمد ثمرة غير باطق
البخاري طرفا منه في كتاب الخمس وصححه وتمام حدیث اینست پس اگر بخواهد وطلب کند از تو آن وکیل نشان پس نه دست خود را بر ترقوهٔ وی بفتح تا وسکون را
وضم قاف استخوان چنبر گردن وحدیث دلست بر شرعیت وکالت واجماع بران وتعلق احکام بوکیل ودر تمام حدیث دلیلست بر عمل بقرینه در مال غیر وتصدیق رسول
در قبض عین در رفته است بتصدیق وی در قبض جماعتی از علما **وعن** عروة البارقي رضي الله عنه صحابیست ترجمهٔ حالش سابقا گذشت ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعثه بدينار يشتري له اضحية بدرستیکه آنحضرت فرستاد او را دینار تا بخرد برای وی قربانی الحدیث تا آخر حدیث وآن اینست
پس خرید وی برای آنحضرت دو گوسفند وبفروخت یکی را ازان بیک دینار وآورد نزد آنحضرت یک گوسفند ویک دینار پس دعا کرد او را در بیع او ببرکت پس بود که اگر
میخرید خاک را سود میکرد دران رواه البخاري في اثناء حديث وقد تقدم روایت کرد این را بخاری در میان حدیث وتحقیق گذشت آن حدیث
در باب شروط البیع از کتاب البیوع تمام وکمال وگذشت کلام بر انچه در وی است از احکام **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى

الله عليه وسلم عمر على الصدقة گفت ابو هريره فرستاد آنحضرت عمر فاروق را برگرفتن صدقه يعنى زكوة بطريق وكالت از طرف خود الحديث تا آخر حديث
وآن اينست كه پس گفته شد كه منع كرد وند ابن جميل وخالد بن الوليد وعباس عم آنحضرت پس فرمود رسول خدا صلى الله عليه وسلم چه نقمت آمد ابن جميل را مگر آنكه
بود فقير پس غنى كرد او را خداى تعالى واما خالد پس شما ظلم ميكنيد او را وحال آنكه وقف كرده است ادراع واعتاد خود را در راه خدا واما عباس پس زكوة او بر من است
ومثل او با او ظاهر حديث آنست كه آنحضرت عمر را بر قبض زكوة گذاشت واين جميل كه از انصار است گويند منافق بود پس توبه كرد مصنف گفته واقف نشدم من
بر نام او وقول وى چه نقمت آمد الخ از باب تاكيد مدح بما يشبه الذم ست زيرا كه چون او را عذرى خبر غنا بعد فقر نباشد پس هيچ عذر نيست در رد ادن زكوة ودر وى
تعريض ست بكفران نعمت وتقريعيست بسوى ضع واعتاد جمع عتد ست بفتحتين بمعنى سلاح ودواب كه آدمى آنرا مهيا وستعد ميدارد وگويند بمعنى اسپان
خاصه ست وحمل كرده است آنرا بخارى بر انكه وى اين همه را زكوة مال خود گردانيده ودر راه خدا صرف نموده واين مبنى بر اخراج قيمت ست از زكوة وقول وى
كه زكوة او بر من ست ومثل او با او مفيد آنست كه آنحضرت تحمل آن از طرف عباس كردند تبرعا ودر وى صحت تبرع غير ست بزكوة وحديث ابى قتاده آنرا در تبرع
وى تحمل دين از ميت گردانيده واين اقرب احتمالاتست وحديث مرويست بالفاظ ديگر كه محتمل احتمالات كثيره است ومع آنرا در فتح بسط كرده ونقله الشارح
واما اينحديث كه آنحضرت از عباس زكوة دو سال پيشگى گرفته بود پس مرويست از طرقى كه سالم نيست چيزى ازان از مقال متفق عليه وبر حديث دليليست
بر توكيل امام عامل را در قبض زكوة وباين جهت مصنف آنرا در ينجا ذكر كرده ودر وى اينست كه فرستادن عمال براى قبض زكوة سنت نبويه است ومى بايد كه مرد
عاقل ياد كند انعام خدا را بر خود كه غنى ساخت او را بعد از انكه فقير بود وباين تذكر قيام كند بحق او تعالى ودر وى جواز ذكر مانع واجب ست در غيبت وى بانچه نقصر
كند در او ودر وى تحمل امام ست از بعض مسلمين واعتذار از بعض وحسن تاويل **وعن** جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا
وستين بدستيكه آنحضرت قربانى كرد شصت وسه شتر بدست مبارك خود وامر كرد على مرتضى را كه ذبح كند باقى شتران الحديث
تا آخر حديث كه در كتاب الحج در سياق حجة الوداع گذشت رواه مسلم ودر وى دلالت ست بر صحت توكيل در نحر هدى واين اجماع ست اگر ذابح مسلم باشد واگر
كافر كتابى بيست صحيحست نزد شافعى بشرط آنكه نيت كند صاحب هدى نزد دفع وى بسوى او يا نزد ذبح **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه في قصة
العسيف واز ابو هريره ست در قصه عسيف يعنى مزدور وقصه وى در كتاب الحدود خواهد آمد قال النبي فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم اغد يا
انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها بامداد ان رواى انيس برزن اينكس پس اگر اقرار كند بزنا پس سنگسار كن او را الحديث تا آخر حديث
كه در محل خود مذكور شود واز اين احاديث معلوم شد كه وكالت در همه امور درست ست ونافذ وهمين ست مقصود ومناسب عنوان باب در سبل گفته ذكر اينحديث
در ينجا مبنى بر انست كه مامور وكيل ست از امام در اقامت حدود ودر باب البخارى باب الوكالة فى الحدود ودر وى همين حديث وغيره آورده مصنف در فتح گفته
امام چون بذات خود متولى اقامت حد نگشته ديگرى را والى آن كرد اين بمنزله توكيل غير شد متفق عليه من حديث ابى هريرة وزيد بن خالد در مصفى گفته واما
وكالت پس لابد ست دران از عاقدين وصيغه توكيل وعقدى كه در وى وكيل كرده باشد وكيفيت عمل وكيل وحكم اختلافى كه در ميان وكيل ومتوكل واقع شود
وشرط عاقدين آنست كه هر دو را مباشرت آن عمل در حق خود صحيح باشد پس توكيل صبى ومجنون صحيح نميست ووكيل بودن ايشان نيز صحيح نيست وبر قول
بفساد وعقد اعمى استثنا كرده ميشود ازين مسئله جواز توكيل او در بيع وشرا زيرا كه اگر توكيل او صحيح نباشد بمصالح او بر هم خورند وصيغه توكيل لفظيست كه از ان عقد
از وى فهميده شود مانند وكلتك وفوضت اليك اوبع وشتر وضرورى نيست لفظ قبول بلكه اگر بموجب فرموده كار كند آن توكيل خواهد بود ودر تعليق توكيل بشرطى
دو وجه آمده است اصح آنست كه وعده است نه عقد توكيل وشرط عقدى كه در وى توكيل كند آنست كه متوكل مالك آن باشد پس اگر گويد وكلتك فى بيع
عبد سالمك فاسد باشد ووظيفه وكيل آنست كه مخالفت امر متوكل وچيزيكه محل تهمت ست نكند پس اگر مطلق بيع او را وكيل گرداند او را نمى رسد فروختن بغير نقد

بلد ونه بنسيه ونه بغبن فاحش كه عاصيا آنرا تحمل كرده نمي شود واگر بيع موجل اذن داد ودر عرف اجلي دران باب متعارفست بران حمل كرده آيد واگر مخالفت كند وبيع را تسليم كرده هست ضامن او شود واگر بمطلق شرا وكيل كرد شرائي معيب جائز نيست پس اگر خريد كرد باعلم آن موكل را ضرر هست آن از آن خودش خواهد بود واگر بغير علم خريد كرده هست وضرري دروي لاحق هست وقيمت او مناسب نيست ودروي تقصيري ظاهر هست ظاهر آنست كه از آن خودش باشد ووكيل را اگر اذن توكيل داده هست ميرسد واگر وكيل كرد واگر اذن نداده هست وكار ازوي تمام نمي شود وكيل بگيرد واين را واگر او را گفته بع من فلان او بصفة كذا او بثمن كذا مخالفت جائز نيست واگر وكيل كرده هست در خريدن شاتي بوصف كذا بيك دينار پس وشاة بهمان وصف بيكدينار خريد كرد پس ظاهر صحت اوست بحديث اشتراي اضحيه واز اين قبيل هست هر چه مخالفت نباشد وزيادت نافعه باشد واگر مخالفت كرده هست وعقد بر معين واقع شود در كرده شود واگر بر معين واقع نشده هست از آن وكيل باشد ومعزول مي شود ووكيل بعزل موكل وبعزل خودش ومنعزل مي شود بخروج احدهما از اهليت تصرف يا بخروج محل تصرف از قابليت واگر درميان ايشان اختلاف واقع شود در توابع عقد قول وكيل را اعتبار كنند چنين او مانند اشتريت لك يا اشتريت بنفسي واگر در اصل وكالت يا شرط آن اختلاف واقع شود البينة على المدعي واليمين على من انكر وتوكيل مخصوص نيست ببيع وشرا بلكه جاري مي شود در هر عقدي كه قابل نيابت باشد پس در طاعات توكيل درست نيست الا حج وتفرقه زكوة واضحيه وچنين در ايلا ولعان وشهادت واقرار وظهار درست نيست وصحيحست در هر دو طرف بيع وهبه وسلم ورهن ونكاح وطلاق وسائر عقود وفسوخ وقبض دين واقتضاء آن ودعوي وجواب آن وتملك مباحات مانند احتطاب واصطياد واحياي موات واستيفاي عقوبت كه حق آدميست مانند قصاص وحد قذف ودر توكيل بباقي كه في الجمله احاطه بمراد واقع شود ضرر نيست نه استقصاء در بيان اگر گويد وكلتك في جميع اموري صحيح نباشد واگر گويد في بيع اموالي صحيح باشد

باب الاقرار

در لغت بمعني ثابت كردنست ودر شرع اخبار انسانست بانچه بر وايست وضد وي جحودست عن ابي ذر رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم قل الحق گفت ابو ذر گفت مرا آنحضرت بگو چيزي كه حق وراست ست واين شامل نفس خود وغير خود هر دو ست واين مشتق ست از قول وي تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وقوله تعالى ولا تقولوا على الله الا الحق وباعتبار همين شمول معاني حديث را در بنجا آورده تبعاً للرافعي زيرا كه وي اين را در باب الاقرار ذكر كرده هست ودروي دلالت ست براعتبار اقرار انسان بر نفس خود ودر جميع امور واين امري عام ست مر جميع احكام را زيرا كه گفتن حق بر نفس اخبارست بچيزي كه بر وست ازانچه لازم ست آنرا تخلص بمال يا بدن يا عرض ولو كان مرا واگر چه تلخ باشد واين از باب تشبيه ست زيرا كه اجراي حق بر نفس صعب ست چنانكه اساغت تلخ بجهت تلخي صعب ست بران وورباب الحدود والقصاص احاديث در بارهٔ اقرار بيايد رواه احمد والطبراني وصححه ابن حبان في حديث طويل ودر ذيل حديث وازكه ايراد كرده هست آنرا حافظ منذري در ترغيب وترهيب ودروي ذكر خصال خير ووصاياي نبويه ست ولفظ وي اينست وصيت كرد مرا خليل من رسول خدا صلى الله عليه وسلم كه نظر كنم بسوي كسي كه اسفلست ازمن ونظر نكنم بسوي كسيكه فوق من ست وبانكه دوست دارم مساكين را ونزديك شوم ازايشان وصله كنم رحم خود را واگر چه بتبرند ازمن وجفا كنند مرا وبانكه بگويم حق واگر چه باشد تلخ وبانكه ترسم ودر خدا لوم لائم را وسوال نكنم هيچ كس را چيزي وبانكه بسيار گويم لا حول ولا قوة الا بالله كه اين كنزي ازكنوز جنت ست ودر حديث علي عليه السلام باين لفظ آمده قل الحق ولو على نفسك وروي في جزء حديث ابي علي بن شاذان وسندش ضعيفست زيرا كه دروي نوادر حسين بن زيد بن علي عليهم السلام ست وابن المديني وغيره تضعيف او كرده اند وابن الرفعه گفته نيست دروي مگر انقطاع والله اعلم وعجب ست از مصنف كه تخريج حديث باب ذكر نكرده واكتفا بر تصحيح ابن حبان نموده + +

باب العارية

بتشديد يا وتخفيف آن درصحاح ونهايه گفته گويا بتشديد منسوب بعارست زيرا كه طلب وي عيب وعارست وجمع آن عواريست بتشديد وعارت نيز بمعني عارية

آمده واین مشتق ست از عار الفرس یعیر اذا ذهب کذا فی القاموس زیرا که عاریت ازدست صعیری رود یا مشتق ست از عار زیرا که عاریت ننگے گیرد
بسبب کی مگر آنکه او را عار و حاجت ست یا از تعاور ست بمعنی نوبت بنوبت بدست گرفتن گاهی بدست غیری آید و گاهی بدست ملک و در شرع عبارتیست از اباحت
منافع بدون ملک عین و این مشروعست باجماع در مصفی گفته و تحقق می شود بمعیر و مستعیر و مستعار و منفعت و صیغه یا قرینه که بآن معنی عاریت ثابت شود و ظیفه
معیر و مستعیر و اختلافی که میان ایشان حادث شود پس شرط معیر صحت تبرع اوست و ملک انتفاع اگرچه ملک رقبه نباشد پس اجاره متاجر جیست و آیا عاریت مستعیر
صحیح ست یا نه دو وجه آمده و غیر مستعیر صحت قبول تبرع ست پس اعاره صبی و مستعاره او صحیح نباشد و شرط مستعار آنست که منتفع به باشد باوجود و بقای عین او
پس اعاره طعام و جهی ندارد و آن منفعت مباح باشد پس اعاره جاریه برای استمتاع صحیح نیست و اعاره او برای خدمت مرد غیر محرم مکروه ست بجهت خوف
فتنه مگر آنکه جاریه صغیره باشد یا قبیحه و اعاره عبد مسلم برای خدمت کافر نیز مکروه ست و منفعت باید که ازان قبیل باشد که در عرف او را منفعت گویند پس اعاره دابه
بجهت نظر بروی فاسد باشد و اگر منفعت مستعار مختلف شد لابد ست از تعیین مثلا اگر زمین را عاریت داد لابد ست از ذکر منفعت سکنی یا غرس یا زرع و تعیین آنچه
که صریح لفظ عاریت شرط نیست بلکه قرینه نیز کافی ست بجهت آنکه مهمانان همیشه وارد میشوند و در میان مسلمانان مرسوم نیست که در هر عاریتی لفظ اعاریتک کذا و قبلت
بگویند و آن کالاجماع ست و وظیفه مستعیر آنست که استیفای آن منفعت کند و نفس خود یا نیابت خود و تعدی نکند پس اگر مستعار تالف شد بغیر استعمال واجب نیست
نزد یک امام شافعی ضمان او بر مستعیر بحدیث علی الید ما اخذت و بحدیث وارد در آذرع صفوان که عاریه مضمونه و میسره بر کاه خواهد مطالقه
باشد یا موقته و اگر عاریت داده باشد زمین برای زرع و رجوع کرد لازم ست ابقا تا وقتی که زرع کامل شود و مستعیر داخل نشود در ان ارض بغیر اذن مگر بجهت ضروریت
مثل سقی و حصاد و اگر برای غرس داده باشد و رجوع کرد لازم ست ایجار ارض یا چیزی که قطع ضرر جانبین باشد و اگر اختلاف واقع شود در اصل عاریت یکی گوید عاریت
و دیگری گوید غصب ست یا اجاره قول مالک تصدیق کرده شود با یمین والله اعلم انتهی عن سمرة بن جندب الفزاری صحابی مشهور ست حلیف الانصار یکی از
حفاظ مکثرین ست عن رسول الله صلی الله علیه وسلم جماعتی ازوی روایت کرده مرد در بصره در آخر سنه چهل و نه رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم علی الید ما اخذت حتی تودیه بر دست ست یعنی بر صاحب دست ضمان چیزی که گرفته ست تا آنکه ادا کند چیزی را که گرفته ست حدیث دلیلیست
بر انکه واجب ست رد مقبوض که ملک غیر باشد بسوی آن غیر یا قائم مقام وی و بر آنکه بری نمی شود ذمه مستعیر مگر بمصیر مقبوض بسوی مالکش بقوله حتی تودیه و متحقق نمی شود
تادیه مگر بآن و این عام ست در غصب و ودیعت و عاریت و ذکر کردن مصانیف حدیث را در باب عاریت بهمین جهت ست که حدیث شامل اوست در سبل گفته بسیار ست
کسانیکه از حدیث چنان فهمند که عاریت مضمونست بر مستعیر و درین مسئله سه قولست یکی آنکه مضمونست مطلقا و الیه ذهب ابن عباس و زید بن علی و عطاء و احمد و اسحق والشافعی
لهذا الحدیث دیگر آنکه عاریت امانت ست واجب نیست ضمان آن مگر وقتی که شرط کند بدلیل حدیث صفوان که می آید سوم آنکه مضمون نیست و اگرچه ضمان گیرند
و این مذهب حسن و ابی حنیفه و دیگر انست لقوله صلی الله علیه وسلم لیس علی المستعیر غیر المغل ولا علی المستودع غیر المغل ضمان اخرجه الدارقطنی والبیهقی عن ابن عمر
وضعفاه وصححاه وقفه علی شریح وقوله المغل بضم میم وغین معجمه ست در نهایه گفته یعنی چون خیانت نکند در عاریت و ودیعت نباشد بروی ضمان مشتق از اغلال که بمعنی خیانت
و گفته اند که مراد بمغل مستغل ست یعنی قابض زیرا که بقبض مستغل میشود و اول اولیست و در صورت قائم نشود بدان جهت بر انکه قائم نیست بآن حجت و اگر حجت رفع
وی ثابت شود زیرا که مراد آنست که نیست بروی این من حیث هو مستعیر بخلاف آنکه اگر التزام ضمان کند لازم شود انتهی در نیل الاوطار گفته حدیث صالح ست
برای احتجاج بر تضمین زیرا که چون تادیه ماخوذ بر بدیست تا آنکه رد کند پس مراد آنست که آن چیز در ضمان اوست چنانکه لفظ علی مشعر بآنست بدون فرق در میان
ماخوذ و ماخوذ منه و قبلی در مناگرفته احتجاج میکنند باین حدیث در جاها بر تضمین و من آنرا صریح نمی فهمم زیرا که بر ید امینه هم رد ماخوذ ست و رنه امین نباشد ۵
و مستخبر عن ستر لیلی ترکته ✣ بعیا من لیلی بغیر یقین ✣ یقولون خبرنا فانت امینها ✣ وما انا ان خبرتهم بامین ✣ و کلام ما در انست که آیا مضمونست در صورت

تالف بغير جناية نيست فرق درميان مضمون وغير مضمون مگر همين واما حفظ پس مشترك ست ومفيد اوست على او در غير صورت فراموش نكرد حسن چنانكه قتاده زعم كرده درين قول هوامينك لاضمان عليه بعد روايت حديث انتهى وليكن مخفى نيست انچه درين كلام ست از قلت جدوى وعدم فائده بيانش آنكه قول وى كه بر دست امينه هم رد ما خوذ ست والا امين نباشد مقتضى ملازمت ست ميان عدم رد وعدم امانت پس تلف وديعت وعاريت بهر وجه از وجوه كه باشد قبل رد مقتضى خروج امين ست از امين بودن واين ممنوعست زيراكه مقتضاى تلف بجنايت ست يا جنايت ودر بودنش موجب ضمان خود هيچ نزاع نيست نزاعى كه هست در تلفى ست كه ازان امين خارج از امين بودن باشد همچو تلف بامرى كه دفع آن لا يطاقست يا بسبب سهو يا نسيان يا بسبب سماويه يا سرقه يا ضياع بلا تفريط زيراكه در غير صورتها تالف موجود ست با بقاى امانت وظاهر حديث مقتضى امانت ست در ضوء النهار گفته حديث دلالست بر وجوب تاديه عين تالف وضمان عبارتست از غرامت تالف انتهى ومخفى نيست كه در قوله على اليد ما اخذت فهم مراد از مقتضى موقوفست بر مقدر كه ضمانست يا حفظ يا تاديه پس معنى حديث چنين باشد كه بر دست ضمان چيزى كه گرفته ست آنرا يا حفظ اوى يا تاديه وى وتقدير تاديه خود صحيح نيست زيراكه قول وى حتى تؤديه غايت اوست وشى غايت نفس خود نباشد آرى ضمان وحفظ صالح تقديرست اما هر دو معا مقدر نشوند زيراكه مقتضى را عموم نيست پس هر كه تقدير ضمان كرده ضمان را بر وديع ومستعير واجب گفته وهر كه حفظ را مقدر كرده وى هم بوجوب آن بر هر دو رفته وضمان را واجب نگفته مگر وقتى كه تلف شود با وجود حفظ معتبر واز ينجا معلوم شد كه قول وى كه دلالت حديث بر وجوب تاديه است بغير تالف كما ينبغى نيست واما مخالفت راى حسن مر روايت را پس در اصول مقرر شده كه عمل بر روايت ست نه بر راى انتهى كلام النيل در سبل گفته وبسيارست كه بحديث باب استدلال كنند بر تضمين ونيست در وى دلالت صريح ولهذا گفتيم بسيارست كه از ينحديث چنان فهمند الخ پس باقى نماند دليل بر تضمين عاريت مگر قول وى صلى الله عليه وسلم عاريه مضمونة در حديث صفوان ووصف آن بمضمون يحتمل كه صفت موضحه باشد ومراد آن باشد كه از شان اوست ضمان پس دال باشد بر ضمان مطلقا ويحتمل كه صفت باشد براى تقييد واظهر همين ست زيراكه تاسيس ست وظاهر آنست كه مراد عاريتى ست كه ضامن شديم آنرا براى تو ودر غير صورت احتمال لزوم وغير لزوم هر دو ست بلكه همچو وعدست واين بعيد ست پس دليل قائل ضمان بحديث مذكور تمام باشد وهو الاظهر بالتضمين اما بطلب صاحبها له او بتبرع المستعير رواه احمد والاربعة يعنى ابو داود وترمذى ونسائى وابن ماجه ودر منتقى گفته رواه الخمسة الا النسائى وزاد ابو داود والترمذى قال قتادة ثم نسى الحسن فقال هو امينك لا ضمان عليه يعنى العارية انتهى وصححه الحاكم بنا بر سماع حسن از سمره زيراكه حديث از روايت حسن از سمره ست وحفاظ را در سماع حسن از وى سه مذهب ست اول آنكه سماعت دارد مطلقا واين مذهب على بن المدينى وبخارى وترمذى ست دوم آنكه ندارد مطلقا واين مذهب يحيى بن سعيد القطان ويحيى بن معين وابن حبانست سوم آنكه نشنيد از وى مگر حديث عقيقه واين مذهب نسائى ست واختاره ابن عساكر وادعى عبد الحق انه الصحيح وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رابسوى كسيكه امانت كند تر اكما افاده قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واين شامل عاريت ووديعت هر دوست ولا تخن من خانك وخيانت مكن كسى را كه خيانت كند تر او در وى دليليست بر دوم جواز مكافات خائن بمثل فعل او پس اين حديث مخصص خواهد بود براى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجمهور اين حديث را حمل بر استحباب كرده اند واين مسلمه معروفست بمسئله ظفر ودر وى علما را قولهاست يكى همين قولست واين قول اشهر اقوال شافعى ست برابرست كه از جنس ماخوذ باشد يا از غير او دوم آنكه اگر از جنس ماخوذ ست نه از غير او جائزست ظاهر قوله تعالى بمثل ما عوقبتم به وقوله مثلها واين را اخفى فيه ست سوم آنكه جائز نيست بدون حكم حاكم بنا بر ظاهر نهى حديث وقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وجواب داده اند كه اين نه اكل باطلست بلكه نهى در حديث محمول بر تنزيه ست چهارم آنكه واجب ست گرفتن بقدر حق خود برابرست كه از نوع ماخوذ باشد يا غير او ومى رسد كه آنرا فروخته حق خود بگيرد وزياده را بما خوذ سنه يا ورثه او بازدهد واگر از مقدار حق وى كمتر برايد در ذمه خائن باقى ماند ووى عاصى خدا گردد مگر آنكه صاحب حق او را بحل سازد وبرى الذمه گرداند وماجور شود وابن مقول

ابن حزم ست وگفته که قول شافعی وابی سلیمان واصحاب ایشان نیز همین ست حال آنکه از شافعی عدم وجوب آن گذشته ونیز وی گفته هر که ظفر یابد بر ظالم بردی فرض ست که مال مظلوم را از دست او برآورده بمظلوم باز رساند واضاف تعدیه از ستمگار دهد واستدلال کرده ست بر نفی بقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل وبقوله والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون وبقوله والحرمات قصاص وبقوله فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ودلیل گفته ودر دلالت این آیات بر وجوب مناقشه ست انتهی وبقوله صلی الله علیه وسلم لهند امراة ابی سفیان خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف واین وقتی فرمود که زن ابو سفیان بخدمت آنحضرت عرض کرد که شوهرم مردی بخیل ست مرا چندان نمی دهد که مرا وفرزندان مرا کافی شود پس اگر از مال او چیزی بگیرم آیا بر من گناهی شود یا نه وبحدیث بخاری ان نزلتم بقوم فامروا لکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف وگفته از نجا دریافت شد که هر که ظفر یابد بمثل آنچه دیران ظلم کرده شد وی یا مسلمانی یا ذمی ودور نکند آن را از دست ظالم ونرساند بمظلوم حق او پس وی هم یکی از ظالمین ست که اعانت نکرد بر بر وتقوی بلکه مدد کرد بر اثم وعدوان وهمچنین امر کرده ست رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه هر که ببیند منکری پس باید که تغییر دهد آنرا بدست خود اگر تواند پس هر که قدرت یافت بر قطع وکف ظلم واعطای حق بذی حق وعمل ننمود وی گویا قادر شد بر انکار منکر ونکرد آنرا وعاصی شد خدا ورسول را بعده ذکر حدیث باب نموده وگفته ضعیف ست واگر صحیح شود نیست در وی حجت زیرا که انتصاف آدمی از حق خود خیانت نیست بلکه حق واجب وانکار منکر نیست وخیانت آنست که بظلم وباطل کند با کسیکه حق خود نزد او ندارد ودر سبل السلام گفته وموید مذهب اوست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما زیرا که امر ظاهر در ایجاب ست ونصر ظالم باخراج او از ظلم باشد باخذ انچه در دست اوست از مال غیر ظلما انتهی رواه ابو داود والترمذي والدارمي وحسنه ای قال حدیث حسن وصححه الحاکم ودر سندش طلق بن غنام عن شریک ست وحاکم برای او استشهاد کرده از حدیث ابی التیاح عن انس ودر سندش ایوب بن سوید ست او ومختلف فیه ست ومتفرد ست بدان قاله الطبراني واستنکره ابو حاتم الرازي بوجه منکور واخرجها بن الجوزی فی العلل المتناهیة من حدیث ابی بن کعب ودر سندش کسی ست که شناخته نمی شود واخرجه ایضا الدارقطني عنه وروی ابو داود والبیهقی من طریق یوسف بن ماهک عن فلان عن آخر وفیه هذا المجهول وقد صححه ابن السکن واخرجه البیهقی والطبرانی من طریق آخر عن ابی امامة ودسنده ضعیف ومن طریق الحسن مرسلا واخرجه الدارقطني والبیهقی والطبرانی وابو نعیم من حدیث انس واخرجه احمد وابو داود عن رجل من الصحابة ودر سندش مجهولی غیر صحابی ست شافعی گفته این حدیث ثابت نیست وابن الجوزی گفته بجمیع طرق خود غیر صحیحست واز امام احمد آورده که گفت این حدیث باطلست نمی شناسم آنرا بوجه صحیح در نیل الاوطار گفته ولا یخفی بان وروده بهذه الطرق المتعددة مع تصحیح امامین من ائمة المعتبرین لبعضها وتحسین امام ثالث منهم مما یصیر به الحدیث منتهضا للاحتجاج انتهی وعن یعلی بن امیة رضي الله عنه ویقال منیة بضم المیم وفتح النون وتشدید التحتیة قال قال لي رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اتاک رسلي فاعطهم ثلاثین درعا گفت یعلی فرمود مرا رسول خدا چون بیایند ترا فرستادهای من پس بده ایشانرا سی زره قلت یا رسول الله اعاریة مضمونة او عاریة مودادة گفتم ای رسول خدا آیا بطریق عاریت ضمان کرده شده یا بطریق عاریت ادا کرده شده قال بل عاریة مودادة فرمود بلکه بطریق عاریت ادا کرده شده ازینجا معلوم شد که اداء عاریت واجب ست بر مستعیر پرسانیدنش نزد معیر واین بهر دو مذهب جمع میشود اما بر مذهب ضمان او اداکرده میشود عین او بحال قیام وقیمت او بحال تلف رواه احمد وابو داود والنسائي وصححه ابن حبان در سبل السلام گفته مضمون آنست که ضمان کرده شده ست بقیمت اگر تلف شود ومودات آنست که واجب تادیه اوست با بقای عین پس اگر تلف شود مضمون بقیمت نبود وحدیث دلیلیست بر مذهب کسیکه میگوید مضمون نمی شود عاریت مگر بتضمین وتقدم انه اوضح الاقوال وعن صفوان بن امیة قرشیست از اشراف قریش روز فتح بگریخت برای او آمان خواستند برگشت وحاضر شد بارسول خدا روز حنین وطائف در کفر پس مسلمان شد وخوب شد اسلام او رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم استعار منه دروعا یوم حنین بدستیکه آنحضرت بعاریت گرفت ازوی زرهاء روز حنین فقال اغصبا یا محمد پس گفت بطریق غصب میگیری زرهای مرا ای محمد صلی الله علیه وسلم غصبا معمول فعل مقدر دخول همزه ست لے

اتاخذها غصبا لاتردها علی قال بل عاریة مضمونة فرمود بلکه بطریق عاریه گرفته میشود مراد بضمان اینجا دست وبعضی حمل بر ظاهر کرده اند
وقائل شده که در عاریت ضمان ست اول مذهب امام ابوحنیفه ست وکسانیکه موافق اویند وثانی مذهب شافعیست واحمد در سبل السلام گفته کلام در مضمونه
گذشته واصل وصف تقیید ست وهمین بست اکثر پس دلیل باشد بر ضمان متضمین نه آنکه محتمل مجملست کما قیل انتهی ودر نیل الاوطار گفته هرکه قائل ضمان
عاریت ست وی مضمونه را صفت کاشفه برای حقیقت عاریت میگوید یعنی شان عاریت ضمانست وهرکه قائل ضمان نیست وی آنرا صفت مخصصه میگوید
یعنی استعارهٔ آن از تو بصفت ضمان میکنم نه مطلق از ضمان انتهی وبالجمله صفوان دران روز کافر بود بعده اسلام آورد واز مولفة القلوب شد آن حضرت
اورا غنائم بسیار داد وی گفت والله بر نداد این جود را مگر نفس پیغمبر پس مسلمان شد ودر عدد در وع روایتهاست در روایت ابی داود رمابین سی تا چهل
آمده ونزد بیهقی در حدیث مرسل هشتاد ونزد حاکم در حدیث جابر صد درع وانچه اصلاح آن کند وزیاده کرد احمد ونسائی در روایتی که ضائع شد یعنی ازان زرها
پس عرض کرد بروی آنحضرت که ضمان گیرد مر آنرا ازوی صلی الله علیه وسلم وی گفت ای رسول خدا من امروز راغب ترم در اسلام رواه ابوداود والنسائی وصححه
الحاکم واخرج له شاهدا ضعیفا عن ابن عباس وبراورد اورا حاکم شاهدی ضعیف از حدیث عبدالله بن عباس ولفظ وی اینست بلکه عاریت موداة ست و
اعلال کرده اند ابن حزم وابن القطان طرق اینحدیث را وزیاده کرد ابن حزم که احسن چیزی که درین باب ست حدیث یعلی بن امیه ست یعنی آنکه ابوداود در روایتش کرده وگذشت

باب الغصب

غصب بستم ستدن مال کسی را بی سرقه در قاموس گفته مصدر غصبه یغصبه اخذه ظلما کاغتصبه عن سعید بن زید رضی یکی از عشرهٔ مبشره بجنت وزوج اخت امیر المؤمنین
عمر بن الخطاب ست رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اقتطع شبرا من الارض ظلما هرکه بگیرد یک بدست از زمین بستم
وذکر شبر اشارتست بسوی استوای قلیل وکثیر در وعید کذا فی الفتح پس داخل باشد ما فوق شبر وما دون او در تحریم وذکر نکرد آنرا ابنا بر وقوع آن بندرت ولهذا
در بعض الفاظ اینحدیث نزد بخاری بجای شبر لفظ شیئا آمده واین عام ست لیکن فقها گفته اند که لابد ست از ینکه مغصوب قیمتی داشته باشد پس اگر یکی یک صاع تمر
یا زبیب را یک یک دانه کرده بخورد یا نان وگوشت را یک یک لقمه کرده تناول نماید ضمون نشود اگرچه آثم باشد زیرا که مستولی بر جمیع نشده طوقه الله یوم القیامة
ایاه من سبع ارضین طوق گرداند خدای تعالی روز قیامت آن زمین را در گردن او از هفت زمین در معنی این تطویق اختلافست قولی آنست که آن قطعهٔ
از زمین را تا نهایت هفت زمین گرفته در گردن او اندازند دوم آنکه عقاب کنند او را بخسف تا هفتم قطعهٔ زمین وهر قطعه ازان طوق گردن وی باشد ومؤید اوست
حدیث ابن عمر خسف بیوم القیامة الی سبع ارضین سوم آنکه تکلیف کرده شود وثقل آن قطعهٔ مغصوبه بسوی زمین محشر وبرداشتن آن وباشد مانند طوق در
عنق او نه آنکه حقیقة طوق بود ومؤید اوست حدیث ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه الله ان یحفره حتی یبلغ آخر سبع ارضین ثم یطوقه حتی یقضی بین الناس
اخرجه الطبرانی وابن حبان من حدیث یعلی بن مرة مرفوعا ودر روایت احمد وطبرانیست من اخذ ارضا بغیر حقها کلف ان یحمل ترابها الی المحشر ودر سبل گفته ودر وی
دو قول دیگر ست انتهی در فتح الباری گفته یحتمل که مراد آن باشد که او را تکلیف طوق ساختن آن پاره زمین کنند ووی آنرا نتوانست کرد وبآن تکلیف
معذب شود چنانکه در حق کاذب در منام آمده که او را تکلیف دهند بگره زدن میان دو جو واو نتواند ویحتمل که مراد تطویق تطویق اثم باشد یعنی ظلم مذکور
لازم اوست مثل لزوم اثم ومنه قوله تعالی الزمناه طائره فی عنقه ویحتمل که این صفات متنوع شوند برای صاحب این معصیت یا منقسم شوند که بعضی از
ایشان معذب ببعض آن شوند وبعض دیگر ببعض دیگر بحسب قوت وضعف مفسده در نیل الاوطار گفته هذا جملة ما ذکر من الوجوه فی تفسیر الحدیث انتهی وحدیث
دلالت دارد بر تحریم ظلم وغصب وشدت وتغلیظ عقوبت در آن وامکان غصب ارض وبودن آن از کبائر وبر ینکه هرکه مالک زمینی شده وی مالک
اسفل او تا تخوم ارض گردیده واورا میرسد که هرکه در زیر زمین او اراده کند بدین چاه یا سرب کند وبر او ممانع آید زیرا که مالک ظاهر زمین مالک باطن او ست

باهمه انچه در وی باشد از بناها و سنگ و معادن و جز آن و وی اختیار دارد که در زمین خود هر چه خواهد بکند ما دامیکه زیان بهمسایه نرسد و هم در حدیث دلالت هست
بر آنکه هر هفت زمین متراکم ست بعض وی از بعض جدا نیست زیرا که اگر در وی فتق می بود در حق این غاصب اکتفا بهمان قطعه مغصوبه میکردند بنا بر انفصالش از
ما تحت خود و نیز معلوم شد که زمین هفت طبقه دار مثل آسمان و هو ظاهر قوله تعالی ومن الارض مثلهن و مغصوب می شود باستیلا بران و اختلافست در ضمان بصورت
تلف شدن آن بعد غصب بعضی گفته اند مضمون نیست زیرا که ضمان در ماخوذ باشد لقوله علی الید ما اخذت و جمهور گویند مضمونست بر قیاس منقول متفق علیه بالضمان
بعد نقل بنا بر جامع حیثیلا که حاصل ست در نقل منقول و در ثبوت ید بر غیر منقول و در سبل السلام گفته حق آنست که ثبوت ید باستیلاست اگرچه منقول نباشد یقال
استولی الملک علی البلد و استولی زید علی عمر متفق علیه ولفظ عنهما الفاظ و درین باب حدیثهاست از یعلی بن امیه در صحیح ابن حبان و سند ابی بکر بن ابی شیبه
و ابی یعلی و از مسور بن مخرمه رواه العقیلی فی تاریخ الضعفاء و از شداد بن اوس در طبرانی کبیر و ابو زرعه حکم کرده که آن خطاست و از سعد بن وقاص در ترمذی و از
حکم بن حارث سلمی در طبرانی نیز و از ابی شریح خزاعی در طبرانی و از ابن مسعود نزدیک احمد و از ابن عباس نزدیک طبرانی و لیکن هیچ یکی از ایشان بلفظ من غصب
روایت نکرده آری در طبرانی از حدیث وائل بن حجر ست باین لفظ من غصب رجلا ارضا لقی الله وهو علیه غضبان و مجموع آن مفید عدم حلت انتفاع بنحو مغصوبست

وعن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه بود آنحضرت نزد بعضی از زنان خود ابن حزم گفته زینب
بنت جحش بود و در روایت ترمذی آمده که عایشه بود بتحمل که عایشه در انوقت نزد زینب باشد و عدم تصریح راوی بنام کاسهٔ قصعه یا بجهت عدم علم ست
یا بجهت تحاشی از اسناد این فعل بسوی او فارسلت احدى امهات المؤمنين پس فرستاد یکی از مادران مؤمنان یعنی زنان آنحضرت مراد زینب یا ام سلمه
یا صفیه ست مع خادم لها همراه خادمی که مرا و را بود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این خادم بقصعة فيها طعام بکاسهٔ بزرگ که در وی طعام بود
فكسرت القصعة پس شکست زینب یا عایشه کاسهٔ طعام را فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا پس ضم کرد و با هم گرد آورد و آنحضرت پارهای
کاسه را گردانید و نهاد در وی طعام و فرمود بخورید و دفع القصعة الصحيحة للرسول و داد کاسهٔ درست را بفرستاده شده یعنی خادم مذکور و حبس
المكسورة و نگاهداشت کاسهٔ شکسته را رواه البخاري این یکی از الفاظ اوست و او را الفاظ دیگر ست و نیست در ان نام شکننده کاسه و آوردن این حدیث
درین باب بجهت تشبیه شکستن کاسهٔ مغصب ست و اولی آنست که این حدیث را در باب ضمان متلفات می آورد و الترمذي و ترمذی هم این را اخراج کرده
وسمى الضاربة و نام برد زننده و شکننده کاسه را که آن عایشة بود کما مر و زاد و زیاده کرد در روایت خود فقال النبي پس فرمود آنحضرت صلی الله
عليه وسلم طعام بطعام و اناء بإناء طعام عوض طعام و آوند بدل آوند و صححه و گفت ترمذی که این زیادت صحیحست و اخرجه احمد و ابو داود
والنسائي ايضا من عايشة و گفت در فتح که حسن ست شوکانی گفته استدلال کرد باین زیادت هر که قائلست بوجوب شی قیمی مضمون بمثل خود و مضمون نمی شود
بقیمت مگر نزد انعدام مثل و مانند آن و هم اهل الکوفة والشافعي و مضمون می شود قیمی مطلقا بقیمت نزد مالک و گفته اند خلاف نمیرت در مضمون شدن مثلی بمثل
و لیکن ثابت ست در حدیث مقداره و آن بیکصاع از تمر حال آنکه شیر مثلی ست و بحث مستوفی ست در مواطن خود انتهی در سبل السلام گفته اتفاق افتاد مثل این
قصه از عایشه با کاسهٔ ام سلمه در روایت نسائی و واقع شد حفصه را که شکست عایشه آوند او را و صفیه را با عایشه و حدیث دلیلست بر آنکه هر که هلاک کند چیز غیر را
ضمان داده شود بمانند آن و این در مثلی از حبوب و غیر با متفق علیه ست و در قیمی سه قولست انتهی **وعن** رافع بن خديج رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زرع في ارض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته فرمود هر که زراعت کرد در
زمین قومی بغیر اذن ایشان پس نیست او را از عینی زارع را چیزی یعنی حصهٔ از زراعت و برای اوست نفقهٔ آن مراد بنفقه چیزیست که حاصل شده است از
زراعت پس آن مالک زمین راست و نیست صاحب تخم را اگر تخم او و باین قائل ماند احمد و اسحق و مالک و همین ست قول اکثر اهل مدینه و باین رفته اند ابو محمد

بن حزم وداود است برای آنحدیث لیس لعرق ظالم حق چنانکه بیاید زیرا که مراد بدان غرس یا زرع یا بنا یا حفر در ارض غیر است بغیر حق وشبهه واکثر است بآن رفته که حاصل زمین کشتکار وصاحب تخم راست وبروست اجرت زمین از روز غصب کردن تا روز فارغ شدن واستدلال کرده اند بحدیث الزرع للزارع وان کان غاصبا لیکن شوکانی در نیل الاوطار گفته لم اقف علی هذا الحدیث فینظر فیه انتهی ودر سبل گفته هیچ یکی اینحدیث را اخراج ننموده ودر مناز گفته قد بحثت عنه فلم اجده ودر بدر تمام بعد نقل اینحدیث برای ذکر مخرج بیاض گذاشته ونیز تمسک کرده اند بحدیث لیس لعرق ظالم حق لیکن اینحدیث برای اهل قول اول اظهر در استدلال است رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه الا النسائی مگر نسائی که وی آنرا روایت نکرده وحسنه الترمذی وگفت ترمذی پرسیدم محمد بن اسمعیل را ازین حدیث پس گفت حسن ست وبرین ست عمل نزد بعض اهل علم وامنیست قول احمد واسحق انتهی ویقال ان البخاری ضعفه وگفته میشود که بخاری آنرا ضعیف گفته وناقل اینقول ازوی خطا بیست وترمذی ازوی تحسین او نقل کرده در نیل الاوطار گفته وضعفه ایضا البیهقی واین از طریق عطا بن ابی ریاح از رافعست ابوزرعه گفته عطا از رافع سماعت ندارد وابوموسی بن هارون که تضعیف میکرد اینحدیث را او میگفت روایت نکرده است آنرا غیر شریک ونه از عطا غیر ابی اسحق ولیکن متابع اوست قیس بن ربیع ووی سئی الحفظ ست وفد اخرج هذا الحدیث ایضا البیهقی والطبرانی وابن ابی شیبة والطیالسی وابن ماجه وابویعلی وحکی ابن المنذر عن احمد بن حنبل انه قال ان ابا اسحق زاد فی هذا الحدیث زرع بغیر اذنهم ولیس فیه یذکر هذا الحرف انتهی کلامه ودر سبل السلام گفته اختلاف کرده اند در اینحدیث حفاظ اختلاف شدید کثیر ولیکن او راشواهدست که تقویتش میکنند وعن عروة بن الزبیر بن العوام قال قال رجل من اصحاب گفت مردی از یاران رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت ان رجلین اختصما الی رسول الله بدرستیکه دو مرد خصومت کردند بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی ارض غرس احدهما فیها نخلا والارض للاخر ودر زمینی که نشانید یکی ازان دو در ان زمین درخت خرما حال آنکه زمین مرد دیگری راست فقضی پس حکم کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم بالارض لصاحبها بزمین برای صاحب زمین وامر صاحب النخل بخرج نخله وامر کرد صاحب نخل را که بیرون آرد وبرکند درختان خود را وقال لیس لعرق ظالم حق وفرمود نیست مر رگ ستمگر را حق در فتح الباری گفته روایت اکثر بتنوین عرق ست وظالم نعت اوست وراجع بسوی صاحب عرق ست یعنی نیست برای ذی عرق ظالم حق یا بسوی عرق یعنی نیست برای عرق ذی ظالم ومرویست باضافت وظالم صاحب عرقست ومراد بعرق ارضست وجزم کرده است باول مالک وشافعی وازهری وابن فارس وغیرهم ومبالغه کرد خطابی در تغلیط راوی است اضافت وربیعه گفته عرق ظالم ظاهر وباطن هر دومی باشد باطل احتفار مرد ست آبار او استخراج معادن ظاهر بنا وغرس ست وگفته اند ظالم کسی ست که بنایا زرع یا حفر در ارض غیر کرد بغیر حق وشبهه وگفته اند کسیست که غرس کند در زمین کسی ومستحق آن شود وهلاک گفته هر چه گرفت یا کند یا نشانید بغیر حق وهمه این تفاسیر متقارب اند ودر حدیث دلیلیست برانکه زارع در غیر ارض خود ظالم ست ونیست حق او را بلکه مخیر کرده می شود در اخراج مغروس ودر اخذ نفقه خود بران جمعا بین الحدیثین بغیر تفرقه درمیان زرع وشجر وانیقول که در وی دلیلیست برانکه زرع غاصب راست حمل حدیث بر خلاف ظاهر اوست وچه تسمیه می تواند شد که مغارع نام او ظالم نهد واز وی نفی حق کند باز گوید که حق برای اوست وبعضی گفته اند مراد آنست که هر که زراعت کند یا درخت نشاند در زمین احیای دیگری پس مستحق نمی شود آنرا واینمعنی موافق ترست بحدیث سعید بن زید ولفظ وی اینست کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر اوراست ونیست رگ ظالم را حق رواه ابوداود واسناده حسن ابن رسلان گفته ورود اینحدیث در غرسیست که عرق مستطیل در ارض دارد وحدیث رافع در زرعست پس جمع کنند میان هر دو حدیث وعمل نمایند بر هر دو در موضع وی وشوکانی گفته حدیث رافع اخص ست از اینحدیث مطلقا پس مبنی خواهد شد عام بر خاص واین بر تقدیریست که معنی اینحدیث آن باشد که زرع صاحب تخم راست پس راجح مذهب کسانیست که گویند زرع برای صاحب ارض ست وقتی که زرع در هنگام استرجاع موجود باشد واما اگر استرجاع بعد حصاد زرع ست پس ظاهر حدیث دلالتست که در صورت هم

برای مالک زمین ست ولیکن چون اجماع صحیح شود بر اینکه غاصب راست پس مخصص این صورة باشد پس اجر بنای عامر بر غاصب ست زیرا که اولی ست از قصر عامر بر سبب بغیر ضرورت واخرجه عند اصحاب السنن وآخر این حدیث یعنی لیس لعرق ظالم حق یعنی نزد صاحبان سنن ست یعنی ابوداود وترمذی واحمد ومالک عن حدایث سعید بن زید از حدیث سعید که از عشرهٔ مبشره ست ولفظ حدیث وی گذشته واختلف في وصله وارساله وفي تعیین صحابیه واختلاف کرده شده ست در وصل وارسال حدیث سعید ودر تعیین صحابی او ونسائی وترمذی ومالک آنرا از عروه مرسلا آورده واز محمد بن اسحق بطریق اخری متصلا وگفته فقال رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم واکثر ظنی انه ابوسعید وترمذی گفته حدیث حسن غریب ودارقطنی نیز ارسال واصح جیح داده واختلاف کرده اند دران بر هشام بن عروه اختلاف کثیر ورواه ابوداود والطیالسی من حدیث عایشة ودر اسنادش زمعه ست واو ضعیف ست ورواه ابن ابی شیبة واسحق بن راهویه في مسندیهما من حدیث کثیر من عبدالله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده وعلقه البخاری بقوله ویروی عن عمرو بن عوف ورواه البیهقي من حدیث الحسن عن سمرة والطبرانی من حدیث عبادة وعبدالله بن عمرو وعن ابي بکر رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال في خطبته یوم النحر یعنی بدرستیکه فرمود آنحضرت در خطبهٔ خود روز نحر بمقام منی ان دماءکم واموالکم علیکم حرام بدرستیکه خونهای شما ومالهای شما حرام ست بر شما کحرمة یومکم هذا في بلدکم هذا في شهرکم هذا مانند حرمت روز شما که این ست یعنی عرفه در شهر شما که مکه ست در ماه شما که ذیحجه ست وچون این چیزها حرام شد تصرف دران بطریق غصب نیز حرام باشد وغاصب آثم بود قال تعالی لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل در سبل السلام گفته انچه بران حدیث دلالت کرده واضح واجماع ست وشوکانی گفته اجماعست بر تحریم غصب نزد کافهٔ مسلمین ودر حدیث انس ست مرفوعا که حلال نیست مال مرد مگر بخوشی نفس از وی ورضای وی اخرجه الدارقطنی ودر سندش ضعفی هست واخرجه احمد والدارقطنی في المجتبی والبیهقي في شعب الایمان من حدیث ابی حرة الرقاشی عن عمه ودر سندش علی بن زید بن جدعان ست ودر وی کلام کرده اند واخرجه الحاکم من حدیث ابن عباس واخرجه الدارقطنی عنه من طریق اخری واخرجه البیهقي وابن حبان والحاکم في صحیحهما من حدیث ابی حمید الساعدی وحدیث کتاب مغنی ست از همه متفق علیه ودر اکثر گفته ولو بدأ به المصنف في اول باب الغصب لکان الیق اسلوبه واحسن انتظاما وقد افتتح به ابن کثیر في کتابه الارشاد وجعله اول حدیث في باب الغصب وقال احد طرق متواترة انتهی گوییم چون اول آخر نسبتی دارد عجب نیست که مصنف عمدا آنرا بطریق تلفیق در آخر باب آورده باشد

باب الشفعة

بضم معجمه وسکون فاء وهر که فارا مفتوح گفته غلط کرده ماخوذ ست لغة از شفع بمعنی ضم کردن وجفت ساختن وگفته اند از زیاده وقیل من الاعانة وشرعا انتقال حصهٔ شریک بسوی شریک بسبب شرعی که منتقل شده بود بسوی جنبی بمثل عوض مسمی وگفته اند اکثر فقها که رد وآن برخلاف قیاس ست زیرا که گرفته میشود بکره ودور نمی شود اذیت از یکی بضرر دیگری وگفته اند که مخالف این قیاس ست اما با قیاس دیگر موافقت دارد که دران دفع ضرر غیر بضرر دیگر ست پس مقدم گرفته می شود حق وی بکره چنانکه بیع حاکم از متمرد ومفلس ونحو هما در فتح گفته نیست اختلاف در مشروعیت شفعه مگر انچه منقول ست از ابوبکر اصم آنرا انتهی ومسمی شدن آن بهمین ضم کردن زمین خریده شده بزمین شفیع وثابت می شود شفعه شریک را نزد ائمهٔ ثلثه ونزد ابوحنیفه برای همسایه نیز واین روایتی ست از احمد شیخ در ترجمه گفته احادیث در شفعه جوار آمده وبصحت رسیده وهر که دران متکلم کرده بی حجت کرده ست انتهی گوییم کلام دران بی حجت نیست بلکه بحجت ست شوکانی آنرا در رساله مستقله ایراد کرده ومیان ادله جمع نیکو نموده ودر حجة الله البالغه گفته می بینم که شفعه دو گونه ست یکی آنکه عرض کردن آن بر شفیع واجب ست بر مالک در انچه میان او وخداست واینار آن بر غیر خود وعدم جبر مالک بران در حکم ظاهر واین شفعهٔ مالکیه ست دیگر آنست که شریک نیست ودیگر آنست که بروی جبر کنند در حکم وآن همسایهٔ شریک راست فقط واین ست وجه جمع میان احادیث مختلفه باب انتهی ودر مصفی گفته شفعه عبارت ازانست که شخصی زمین خود را میفروشد پس همسایهٔ او را میرسد که خواهی نخواهی از وی خرید کند وبدست دیگری فروخته نشود وکلام درین مسئله باید عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال قضی رسول الله صلی الله علیه

وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم حكم از آنحضرت بثبوت شفعه در هر چیزی که قسمت کرده نشده و باقیست بر شرکت و ظاهر این عموم ثبوت اوست در جمیع
اشیا بدون فرق میان حیوان و جماد و منقول و غیر منقول و باین قائلند امام مالک و ابو حنیفه و اصحاب او فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا
شفعة پس هرگاه که واقع شد حدها و گردانیده شد راه ها بعد ازین نیست شفعه از جهت عدم بقای شرکت و در وی دلالت ست بر آنکه جار را شفعه نیست
و باین رفت اندازهٔ ثلثه جز حنفیه و لفظ صرفت بضم صاد و تخفیف رای مکسوره و تشدید وی هر دو ست از تصریف یا تصرف ابن مالک گفته معنی آن خلصت
و بانت ست مشتق از صرف بکسر مهمله که بمعنی خالص از هر شی ست نام نهاده شد صرف بجهت آنکه خلط از وی مصروف گردیده و بر ین تقدیر صرفت بتخفیف را باشد
و بر تقدیر اول که از تصریف یا تصرف بود مشدد باشد ابن ابی حاتم در علل از پدر خود نقل کرده که نزد من قول وی فاذا وقعت الی آخره از قول جابر ست و مرفوع از وی
تا قول اول القسم ست و اعلال کرده است آنرا طحاوی باینکه حفاظ از اصحاب مالک آنرا مرسل کرده اند و در کرده شده بروی که نیست ارسال از علل قادحه در صحت
واللفظ للبخاري و لفظ بخاری راست در نیل الاوطار نوشته و استدلال کرده است باین حدیث هر گاه ثابت نمی شود شفعه مگر بخلط و این محکی ست از علی و عمر
و عثمان و سعید بن مسیب و سلیمان بن یسار و عمر بن عبد العزیز و ربیعه و مالک و شافعی و اوزاعی و احمد و اسحق و عبید الله بن حسن و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او
و ثوری و ابن ابی لیلی و ابن سیرین ثبوت اوست بجوار و جواب داده اند از حدیث که قول وی اذا وقعت الحدود الخ مدرج ست از قول جابر و این مردود ست
بنا بر رد و این قید در حدیث ابی هریره نزد ابو داود و غیره بلفظ انما الشفعة فیما لم یقسم است الدار و حدیث فلا شفعة فیها و تالیلی برادراج قائم نشود و هر چه در حدیث مذکور شود هم از
حدیث باشد با آنکه معنی این قید همان معنی قول اوست فی کل ما لم یقسم و نیست تفاوت در دلالت احدهما بر نیمی مگر بآنکه دلالت یکی بمنطوق ست و دلالت دیگری بمفهوم
و جواب از احادیث شفعه بجار آنست که مراد بدان جار اخص ست که شریک مخالط باشد چه هر شی که قریب شی دیگر باشد آنرا جار آن شی گویند چنانکه زن مرد را جار گویند
او خوانند بجهت مخالطت که میان هر دو ست و مندفع شد باین قول قائل که نیست در لغت آنچه مقتضی تسمیه شریک بجار باشد و بعضی حنفیه گفته اند که شافعیه قائل اند
بحمل لفظ بر حقیقت و مجاز پس بر ایشان لازم ست که قائل شوند بشفعهٔ جار زیرا که لفظ جار حقیقت ست در مجاور و مجاز ست در شریک و جوابش آنست که این همه نزد
تجرد ست و در اینجا قرینه قائم ست بر مجاز پس متعین جمع ست میان حدیث جابر و حدیث ابی رافع که بیاید و حدیث جابر صریحیت در اختصاص شفعه بشریک و حدیث
ابی رافع مصروف الظاهر ست اتفاقا زیرا که مقتضی آنست که جار احق ست از هر واحد تا آنکه از شریک نیز و قائلین شفعهٔ جار مقدم میکنند شریک را مطلقا پستر
شریک فی الشرب و شریک فی الطریق را پستر جار را بر غیر مجاور و جواب داده اند باینکه مفضل علیه در اینجا مقدر ست یعنی جار احق از اجنبی نه ست یعنی که او را جوار نیست
در قاموس گفته الجار المجاور الذی اجرته من دارک او بیعک او المجیر و المستجیر و الشریک فی التجارة و زوج المرأة و اقرب من المنازل و المقاسم و الحلیف و الناصر انتهی حاصل آنکه جار
مذکور در احادیث آینده اگر مطلق ست بر شریک و غیر شریک و در مجاور شی بغیر شرکت پس مقتضی ثبوت شفعه برای هر دو خواهد بود بعموم خود و حدیث جابر و ابو هریره
دال اند بر عدم ثبوت شفعه برای جار یکه نیست شرکت مر او را پس تخصیص عموم احادیث جار خواهند بود و لیکن مشکل میشود در نصوصیت بحدیث شریدین سوید که لفظ وی
اینست لیس لاحد فیها شرک و الا قسم الا الجوار و بحدیث سمره که لفظ وی اینست جار الدار احق بالدار زیرا که هر دو شعر اند بثبوت شفعه بمجرد جوار بدون شرکت دران
و جواب داده اند ازین باینکه این هر دو حدیث صالح تعارض با حدیث صحیحین نیستند باینکه جمع هم ممکن ست زیرا که در حدیث جابر آمده اذا کان طریقها واحدا و این دلالت
بر انکه جوار مقتضی شفعه نیست مگر با اتحاد طریق نه بمجرد آن و نیست عذر از بحدیث برای کسیکه قائلست بحمل مطلق بر مقید و حال آنکه رفته اند بثبوت شفعهٔ جار با اتحاد
طرق بعض شافعیه و مؤید او ست اینعنی که شرعیت شفعه برای دفع ضرر ست و این فی الباد در صورت مخالطت و شرکی مملوک یا طریق مسلوک حاصل میشود و نیست ضرر بر
جار یکه شریک نیست مدخل و نه در طریق مگر نادر و اعتبار باین ناد مستلزم ثبوت شفعه برای جار با عدم ملاصقت ست زیرا که حصول ضرر در اندک و در احوال واقع
میشود مانند حجب شمس و اطلاع بر عورات و نحو ها از روزنچه کریهه سوء ذیه و رفع اصوات و سماع بعض منکرات و نیست کسی قائل بثبوت شفعه برای همچو کس و ضرر

فاده مشتهر میست زیرا که شارع تعلیق احکام بامور غالبه فرموده است پس بر فرض اینکه اطلاق جار لغة جزء بر ملاصق غیر شارک نیست لائق تقیید جوار ست باتحاد طریق و مقتضایش عدم ثبوت شفعه بجوار جوار ست وهوالحق و زاد مسلم وزیاده کرد مسلم در روایت خود الشفعة في كل شراك شفعه در هر شرکت ست واین ظاهر ست در ثبوت او برای ذمی بر مسلم وقتی که شریک باشد در ملک و در روی خلافست واظهر ثبوت اوست در غیر جزیرهٔ عرب زیرا که اباحهٔ ذمه مبنی اند از بقا وران في ارض او ربعة او حائط در زمین یا در خانه یا در بستان ربعه بفتح راو سکون موحده تانیث ربع ست بمعنی منزلی که در ربع وران بماند بعده نام دار نهاد ند و اطلاق کرده می شود بر ارض و بعضی گفته اند قار ربعه برای وحدت ست و بی تا بمعنی سرای و منزل و محله و موضع و مسکن و در سبل گفته الفاظ اینحدیث مشعر انست بر ثبوت شفعه برای شریک در عقار و دور و بساتین واین مجمع علیه ست و قابل القسمت و در غیر آن خلافست کالبیت لان یبیع حتی یعرض علی شریکه لائق نیست که بفروشد از اتا آنکه عرض کند آنرا بر شریک وی واز اینجا معلوم میشود که سبب شفعه اشتراکست در چیزی نه جوار و در لفظی از مسلم این ست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر زمین که قسمت کرده نشده است منزل باشد یا بستان حلال نیست او را که بفروشد تا آنکه اعلام کند شریک خود را پس اگر خواهد بگیرد شریک وی واگر خواهد بگذارد پس اگر فروخت وخبر نکرد شریک را پس وی سزاوار تر ست بآن وظاهر حدیث وجوب ایذان و اعلام شریکست نزد ارادهٔ بیع واین را قرطبی از بعض شافعیه خود حکایت کرده و در شرح ارشاد گفته حدیث مقتضی تحریم بیعست قبل عرض بر شریک این نه گفته لم اظفر به عن احد من اصحابنا ولا احد عنه وقد قال الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بقولي عرض الحائط و زرکشی گفته تصریح کرده است باین فارقی واذرعی گفته نص شافعی مقتضی همین ست وجمهور شافعیه وغیر هم حمل کرده اند آنرا بندب و کراهت ترک اعلام و گفته صاد قست بر مکروه که آن حلال نیست واین وقتی تمام شود که اسم حلال مختص باشد ببارجا یا مندوب یا واجب حال آنکه این ممنوعست زیرا که مکروه از اقسام حلال ست چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته حمل وی بر کراهت حملست بر خلاف اصل نهی بلا دلیل واگر شریک را اعلام کرده و وی اذن داده و مسلم آنرا بیع نموده و بعد آن شریک گرفتن آن بشفعهٔ خود خواسته پس مالک و شافعی و ابو حنیفه واین ابی لیلی و بتی و جمهور اهل علم بر انند که شریک را اخذ آن بشفعه میرسد و مجرد اذن بسطل آن نیست و ثوری و حکم و ابو عبید و گروهی از اهل حدیث بر انند که نمی رسد او را اخذ آن بعد وقوع اذن بیع آن و در سبل گفته و هو الاوفق بلفظ الحديث وهو الذي اختاره في حاشية ضوء النهار انتهی گوئیم واز احمد در روایت ست بچو هر دو مذهب مذکور و دلیل این گروه مفهوم شرطست زیرا که مقتضی عدم ثبوت شفعه با ایذان از بائع ست و دلیل مجوزین احادیث وارده در شفعه شریک و جار بغیر تقییدست واین احادیث منطوقات اند مفهوم مذکور مقاوم آن نمی تواند شد و جواب داده اند که مفهوم مذکور صالح تقییداین مطلقاتست نزد عامل بر مفهوم شرط از اهل علم و رفتن بسوی ترجیح نزد تعذر جمع باشد واینجا جمع ممکن ست بحمل مطلق بر مقید کذا فی نیل الاوطار و نیز این حدیث دلالت میکند بر آنکه نیست شفعه در غیر زمین واین متفق علیه ایمهٔ اربعه ست و شوکانی در مختصر گفته سبب شفعه شرکت ست در چیزی اگرچه منقول باشد و في رواية الطحاوي وقضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شئ و در روایت طحاویست که حکم کرد آنحضرت بشفعه در هر چیز منقول باشد یا غیر منقول در سبل السلام گفته لفظ کل شئ شامل شفعه در اجاره ست بنا بر وجود علت شفعه در وی و شمول دلیل آنرا و در فتح الباری گفته اکثر بعدم ثبوت شفعه در منقول بدلیل حدیث اذا وقعت الحدود الخ زیرا که در وی دلالت ست بر آنکه نیست شفعه مگر در عقار و ملحق بآن سرای و دار و اورع و گفته اند در رد منقول نادر ست وجواب داده اند بآنکه ذکر بعض افراد عام را مقصور بران فرد نمیکند و بیهقی از حدیث ابی هریره و بزار از جابر بلفظ حصر آورده اند لفظ اول این ست لاشفعة الا في دار او عقار و لفظ ثانی این ست لاشفعة الا في ربع او حائط و بیهقی گفته سند ش ضعیف ست وجواب داده اند که اگر ثابت هم شود مفهوم باشد واین مفهوم مقاوم منطوق کل شئ نمی تواند شد و بعضی استثنا کرده اند از منقول ثیاب را و گفته اند صحیحست وران شفعه و بعضی حیوان را انتهی و رجاله ثقات و رجال اینحدیث معتمدین اند و بیهقی این را مرفوعا از حدیث ابن عباس آورده و رجال وی نیز ثقات اند مگر آنکه معلل بارسالست و ترمذی هم آنرا روایت کرده باین لفظ که گفت آنحضرت شریک شفیع ست و شفعه در هر شیئ ست و گفت مروی ست این حدیث

عبد الله بن ابی ملیکه که از مشاهیر تابعین ثقات ست بطریق ارسال و مواصح در مصنفی گفته لا بد ست در شفعه از بایع و مشتری و شفیع و چیزی که شفعه دران ثابت شده و قیمتی که مشتری معین کرد و ثمنی که شفیع سپرد و صیغهٔ تملک از شفیع پس شرط چیزی که شفعه دران ثابت میشود آنست که دار و ارض باشد نه منقول و از لفظ دار فهمیده شد که شفعه بیع زمین در بنا ثابت میشود و بر همین قیاس در اشجار ثابت می شود زیرا که دار عرصه را گویند با بنای او و شرط دیگر آنست که قابل قسمت بوده باشد پس چیزی که اگر او را قسمت کنند منفعت مقصوده تالف شود محل شفعه نیست و همین ست مراد از قول حضرت عثمان و لا شفعة فی بیر و لا فحل زیرا که فائدهٔ شفعه تخلص ست از مؤنت قسمت و آن در صورت متعذر ست متعذر نیست فقیر گوید اگر علت دفع ضرر شرکت باشد در آنچه دانیست نیز توهم می توان کرد بانکه چون این شخص و مثل این چیز شریک شد راضی گشت بضرر شرکا پس رجوع بضرر یکه راضی شد آن صحیح نباشد والله اعلم **وعن** انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جار الدار احق بالدار همسایهٔ خانه سزاوارتر ست بخانه نسبت بغیر خود و باین رفته اند حنفیه و جوابش آنست که مراد بجار در بنا شریک ست در شرح السنه گفته لفظ احق مستعمل میشود در حق کسیکه نباشد غیری احق از وی و شریک باین صفت احق ست از غیر خود و نیست غیری احق تر از وی و استدلال کرده اند بدین تا مل نبوت شفعه برای جار و جواب داده اند مانعین بانکه این مجلوست بر تعمد وی باحسان و بر بسبب قرب دار خود کذا قال الشافعی فی ذیل الاوطار گفته و مخفی نیست بعد این تاویل و لائق آنست که تمسک کنند او را باتحاد طریق که مقتضای آن عدم ثبوت شفعه بمجرد جوار ست انتهی و امداد در مصنفی گفته شرط شفیع آنست که شریک باشد در نفس ارض یا دار پس جار را شفعه نیست و همچنین جاریکه در راه شریکست و حاصل میشود شفعه در ملک تام که بمعاوضه باشد متاخر از ملک شفیع زیرا که هر چه بمعاوضه ست در حکم بیعست و اگر متاخر نباشد هر دو شریک شوند ثبوت شفعه وجهی ندارد و ظاهر از لفظ الشفعة فی الدور و الارضین آنست که حکم حاکم و احضار ثمن و حضور مشتری درکار نیست لیکن چیزی که مدار تملک شفیع باشد از لفظ تملکت و اخذت بالشفعة یا معاطات ضرورست و لا بد ست در مجلس یکی ازین امور تسلیم عوض مشتری یا رضای مشتری بهبودن عوض در ذمهٔ او یا قضای قاضی پس اگر مثلی خرید کرده ست مثلی او بدهد و اگر متقوم خرید کرده ست قیمت او بدهد و لا بد ست از مبادرت بطلب شفعه زیرا که در شفعه اضرار ست بابطال مقاصد بیع پس لا بد ست از مبادرت انتهی رواه النسائي وصححه ابن حبان وله علة و این حدیث را علت یعنی بعضی ائمهٔ حفاظ آنرا از قتاده عن انس روایت کرده اند و بعضی از حسن عن سمره و نداء و المحفوظ و ابن القطان گفته هما صحیحان جمیعا و سبل گفته هو الاولی انتهی گویم حدیث سمره مرفوعا باین لفظ ست جار الدار احق بالدار من غیره رواه احمد و ابو داود و الترمذی و صححه کذا فی المنتقی و در نیل الاوطار گفته اخرجه ایضا البیهقی و الطبرانی و ایضا فی سماع الحسن عن سمرة مقال معروف و لکنه اخرج هذا الحدیث ابو بکر بن خثیمة فی تاریخه و الطحاوی و ابو یعلی و الطبرانی فی الاوسط و ایضا عن انس و اخرجه ابن سعد عن الشریدین سوید بلفظ حدیث سمرة المذکور انتهی و در سبل گفته اگرچه در حدیث انس علت ست و احادیث ابی رافع که می آید صحیح ست **وعن** ابی رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه همسایه سزاوارتر ست بشفعهٔ خود و شفعه بوی میرسد وقتی که نزدیکتر باشد و ملاصق و متصل و مخالط بود و در حدیث دلالت دارد بر ثبوت شفعه مر جار را و باین رفته اند حنفیه و شوکانی گفته همسایه بنا بر مهما قست بر ملاصق همچنان مهما قست بر شریک و مخالط پس حق آنست که سبب شفعه واحد ست یعنی شرکت قبل قسمت و آنچه گفته اند که منجمله اسباب شفعه ست اشتراک در نهر و مجرای ما پس این همه راجع بسبب مذکور ست زیرا که اشتراک در طریق شی و سواقی او همان اشتراک در بعض آن شی ست انتهی و در سبل گفته صقب بفتح صاد مهمله تا و مفتوحه بمعنی قرب ست انتهی و در نیل الاوطار گفته سقب بفتح سین مهمله و قاف و بعد آن بای موحده و بصاد هم گویند بدل سین و جائز ست فتح قاف و سکون آن و هو القرب و المجاورة و بمعنی گفته نیست درین حدیث ذکر شفعه پس محتمل باشد بانکه مراد شفعه ست یا بر و معونت انتهی و این حمل خیلی بعید ست لا سیما بعد قول وی در روایت شرید لیس لاحد فیها شرک و اولی جواب بحمل مطلق بر مقید ست چنانکه در حدیث جابر بیاید نتوان گفت که نفی شرک درین حدیث نیز ست بر عدم اتحاد طریق پس تقیید ش بحدیث جابر صحیح نباشد زیرا که ما میگوئیم که نفی شرک از ارض ست نه از طریق وی و اگر عدم صحت تقیید باتحاد طریق تسلیم کنیم

احادیث اثبات شفعه بجوار مخصص وی خواهد بود واگر فرض کنیم عام است تخصیص باید ترجیح بینی شرک پس این حدیث با مقالی که در دست است مثل برای معارضه
احادیث قاضیه بنفی شفعه جار غیر شارک نخواهد شد اخرجه البخاری وفیه قصة روایت کرد این حدیث را بخاری و در وی قصه است وآن این است که
ابو رافع سورین مخرمه را گفت ابن را یعنی سعد را بگو که هر دو خانه من که در سرای اوست بخرد سعد گفت والله زیاده بر چهار صد دینار ندهم ابو رافع گفت سبحان الله من آن هر دو را بپانصد دینار نقد دادم اگر از حضرت صلی الله علیه وسلم نمی شنیدم که بیفزود الجار احق بصقبه هرگز بدست تو نمی فروختم
واین حدیث را ابو رافع اگرچه در سبع ذکر کرده لیکن وی شامل شفعه بجوار سته در سبل السلام گفته علماء در ثبوت شفعه بجوار مختلف اند شفعیه اثبات میکنند باین حدیث
واستدلال آن و علی و عمر و عثمان و غیرهم انکار کنند و گویند مراد بجار شریک است و دلالت بران حدیث ابی رافع زیرا که در وی خلیط را جار نام کرده و بحدیث استدلال
نموده و وی از اهل لسان ست واعرف بمراد و انچه قول که در لغت تسمیه شریک بجار معروف نیست غیر صحیحست زیرا که هر شی که مقارب شی دیگر باشد جار او ست
وجواب داده اند که ابو رافع شریک سعد نبود بلکه همسایه او بود زیرا که مالک دو خانه در سرای سعد بود نه آنکه شقصی شائع از منزل سعد در ملک خود داشت مگر آنکه
گویند در طریق هر دو شریک بودند و انچه در خلطه کافیست مختال و نیز استدلال کرده اند باحادیثی که دران حصر شفعه قبل قسمت ست وجواب داده اند که غایت
انچه در وی ست اثبات شفعه برای شریکست بغیر تعرض بجار نه بمنطوق و نه بمفهوم حصر در قول وی انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة الحدیث
در ما قبل القسمت ست برای بیع میان شریک و دلیلش آنست که قسمت مبطل شفعه ست وآن صریح روایت انما جعل النبی صلی الله علیه وسلم الشفعة
فی کل مالم یقسم ست واحادیث شفعه برای خلیط مبطل ثبوت آن برای جار نیست بعد قیام ادله بران و بعضی ازان گذشته وبعض اینست **وعن جابر**
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا
همسایه سزاوارتر ست بشفعه همسایه خود انتظار برده شود او را بشفعه واگرچه غائب باشد وقتی که راه هر دو یکی بود و شریک باشند در راه در سبل السلام گفته حدیث
از ادله شفعه بجار ست مگر آنکه سقیدست باتحاد طریق و رفته اند بسوی شرط آن بعض علماء و ثابت کرده اند شفعه برای جار وقت اشتراک در طریق در بدر تمام گفته
و نزدیست اعتبار آن و لیلیا و تعلیلا اما من حیث الدلیل پس بنابر تصحیح بران در حدیث جار بر مفهوم شرط آنست که چون راه مختلف باشد شفعه نیست و اما من
حیث التعلیل پس بجهت آنکه شرعیت شفعه برای مناسبت دفع ضرر ست و ضرر بحسب الغلب در شدت اختلاط و شبکه انتفاع می یابد و این در شریک در اصل
یا در طریق یافته می شود و باعدم آن نادر ست و حدیث جابر بر تقیید بشرط ست احتمال تاویل مذکور ندارد زیرا که چون مراد بجار شریک باشد پس فائده اشتراط اتحاد
طریق چیست گوییم رجوع کلام و رین باب بسوی خلیط ست زیرا که شفعه بخلط با اتحاد طریق باشد چنانکه در منحة الغفار حاشیه ضوء النهار تقریر کرده ایم ابن القیم رحمه الله
تعالی گفته هو اعدل الاقوال و هو اختیار شیخ الاسلام ابن تیمیه رح و حدیث جابر صریحست دران زیرا که اثبات شفعه بجوار با اتحاد طریق کرده و نفی آن بجوار در
حدیث دیگر نموده با اختلاف طریق چنانکه گفته فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق فلا شفعة پس مفهوم این حدیث جابر بهمان منطوق حدیث متقدم اوست بعینه
و یکی موافق و مصدق دیگرست نه معارض و مناقض و جابر راوی هر دو لفظست و ازینجا سنن بایکدیگر موتلف و متوافق شد بحمد الله سبحانه انتهی و در نظر
راقم لیلیست بر عدم بطلان شفعه غائب اگرچه تراخی شود و بر بنکه واجب نیست رفتن بر جار چون خبر فروختن آن بوی رسد بنابر شفعه که دران دارد انتهی کلام سبل
السلام الا وطار گفته ابن رسلان گوید انتظار محتمل انتظار صبی بشفعه ست تا آنکه بالغ شود و طبرانی در صغیر و اوسط از جابر آورده که گفت فرمود رسول خدا
صلی الله علیه وسلم الصبی علی شفعته حتی ادرک فان شاء اخذ وان شاء ترک و در سندش عبد الله بن بزیع ست رواه احمد والاربعة یعنی
ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند و دارمی هم آنرا روایت کرده در سبل گفته احسن المصنف بتوثیق رجاله
وغیره انهم قد تکلموا فی هذه الروایة انتهی گوییم در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و در نیل الاوطار زیاده کرده که حسن گفته ست آنرا ترمذی

وگفته نمیدانم احدی راکه روایت کرده باشد اینحدیث راجز عبدالملک بن سلیمان از عطا از جابر وکلام کرده است شعبه وعبدالملک از جهت همین حدیث وگفته نمیدانم احدی راکه روایت کرده باشد آنرا از عطا جز عبدالملک که وی متفرد است بانحدیث ومردیست از جابر خلاف آن انتهی مصنف یعنی ابن تیمیه گفته عبدالملک ثقه ماموئست ولیکن انحدیث بروی انکار کرده شده شعبه گفته اورا سهو شده است دران واگر روایت کند مثل آن حدیثی دیگر ترک کرده شود حدیث او بعده تحدیث ازوی ترک نموده وامام احمد فرموده انحدیث منکرست وابن معین گفته روایت نکرده است آنرا غیر عبدالملک وتحقیق انکار کرده اند بروی انحدیث راگویم مقوی ضعف اوست روایت صحیحه مشهوره مذکوره جابر انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که درین کلام حفاظ انچه قادح باشد بمثل آن بروجو نیست ومسلم درصحیح خود احتجاج کرده است بحدیث عبدالملک بن ابی سلیمان وبرای او اخراج احادیث کرده واستشهاد نموده است بوی بخاری ولیکن ایشان انحدیث را ازوی روایت نموده **وعن** عبدالله بن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة كحل العقال شفعه چو کشادن پابند شتر است ودر وی دلیلست بر بطلان شفعه بتراخی حال آنکه چنین نیست بنابر اطلاق احادیث وارده درین باب درسبل گفته فقها اختلاف دارند درین حکم شافعیه وحنابله برانند که شفعه علی الفور است وایشان را درین قید بهاست که نیست دلیل بر چیزی ازان وشک نیست که چون وجه شرعیت شفعه دفع ضرر باشد پس آن مناسب فوریت ست زیراکه متوان گفت که مبالغه در ضرر شفیع ودر متضرر شدن ببقای شتراط معلق بچه قسم توان کرد مگر آنکه اعتقاد در اثبات حکم کافی نیست وصول عدم شتراط فوریت ست واثبات آن احتیاج بدلیل دارد ودلیل پیدا نیست بیهقی درسنن کبری بابی عقد کرده است برای الفاظ منکره که بعض فقها ذکر آن میکنند وازان الفاظ این لفظ را هم ثمره الشفعة كحل العقال ولا شفعة لصبي ولا لغائب ولا شفعة الا لترث ولا لتورث ولا لصبي على حتى يدرك ولا شفعة لنصراني ليس للیهودي ولا للنصراني شفعة انتهی رواه ابن ماجة والبزار وزاد ولا شفعة لغائب وزیاده کردن نیست شفعه برای غائب وزیاده کردن باجه ثبوت شفعه مر غائب را ونه صغیر را شوکانی در شرح منتقی گفته حجت نیست درینحدیث زیراکه مشتمل ست برسه حکم نفی شفعه غائب ونفی شفعه صغیر واعتبار فور وهجو نشده است ظاهرش در هیچ کدام ازین سه حکم اول پس مفید ترک احتجاج باشد درحکم ثالث نیز بر فرض صدوم بطلان او واسناده ضعیف وسند انحدیث بازیارت مذکوره ضعیفست زیراکه در سناد آن محمد بن عبدالرحمن البیلمانی وهو ضعیف جداولهذا نکاکیره پس قائم نشود بدان حجت وتضعیف کرده است آنرا ابن عدی وگفت ابن حبان لا اصل لهو گفت ابوزرعه منکرست وبیهقی گفته لیس بثابت وصحیح نیست تایید انحدیث باطل بقول شریح انما الشفعة لمن واثبها اخرجه عبدالرزاق وذكره قاسم بن ثابت في دلائله ورواه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والماوردي بلا اسناد ولفظ الشفعة لمن واثبها اي بادر اليها ويروى الشفعة كنشط عقال درسبل الاوطار گفته وروى هذا الحديث ابن جزم عن ابن عمر ايضا بلفظ الشفعة كحل العقال فان قيدها بامكان ثبت حقه والا فالاول عليه وذكره عبدالحق في الاحكام عنه وتعقبه ابن القطان بانه لم يروه في المحلى ولعله في غير المحلى بانتهی درسبل السلام گفته وفي معناه احاديث كلها لا اصل لها انتهی گویم رواه ابن ماجه في الارشاد ونسبه الى ابن ماجه ولم يذكر اخراج البزار له ولا زيادته وقال انه ضعيف لانه من حديث محمد بن الحارث البصري عن محمد بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابن عمر وثلاثتهم ضعفاء انتهى

باب القراض

بکسر قاف درسبل گفته معامله عامل مصیبی از ربح واین تسمیه در لغت اهل حجاز ست ونامیده میشود مضاربه ماخوذ از ضرب في الارض بنابر حصول ربح غالبا بسفر یا از ضرب در مال که تصرف ست انتهی درنیل الاوطار گفته عامل ازصیغه مضاربت مضارب ست رافعی گوید مشتق نشده است ازوی برای مالک اسم فاعل زیراکه عامل مختص بضرب في الارض ست وبرین تقدیر مضاربت از مفاعلت باشد که برای یکی می بود مثل عاقبت اللص انتهی ودر مصفی گفته قراض عبارت از انست که شخصی بشخصی مال دهد تا تجارت کند ونفع آن مشترک باشد میان ایشان بالمناصفه یا اثلاثا بهر طریقه شرط کنند انتهی گوییم قراض ومقارضت قرض داد و بستد گیرد که سبب معاونت وامداد ست ودرینجا همان مراد ست که درمصفی گفته وحدیث باب ناظر درهر دو ست ابو محمد بن حزم درکتاب مراتب الاجماع گفته کل ابواب الفقه فيها اصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له اصلا البتة لكنه اجماع صحيح الذي نقطع به انه كان في عصره صلى الله عليه وسلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهی ودرسحر خارگفته انها كانت قبل الاسلام فاقرها انتهی **عن** صهيب رضي الله عنه بضم صاد وفتح ها

صحابی مشهور ست از روم بود اسلام آورد بعد از سعی و چند نفر و آنحضرت در دار ارقم بود وی از مستضعفین ست معذب شد و رین خداوند حاضر شد بکه هجرت کرد از انجا بمدینه از سابقین اولین بوده مناقب او بسیار ست و کافی ست ازان این حدیث که فرمود آنحضرت من سابق عربم و صهیب سابق روم و سلمان سابق فرس و بلال سابق حبشه حاضر شد بدر و مشاهد دیگر را که بعد از وست و نعم ما قیل ؎ حسن ز بصره بلال از حبش صهیب ز روم ٭ ز خاک مکه ابوجهل این چه بوالعجبی ست ٭ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود ثلث فيهن البركة سه چیز اند که در انها برکت ست البيع الى اجل یکی فروختن تا وقتی که در انجا تیسیر و تسهیل و تحصیل ثمن ست و مسامحت و اعانت غریم ست و تاجیل والمقارضة دیگر قرض دادن او ست یا مضاربت کردن که درو هم نیز ارفاق و اعانت بر اخ مسلمان و انتفاع بعض تا من بعض ست وخلط البر بالشعير سوم آمیختن گندم با جو ولكن للبيت برای خانه نا برکت شود و طعام لا للبيع نه برای فروختن که آن گناه ست و دران غرر و غش ست رواه ابن ماجة باسناد ضعيف زیرا که در سندش مجاهیل اند منهم نصير بن القاسم درو راویست از عبد الرحیم بن واود و وی نیز مجهولست بخاری گفته این حدیث موضوع ست و یعنی مضاربت را تضعیف کرده اند بنا بودن بفاو و تاله الزركشي و عن حكيم بن حزام بکسر حای مهمله و زا رضي الله عنه انه كان يشترط على الرجل اذا اعطاه مالا مقارضة بدرستیکه او شرط میکرد بر مضارب وقتی که میداد او را مالی بطریق مقارضت ان لا تجعل مالي في كبد رطبة اینکه نگردان مال مرا در جگر تر یعنی حیوانات زیرا که شق ذی روح در معرض هلاک ست بطریق موت و لا خبلة في بحر و نه بکن آنرا در دریا زیرا که درو خطر غرق ست و لا تنزل به في بطن مسيل و فرود میا با آن مال در درون سیلگاه فان فعلت شيئا من ذلك فقد ضمنت مالي پس اگر کردی چیزی از ین کارها پس تحقیق ضامن شدی مال مرا رواه البيهقي بسندين ضعيفين خلاف درمیان مسلمانان در جواز قراض و در انکه مدت جاهلیت بود و در اسلام مقرر ماند و آن نوعی از اجاره ست مگر آنکه درو جهالت اجر را معاف کرده اند و رخصت دران بجهت رفق بامردم ست و ارکان او سه اند ارکان و شرط ست و از ارکان او ست عقد بایجاب یا بانچه در حکم ایجاب باشد و قبول یا انچه در حکم قبول باشد و آن امتثال ست درمیان دو جائز التصرف بر مال نقد نزد هر دو گر درمیان ایشان دین و کفر اقوال و لیکن نمیدانم که دلیلش چیست زیرا که چون نوعی از اجاره ست می باید که مثل اجاره میان مسلم و کافر و بالعکس جائز باشد و در احکام ست محض علیها از انجمله آنست که جهالت درو مغتفر ست و از انجمله آنکه نیست ضمان بر عامل و در انچه تلف شود از راس مال بدون تعدی او و اگر راس مال دین باشد بر عامل پس درین اختلافست جمهور منع کنند بجهت تجویز اعسار عامل اتفاق کرده اند بر آنکه شرط کردن صاحب مال یا عامل شی زائد معین از ربح بر اجنبی نفس خود جائز نیست و این اشتراط لغوست و لیکن چون قراض عبارت ست از نصیبی از ربح برای عامل پس مانع از زیادت مذکور چیست و در حدیث دلیلست بر انکه جائز ست مالک مال را حجر عامل در هر انچه خواهد و عامل اگر مخالفت درو کند ضامن باشد در تالف و اگر مال تسلیم کند مضاربت باقی ست وقتی که رجوع بسوی حفظ بود و اگر شرط عدم رجوع بسوی حفظ و رجوع بسوی تجارتست باین طریق که او را نهی کند از خریدن نوعی معین و فروختن بدست فلانی پس درینصورت فضولی میشود و وقت مخالفت و مالک اگر اجازت داد بیع نافذ شده الا فلا انتهى رواه الدارقطني و البيهقي ايضا و رجاله ثقات شوکانی در شرح مختصر گفته صحیح نشده است از انحضرت صلی الله علیه وسلم در مضاربت چیزی اما صحابه آنرا کرده اند مثل حکیم بن حزام و علی بن ابی طالب کما رواه عبد الرزاق و ابن مسعود کما رواه الشافعي و عباس کما رواه البيهقي و جابر کما رواه البيهقي ايضا و ابو موسی و ابن عمر کما رواه مالك و الشافعي و الدارقطني و عمر کما رواه الشافعي و عثمان کما رواه البيهقي انتهى و نيل الاوطار الفاظ این آثار ذکر کرده و گفته این آثار دلالت دارند بر انکه تعامل میکردند صحابه بمضاربت بلا نکیر پس این اجماع بود از انها بر جواز و نیست دران شی مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم مگر حدیث صهیب که گذشت و درو دو مجهولند و بتوبیب کرده است ابو داود در سنن خود برای مضاربت و دران حدیث عروه باقی آورده حال آنکه درو دلالت بر جواز مقارضت نیست زیرا که قصه مذکوره دران از باب قراض نیست انتهى و قال مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن ابيه عن جده

انه عمل فی مال لعثمان علی ان الربح بینهما و گفت مالک در مؤطا روایت ست از علا بن عبد الرحمن بن یعقوب از پدر از جدش که وی کار کرد در مالی که عثمان را بود بر نیکه سود میان هر دو باشد مصنف این اثر را بمعناه آورده و لفظ وی در مؤطا اینست ان عثمان بن عفان اعطاه مالا قراضا یعمل فیه علی ان الربح بینهما در مصفی گفته عثمان داد علار را مالی بطریق قراض تا تجارت کند هان بشرط آنکه منفعت منقسم باشد میان ایشان انتهی گوییم وهم در مؤطا ست در قصهٔ عبد الله و عبید الله پسران عمر که گفت حضرت عمر بر آنها گردانید مآن معامله را قراض پس گرفت عمر اصل مال و نصف منفعت آن و گرفتند عبد الله و عبید الله نصف منفعت آن مال را و در حجة الله البالغه گفته معاونت چند نوعست مضاربت و مفاوضت و عنان و شرکت ضائع و شرکت وجوه و وکالت و مساقات و مزارعت و مخابرت و اجاره و این عقودیست که تعامل میکردند مردم بدان قبل نبی صلی الله علیه وسلم و چون در ان مناقشه نبود غالبا لهذا آنحضرت هم از ان نهی نکرد پس این عقود باقیست بر اباحت خود و داخلست در قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم که مسلمانان بر شروط خود اند که باهم کرده اند انتهی ملخصا وهو موقوف صحیح و این اثر موقوف صحیحست در مصفی گفته معاونت در تجارت چند قسم می باشد زیرا که اعانت کسی تاجر را بغیر شرکت ست یا با شرکت اعانت بغیر شرکت وکالت ست و اعانت بر شرکت در ربح فقط قراضست و در مال و ربح هر دو معانست اما قراض آنست که بدهد شخصی مال خود را بشخصی دیگر تا تجارت کند در ان و ربح مشترک باشد میان ایشان بحصه که قرار دهند و عقل و اول تامل در می باید که لابد ست در قراض از عاقدین و صیغهٔ عقد و مال و کیفیت تقسیم ربح و کیفیت تصرف عامل و حکم اختلافی که میان ایشان حاصل شود پس شرط عاقدین مثل شرط وکیل ست و شرط صیغه آنست که موضوع باشد برای عقد یا تفسیر این عقد باشد پس اگر گوید قارضتک علی ان کل الربح لک ظاهر پیش فقیر آنست که قرض باشد بجهت تجارت و اگر گوید علی ان الربح لی فوکیل باشد زیرا که محط نظر معانی عقودست نه الفاظ آن و شرط مال آنست که دراهم و دنانیر باشد نه حلی و عروض معلوم و معین باشد و جائز نیست شرط یکه مبطل مقاصد عقد باشد با وجود آن نادر باشد مانند بودن مال در دست مالک یا شرای متاع بعینه یا معامله با شخصی معین یا شرط کند تصرف در تجارت در وقت معین بخلاف آنکه شرط کند بودن غلام مالک همراه او که جائزست و می باید که قسمت ربح بیان کند بجزئیت مانند آنکه نصفین یا ثلث و ثلثین پس اگر شرط کند عامل را ده درهم باشد یا ربح صنف معین از متاع فاسد شود فقیر گوید ممکن ست که آنرا سمسره اعتبار کنیم و در جاله داخل سازیم والله اعلم و اگر گوید علی ان الربح بیننا و اهل عرف بالمناصفه فهمند می باید که درست باشد و همچنین ظاهر آنست که علی ان النصف لی بالنصف لک نزدیک وضوح معنی صحیحست و وظیفهٔ عامل تجارتست و توابع آن مانند نشر ثیاب و طی آن و وزن خفیف مانند ذهب و سکهٔ ثقیل مانند سمن کثیر و انچه لابد ست در تجارت و بروی لازم نیست جائزست استیجار عامل برای آن از مال قراض بشرط مصلحت ظاهره و آن محسوب شود و می باید که عامل باحتیاط کار کند پس بیع بغبن و نسیه نکند و او را میرسد بیع بعرض زیرا که آن عمدهٔ ابواب ربح ست و او را میرسد و بعیب اگر مصلحت ظاهر باشد و اگر مالک و عامل در مصلحت بودن رد اختلاف کنند هر چه اقوی باشد لازم کرده آید و بالکل از راس المال خرید نکند و کسی را که بر مالک معتق می شود خرید نکند مگر باذن او و سفر نکند الا باذن او و نفقهٔ عامل از ان او محسوب نمی شود و اگر مخالفت قول او کرد مشترا اگر در ذمه کرده ست از آن عامل باشد و اگر تعین مال قراض کرده ست فاسد باشد و ثمر شجر با نتاج حیوان با کسب رقیقی که مال قراض باشد از آن مالک باشد بلا شرکت زیرا که اثر قراض در ربح ست نه در زوائد غیر ربح و اگر نقصانی حاصل شود بسبب رخص آنرا در ربح صرف کنیم و همچنین تلف بعض راس المال چون نقصان ربح را تمام کند از راس المال باشد و انچه قبل از تصرف باشد از راس المال ست و هر یکی را فسخ این عقد میرسد و اگر یکی از ایشان بمیرد یا مجنون شود عقد منفسخ گردد و در صورت فسخ استیفای ثمن و تنقیص مال اگر عرض باشد ذمهٔ عامل ست و در صورت اختلاف عاقدین در توابع عقد قول عامل را معتبر داشته شود بیمین او مانند آنکه گوید لم ابع امس کذا و شتریت هذا للقراض اولم تنهنی عن کذا یا ادعوی تلف بعض یا رخص متاع و اگر بر شرط عقد اختلاف کنند مانند شرط نصف و ثلث هر دو سوگند خورند بعد ازان اجرت مثل لازم کرده شود چنانکه در ربح روایت کردیم انتهی کلام المصنف + +

باب المساقاة والاجارة

در تفسیر مساقات اختلافست در مغنی گفته عبارت ازانست که شخصی بستان خود را بکسی بدهد تا آنکس عمل کند دران بستان بقدر آنچه شرط کنند تمر مقسم باشد میان ایشان بطوریکه قرار داده باشند منتهی یعنی بحصه معین چنانکه نصف یا ثلث یا ربع ولابد ست از عاقدین وحکم اختلافی که در میان ایشان واقع شود پس شرط عاقدین ولفظ عقد وغیر آن در مضاربه مذکور شد ازانجا باید گرفت ومضاربت عقدست بر زمین بنهج مذکور پس مساقات در درخت می باشد ومزارعت در ارض وحکم هر دو یکی ست ومزارعت عمل کردنست در زرع بشرط بعض خارج زمین وبذر ازیکی باشد وعمل از دیگری ومخابرت آن عمل در زمین ست بشرط بعض خارج زمین ازیکی باشد وبذر وعمل از دیگری وآیا جائز ست یا نه تمیل فقیر درین مسئله بمذهب امام احمد ست از جواز هر دو والله اعلم انتهی وشافعیه در قولی گفته اند که مزارعت ومخابرت بیک معنی ست واشاره الی ذلک البخاری وقول دیگر آنست که هر دو مختلف المعنی اند یعنی در اول بذر از مالک ست ودر ثانی از عامل ومساقات ومزارعت فاسد ست نزد ابو حنیفه وجائز ست نزد ایمه ثلاثه وصاحبین وگفته اند نمیدانیم هیچ یکی را از اهل علم که منع کرده باشد ازان مگر ابو حنیفه وبعضی گویند که زفر با او ست ودلیل امام ابو حنیفه آنست که این استیجار ست باجر مجهول ومعدوم پس درست نباشد ودر حدیث نهی آمده از مخابرت اما فتوی بر قول صاحبین ست وهو الاشبه شوکانی در نیل الاوطار گفته مساقات آنست که درنخل وکرم وجمیع شجر ثمر باشد بجزو معلوم از ثمره برای اخیر وبدین رفته اند جمهور وشافعی در قول جدید خود خاص کرده ست آنرا بنخل وکرم وداود بنخل ومالک گفته جائزست در زرع وشجر ومیست جائز در بقول نزد همگنان ومرویست ازابن ویناز که وی در بقول هم جائز داشته حاصل آنکه هر که گفته که مساقات وارد ست بخلاف قیاس وی آنرا مقصود بر مورد نص داشته وهر که گفته وارد ست بر قیاس وی غیر منصوص را الحق بمنصوص ساخته ومزارعت مفاعلت ست از زراعت قاله المطرزی وصاحب اقلید گفته مشتق ست از زرع وتحقیق مخابرت از خبیر بروزن علیم ست وهو الاکار یعنی الزراع والفلاح والحراث وبدین اشتقاق رفته ست ابو عبید واکثر از اهل لغت وفقها ودیگران گفته اند که مشتق ست از خبار بفتح معجمه وتخفیف موحده یعنی زمین نرم وقیل من الخبر بضم الخاء یعنی حصه از سمک ولحم وابن الاعرابی گفته مشتق از خیبر ست زیرا که اول این معامله در انجا بود وگفته اند که این هر سه لفظ یعنی مساقات ومزارعت ومخابرت یکیعنی ست وکلام شافعی در ام در باب المزارعة مشیر بهمین ست حیث قال واذا دفع رجل الی رجل ارضا بیضاء علی ان یزرعها المدفوع الیه فما خرج منها من شئ فله منه جزء من الاجزاء فهذه المحاقلة والمنابرة والمزارعة التی نهی عنها رسول الله صلی الله علیه وسلم انتهی ودر قاموس گفته المزارعة المعاملة علی الارض ببعض ما یخرج منها ویکون البذر من مالکها وقال المخابرة ان یزرع علی النصف ونحوه انتهی واجاره بکرا دادن چیزی را اجرت مزد واجیر مزدور واجاره در شرع تملیک منفعت ست وقیاس تقاضا میکند عدم جواز اجاره را ازجهت بودن منفعت معدوم ولیکن تجویز کرده اند بجهت احتیاج مردم بدان واخبار وآثار بران دلالت میکند درحجة الله البالغه گفته در اجاره معنی مبادله ست ومعنی معاونت اگر مطلوب نفس منفعت ست مبادله غالب ست واگر خصوص عامل مطلوبست معنی معاونت غالب ست انتهی عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع گفت ابن عمر بدرستیکه آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر که بهود بودند بنصف چیزی که بیرون آید از خیبر از میوه وکشت در بجا جواز مزارعت ست بجزو معلوم از نصف یا ربع یا ثمن یا مانند آن واین دلیل ایمه ثلاثه ست وابو حنیفه گفته نخل وارض زانحضرت نبود که بایشان بطریق مساقات ومزارعت داد بلکه نخل وارض ایشان را بهم برایشان مسلم داشت وبرایشان خراج نهاد وخراج دو قسمست خراج موظف وخراج مقاسمت واین خراج مقاسمت ست وخراج موظف آنکه امام هر سالی مالی برایشان نهد چنانکه بر اهل نجران هر سال یکهزار دو ویست حله کرد وخراج مقاسمت آنکه قسمت کند از زمین آنچه از زمین برآید چنانکه بر اهل خیبر کرد متفق علیه بالفاظ متعدده در سبل السلام گفته حدیث دلیلست بر صحت مساقات ومزارعت واین قول علی وابی بکر وعمر واحمد وابن خزیمه وسائر فقهای محدثین ست وجائز اند این هر دو باجتماع وبانفراد ومسلمانان در جمیع امصار وعصار مستمر مانده اند بر عمل بمزارعت وفي رواية لهما ودر روایتی مر بخاری ومسلم راست فسالوا ان يقرهم بها على ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر پس سوال کردند اهل خیبر

آنحضرت آمده مقرر داشتند ایشان را بر نیکه کفایت کنند عمل آنرا و باشد برای ایشان نصف میوه فقال لهم پس گفت اوشانرا رسول الله صلی الله علیه وسلم
نقركم بها على ذلك ما شئنا نقرار میدهیم شما را بر عمل خیبر تا وامیکه خواهیم و رویت
مساقات و مزارعت اگرچه مدت مجهول باشد و باین قائل اند
اهل ظاهر و جمهور گویند جایز نیست مگر در مدت معلوم همچو اجاره و تاویل کرده اند این قول را بر مدت عهد و گفته اند که مراد آنست که تا وقتی که خواهم شما را در خیبر بمانند
و جمهور بعده بیرون کنیم زیرا که آنحضرت لازم بود بر اخراج یهود از جزیرة العرب در قبیل الاوطار گفته و الاخفی بعده و در سبل گفته فیه نظر و بعضی گفته اند که این در اول امر بود
ناص با آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این محتاج بدلیلیست و ابن القیم رح در زاد المعاد گفته در قصهٔ خیبر دلیلیست بر جواز مساقات و مزارعت بجزئی از ثمر یا زرع زیرا که
آنحضرت معامله کرد با اهل خیبر بران و ثمرها را تا حین وفات خود پس منسوخ نباشد البته و مستمر ماند بران عمل خلفای راشدین و نیست این معامله از باب مواجرت در شی بلکه
از باب مشارکت ست و نظیر مضاربت پس گرفت اجارت را صباح و این را حرام گفته وی میان دو متماثل تفریق کرده چه آنحضرت زمین بعمل مذکور با اهل خیبر باز داد
تا عمل کنند در ان از اموال خود و قرار داد با ایشان بر نیمه تخم آنچه بیرون آید از وی و بود وی شد قطعا پس دلالت کرد این قصه بر انکه بذری وی صلی الله علیه وسلم
عدم اشتراط بود ان بذر بود از رب ارض و جواز بودن آن از عامل و هر یک ست بذری وی خلفای وی بعد از وی و این معامله چنانکه منقولست همچنان موافق
قیاس نیز ست زیرا که ارض بمنزلهٔ اس مال در نمایت ست و بذر جاری مجری ستی ها ست و اند اگر و زمین هیچ در راجع نشود بسوی صاحب وی و اگر بذر از
راس مال در مضاربت بود شمرا میگرد و عود وی بسوی صاحب او و این بعد مزارعت ست پس معلوم شد که قیاس صحیح موافق هدی وی و خلفای راشدین ست
انتهی و بعضی گفته اند این کلام اشارت بکرد بسوی مذهب شافعی که مساقات و مزارعت صحیح نیست و این نادرست و تاویل کرده اند بیهقی را آنکه فتح خیبر
بطریق عنوه بوده و اهل وی بعید آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود و نه چیزی گرفت از آن بدست و آنچه ترک کرد هم از آن از جزیه ست و این کلام مردود ست و اعتماد
بران خوب نیست انتهی زیرا که قول وی صلی الله علیه وسلم اقركم ما اقركم الله عز وجل ست در ان که آنها مجبور وی شوند فقرها ما شئنا الا که عمر پس قرار گرفتند
اهل خیبر باین معامله تا آنکه بدر کرد ایشان را عمر رضی الله عنه و این لفظ نیز مفید جواز مساقات و مزارعت ست اما آنکه کافی در شرح منتقی گفته حدیث اگرچه ثابت ست
در صحیحین و غیر هما لیکن منسوخست بمثل حدیث رافع و آنچه بمعنی او ست و درین مسئله مذاهب و ادلهای مختلفه و اجتهادات متضاربه که جمع نموده ام آنرا در شرح
منتقی و واضح کرده ام آنرا در رساله مستقله و راجح احادیث نهی حدیث ثابت ست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم و غیره باین لفظ که گفت بودیم ما که محابرت میکردیم بعهد رسول الله پس
می یافتیم زمینی را قصری و کذا لو کذا پس فرمود آنحضرت که باشد او را ازین پس باید که شکاری کند ان یا حرثه کند دروی برادر او والا بگذارد آنرا او در
حدیث سعید بن ابی وقاص ست که نهی کرد آنحضرت ایشان را از کراء ارض و ازین عبارت و فرمود که اوهید بزرویم اخرجه احمد و ابو داود و النسائی و رجالش ثقات اند
و در صحیحین ست از حدیث ابی هریره مثل حدیث جابر باستثنی و مسلم و در روایت مسلمست باین لفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دفع الی یهود
خیبر نخل خیبر و ارضها على ان يعملوها من اموالهم پس آنحضرت بیهود خیبر و فرخستان خیبر را و زمین او را بر ین شرط که کار کنند و ان از مالهای خود و در
بعضی نسخ یعملوها بدون فوقانیه آمده و اعتمال عمل بنفس خود کردن کذا فی القاموس و لهم شطر ثمرها و باشد مر ایشانرا نصف میوه و در روایتی آنست که باشد مر
آنحضرت را نصف میوهٔ آن و حاصل هر دو روایت یکی ست و در قیل الاوطار گفته مروی ست از علی بن ابی طالب و عبد الله بن مسعود و عمار بن یاسر و سعید بن المسیب
و محمد بن سیرین و عمر بن عبد العزیز و ابن ابی لیلی و ابن شهاب زهری و از اهل رای ابو یوسف و محمد بن حسن جواز مزارعت و مساقات بجزئی از ثمر و زرع باجتماع
و بانفراد و عمل کرده اند باحادیث نهی را بر تنزیه و گفته اند محمولست بر شتراط صاحب ارض ناحیه معین را از ان و طاوس و طائفهٔ قلیل گفته اند جائز نیست کرای ارض
مطلقا نه بجزئی از ثمر و طعام و نه بذهب و فضه و نه بغیر آن و باین گفته ست ابن حزم و تقویت داد آنرا و احتجاج کرد باحادیث مطلقه و ران و شافعی و ابو حنیفه و اکثر اهل
علم بآن و گفته اند که جائز ست کرای ارض بهر آنچه صالح ثمن ست در مبیعات از زر و سیم و عروض و طعام برابر ست که از جنس مزروع فی الارض باشد یا از

غیر آن نه بجزئی خارج ازان وابن منذر گفته صحابه اجماع کرده اند بر جواز کرای ارض نزد سیم وابن بطال بران اتفاق فقهای امصار نقل کرده وتمسک ایشان باحادیث نهی از مزارعت بجزئی از خارج ست وجواب داده اند از احادیث مخابرت بآنکه فتح خیبر عنوة بوده وحازمی این مذهب را از عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ورافع بن خدیج واسید بن حضیر وابی هریره ونافع روایت کرده وگفته وبایں رفته اند مالک وشافعی واز کوفیین ابو حنیفه انتهی ومالک گفته جائز ست کرای ارض بغیر طعام وثمر نه باین هر دو تا از قبیل بیع طعام بطعام نگردد ونهی را بر همین معنی حمل کرده حکی عنه صاحب الفتح ابن منذر گفته لائق آنست که حمل کرده شود قول مالک بر صورتیکه باشد نکری به از طعام جنسی از خارج زمین واگر اکتراک زمین بالطعامی معلوم در ذمه مکتری یا بالطعام حاضر که در قبضهٔ مالک ست پس نیست مانع از جواز واحمد بن حنبل گفته جائز ست اجارهٔ ارض بجزئی از خارج زمین وقتی که باشد تخم از صاحب زمین حکی ذلک عنه الحازمی ومعلوم باد کرا از جاهٔ لاسیما متاخرین در نقل مذاهب درین مسئله اختباط واقع شده تا آنکه نوبت بآنجا رسیده که بعضی از ایشان از عالم واحد دو امر متناقض روایت کرده اند بعضی یکی قول آورده اند ودیگری نقیض آن از همان کس نقل کرده پس مسئله باعتبار اختلاف مذاهب که درست وتعیین راجح از مرجوح از سعفلا تست ودر وی رساله مستقله جمع کرده ایم وی آید انچه حق ست عنقریب بالتفصیل بعض مذاهب واشارت بسوی حجت هر طائفه ودفع آن انتهی وعن حنظلة بن قیس یکی از ثقات تابعین اهل مدینه است قال سالت گفت پرسیدم رافع بن خدیج را عن کراء الارض بالذهب والفضة از کرا دادن زمین بطلا ونقره فقال لا باس به پس گفت نیست باکی بآن یعنی مخابرت بدراهم ودنانیر درست ست در سبل گفته حدیث دلیلیست بر صحت کرا باجرت معلومه از زر وسیم وسائر اشیای متقومه مقیس ست بران وجائز ست بخارج زمین از ثلث وربع بدلیل حدیث اول وحدیث ابن عمر ولفظ وی اینست قد علمت ان الارض کانت تکری علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما علی الاربعاء وشئی من التبن لا ادری کم هو اخرجه مسلم اربعاء جمع ربیع ست بمعنی ساقیهٔ صغیره انما کان الناس یواجرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی المادیانات جزین نیست که بودند مردم اجاره میگرفتند بزمانهٔ آنحضرت بر مادیانات بذال معجمه مکسوره مشهور همین ست وقاضی عیاض از بعض روات فتح ذال در غیر صحیح مسلم روایت کرده وآن چیزیست که می روید بر کنارهٔ نهر وجای سیلان آب نیست عربی بلکه سوادی ست ودر اصل بمعنی مسائل میاه ست پس تسمیهٔ نابت بران باسم آن چنانکه درین روایت ست مجاز مرسل باشد وعلاقه مجاورت یا حالیت ومحلیت بود واقبال الجداول وبر رو آوردن جدولها مراد باقبال ما وائل ست وجداول جمع جدول بمعنی نهر صغیر ست مراد بدان در ینجا سواقی ست واشیاء من الزرع وبر چیزهای از کشت یعنی مجهول المقدار ودر ست برین قول وی در آخر روایت فاما شئی معلوم الی آخره فهلك بکسر لام هذا اویسلم هذا اویسلم هذا اویهلك هذا پس بسیار بود که تباه می شد این وسالم می ماند آن ودرست می ماند این وهلاک میشد آن ولم یکن ودر وی روایتی بجای لم لیس آمده للناس کراء الا هذا فلذلك زجر به بنای مجهول عنه ونبود مردم را کرا مگر همین چیزها پس بسبب همین امر نهی کرده شد ازان بنا بر انچه در وی ست از غرر ومودی بسوی تشاجر واکل اموال مردم بباطل فاما شئ معلوم مضمون فلا باس به پس لیکن چیزیکه دانسته شده وضمان کرده شده پس نیست باک بآن شیخ در ترجمه گفته احادیث در باب زراعت مختلف آمده وباب تاویل ازجانبین مفتوح ست وجمهور ایمه بر جواز اند وفتوی در مذهب ما تیز بر جواز ست از جهت دفع حاجت انتهی ودر حجة الله البالغه گفته اختلاف کرده اند روات در حدیث رافع اختلاف فاحش وبوده اند وجوه تابعین که معامله نمیکردند بمزارعت وحدیث معامله اهل خیبر دلست بر جواز واحادیث نهی از مزارعت محمولست بر اجارهٔ مادیانات یا قطع معینه واین قول رافع ست یا بر تنزیه وارشاد واین قول ابن عباس ست یا بر مصلحت خاصه در انوقت بجهت کثرت منافشهٔ ایشان درین معامله دران هنگام واین قول زید ست انتهی رواه مسلم در نیل الاوطار گفته انچه حدیث دلالت میکند بر تحریم مزارعت بروجهی که منفضی شود بسوی غرر وجهالت وموجب مشاجرت گردد وبروی محمولست احادیث وارده در نهی از مخابرت چنان که شان حمل مطلق بر مقید ست ونیست صحیح حمل آن بر مخابرت که کرد آنرا رسول خدا صلی الله علیه وسلم خیبر وستمر ماند بران تا موت

از مزارعت احادیث بثبوت رسیده وجمع کرده اند میان آنها ومیان احادیث دالہ بر جوازش بچند وجوہ در سبل السلام گفتہ احسن آن امیست کہ نہی را حمل امر بود بر ایں حاجت مردم ونبودن ارض برای مہاجرین پس مامور شدند انصار بتکرم ومواسات ودلست برای آن حدیث جابر نزد مسلم قال کان لرجال من الانصار فضول ارض وکانوا یکرونہا بالثلث والربع فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ الارض فلیزرعہا اولیمنحہا اخاہ فان ابی فلیمسکہا واین مانند نہی ازاد خار محرومہا ضاحی بود تا تصدق کنند آنرا پستر بعد توسع حال مسلمین احتیاج زائل شد ودر مزارعت مباح گردید تا مالک در ملک خود بہر طور کہ خواہد از اجارہ وجز آن تصرف کند ودلست برین وقوع مزارعت در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعہد خلفا بعد از وی وغفلت ایشان از نہی وترک اشاعت رافع این نہی را درین مدت وذکر نمودن آن در آخر خلافت معاویہ بعیدست چنانکہ در مسلم است کہ خبر نہی رافع ازان بعبد اللہ بن عمر در آخر خلافت معاویہ رسید الحدیث وابو محمد بن حزم گفتہ صحیح شدہ است کہ آنحضرت معاملہ کرد اہل خیبر را بر نیکہ زراعت کنند برای او ارض را بر نصف انچہ بیرون آید ازان پس فعل وی ناسخ نہی سابق بود واین در غایت صحت ست وستمر ماند در عصر ابی بکر وعمر تا آنکہ اجلا کرد ایشان را عمر خطابی گفتہ ابن عباس معنی را دریافت کہ مراد تحریم مزارعت بشطر خارج از ارض نیست بلکہ مراد تسامح ورفق ببعض بالبعض بود وزید بن ثابت گفتہ بخشد خدا رافع را واللہ کہ من وانا ترم بانحدیث ازوی آمد نذر رسول خدا آدوم را از انصار واختلاف کردند پس فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر حال شما این ست پس بگذارید مزارع را زید بگفت رافع انحدیث را اقطع کرد ونہی را روایت نمود واول حدیث ذکر نکرد ازینجا اخلال در مقصود رونمود وز روایت زید در نسائی وابن ماجہ وابو داود از عروہ از زید نکو رست ودر روایتی باین لفظست کہ شنید رافع لفظ لا تکروا المزارع یعنی نشنید اول آن صحابی تنقیح گفتہ وہو حدیث حسن واما اعتذار از جہالت اجرت پس بصحت رسیدہ است در مزرعہ بنفقہ وکسوت با جہالت قدر یا آنکہ ہیچ معلوم ست زیرا کہ غالب تقارب حال حاصل ست حال آنکہ مزروع دست بجہت کیست یعنی نصف وثلث ونلث آمدہ تکلفات را قطع نمود حق آنست کہ نیست جہالت در نفقہ وکسوت قال تعالی فی ذلک بالمعروف وہو ما تعارفہ الناس فی النفقۃ والکسوۃ فی کل جہۃ وکل علی قدر حالہ من غنی وغیرہ انتہی **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت ابن عباس حجامت کرد یعنی خون کشید آنحضرت واعطی الذی حجمہ اجرہ وداد کسی را کہ کرد خون آنحضرت مزدوی یعنی حجام را مزد حجامتش داد واز ینجا صحت اجارہ وحل عمل حجام معلوم شد ولو کان حراما لم یعطہ واگر می بود اجر حجامت حرام نمی داد او را مزد آن رواہ البخاری واحمد ومسلم نحوہ ودر لفظی از بخاری ست ولو علم کراہتہ لم یعطہ واین قول ابن عباس ست گویا رد کردہ است بر کسیکہ زعم عدم حلت اعطای اجرت بحجام واعتقاد حرمت آن دارد وعلما درین مسئلہ مختلف اند جمہور گویند حلال ست وحجت ایشان ہمین حدیث ست وگفتہ اند درین کسب دنائت ست اما حرام نیست ونہی را حمل بر تنزیہ کردہ اند وبعضی از ایشان ادعای نسخ نمودہ وہو الطحاوی وگفتہ حرام بود پستر مباح شد واین صحیح باشد اگر تاریخ معلوم شود ومذہب احمد ودیگران آنست کہ احتراف بحجامت مروآت را مکروہ ست وانفاق اجرت آن بر جان خودش حرام ست وبر رقیق ودواب جائز وحجت ایشان روایت مالک واحمد واصحاب سنن ست بر جال ثقات از حدیث محیصہ کہ وی پرسید رسول خدار اصلی اللہ علیہ وسلم از کسب حجام پس نہی فرمود ازان وچون ذکر کرد حاجت را فرمود علف نواضح خود ساز وبرای عبد مطلقا مباح کردہ اند ودر ینحدیث جواز تداویست باخراج دم وہو اجماع واطلاق لفظ کراہت ست بمعنی حرمت **وعن** رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسب الحجام خبیث گفت رافع فرمود آنحضرت کسب خون کشندہ یعنی اجرت او کہ بفعل حجامت حاصل کند پلیدست وخبیث ضد طیب ست واطلاق طیب گاہی بر مطلق حلال آید پس خبیث بمعنی حرام باشد وگاہی اطلاق نکنند بر اخص از حلال کہ بی شبہہ وبی کراہت پاک بود پس خبیث آنکہ در مرتبہ ادنی از حلال باشد وشامل مکروہ بود اگرچہ کراہت تنزیہی باشد پس در اجرت حجام ہمین معنی مراد ست از جہت دنائت خستی کہ در وست ودوری از معالی امور شوکانی در شرح منتقی گفت درین باب حدیثہا ست جمہور بحلت رفتہ اند بحدیث انس کہ در صحیحین وغیرہما ست کہ حجامت کرد ابو طیبہ آنحضرت را پس داد او را وصاع طعام ونفتکو

کرد سوالی او را پس سبکی کرد و نداز وی و بحدیث ابن عباس که گذشت و اولی جمع ست میان آنها باین طریق که کسب حجام مکروه غیر حرام ست بنا بر ارشاد آنحضرت بسوی معالی امور و وصف بخبث و سحت مبالغه و تنفیر باشد انتهی رواه مسلم در سبل السلام گفته خبیث ضد طیب ست و آیا دال بر تحریم ست ظاهر آنست که نیست چه حق تعالی فرموده وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ پس درین آیه زوال مال را خبیث نام کرده و آنرا حرام نساخته و اما حدیث من السحت کسب الحجام پس این حدیث مفسر او ست و مراد بسحت عدم طیب ست و مؤید او ست اعطای آنحضرت اجرت را بوی ابن العربی گفته جمع میان این حدیث و حدیث اعطا اجرت باین طریق ست که محل جواز اجرت بر عمل معلوم ست و محل زجر بر عمل مجهول گوئیم این مبنی بر آنست که انچه اخذ میکند حرام باشد و ابن الجوزی گفته مکروه ازان جهت ست که حجامت ازان چیزهاست که دران اهانت مسلم بر مسلم واجب ست نزدیک احتیاج پس اخذ اجرت بران لائق نیست عن ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة فرمود آنحضرت گفت خدای برتر بزرگ سه کس اند که من پیکار کننده ایشانم روز قیامت و در نجا دلالت ست بر شدت جرم این هر سه و بر انکه او تعالی خصومت کند با انها نیابة از مظلوم رجل اعطى بي ثم غدر یکی ازین سه کس مرد یست که داده ست عهد و پیمان بنام من و سوگند من پستر بیوفائی کرد و شکست عهد را یاد داده ست امان بنام من یا بانچه مشروع کرده ام من ازدین خود پستر غدر کرد و بر تحریم غدر رونکث اجماعست و رجل باع حرا فاكل ثمنه و دیگر مرد یست که فروخت آزادی پس خورد بهای آنرا و این تاکید ست برای زیادت تقریع و تشدید نه تقیید ست تا فروختن بی اکل ثمن حرام نباشد و تحریم بیع حر مجمع علیه ست و رجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره سوم مردی که بکار گرفت مزدوری را پس استیفا کرد ازوی یعنی عمل و کار یکه بران اجیر گرفته بود تمام کنانید و نداد او را مزد او گویا مال او را باطل خورد با وجود تعب و کدی رواه مسلم در مشکوة گفته رواه البخاری انتهی و هو کما قال وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله بدرستیکه سزاوارترین چیزی که بگیرید شما بران مزد کتاب خدا ست که بطریق تعظیم و تکریم آنرا بخوانید و گرفتاری را از بلای خلاص بگردانید و در نجا حدیث قصه ست که جماعتی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بآبی گذشتند که در انجا قومی ساکن بودند و در ایشان گزدم یا مار گزیده بود پس آمد مردی از اهل آب و گفت آیا هست در شما افسون گری که در نجا مردی گزیده است پس رفت مردی از اصحاب و خواند سورهٔ فاتحه را بر شرط گوسفندان و بهبود شدن آن گزیده و آورد آن مرد غنم را نزد یاران خود و مکروه پنداشتند آنها گرفتن اجرت را بر کتاب خدا تا آنکه آمدند بمدینه و گفتند بطریق شکایت وی بآنحضرت پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم احق چیزی که بران اجرت گیرید کتاب خداست و این حدیث در صحیحین بالفاظ آمده و دران دلیلست بر جواز رقیه بقرآن و اخذ اجرت بران و متاخرین تعلیم قرآن و کتابت آنرا نیز بران قیاس کرده اند و قومی بران رفته که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن حرام ست قاله الشوكاني اخرجه البخاري و معارض او ست حدیث عباده بن صامت نزد ابو داود و دی لفظ وی انست آموختم مردم را از اهل صفه کتاب و قرآن پس هدیه فرستاد بسوی من مردی از انها کمانی گفتم این مال نیست و رمی کنم بدان در راه خدا پس آمدم نزد آنحضرت و گفتم ای رسول خدا هدیه فرستاد بمن مردی از انها که می آموختم او را کتاب و قرآن و نیست مال رمی کنم بدان در راه خدا فرمود اگر دوست داری که انداخته شوی طوقی را از نار پس قبول کن آنرا در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در عمل بابن دو حدیث جمهور که مالک و شافعی از ایشان اند بجواز اخذ اجرت بر تعلیم قرآن رفته برابرست که متعلم صغیر باشد یا کبیر و اگرچه تعلیم خود را بر معلم متعین گردانند علما بحدیث ابن عباس و مؤید او ست انچه در باب نکاح بیاید که آنحضرت تعلیم مرد قرآن را بزن خود مهر گردانیده و گفته اند حدیث عباده معارض او نمی تواند شد زیرا که در روات او مغیره بن زیاد مختلف فیه ست امام احمد حدیث او را مستنکر گفته و در تقریب گفته صدوق له اوهام و نیز در سندش اسود بن ثعلبه کندیست و در وی مقالست در تقریب گفته وی شامی مجهول ست و نیست در امهات اسود بن ثعلبه خبر او پس معارض نشود بحدیث ابن عباس که صحیح ثابت ست و اگر صحیح هم شود مجمول باشد برانکه عباده متبرع باحسان

وتعليم غير قاصد اخذ اجرت بود پس آنحضرت او را تخذير كرد از ابطال اجرت و وعيد فرمود و در اخذ اجرت از اهل صفه نيز صمم كراهيت و دنائت ست زيرا كه مردم فقير بودند بصدقه مردم زيست ميكردند پس گرفتن مال از انها كراهيت دارد انتهى ولكن اين وجه خلاف ظاهر حديث ست و رفته اند حنفيه و احمد بن حنبل و اصحاب رأى و عطا و ضحاك بن قيس و زهرى و اسحق و عبد الله بن شقيق بسوى تحريم اخذ اجرت بر تعليم قرآن بحديث عباده و فيه ما عرفت قريبا آرى استطراد كرد بخارى بذكر اخذ اجرت بر رقيه درين باب و روايت نمود حديث ابى سعيد را در رقيه بعض صحابه برائ بعض عرب كما تقدم ميست و ران دلالت مگر بجواز اخذ عوض در مقابله قرأت قرآن بتعليم باشد يا غير آن و ميست فرق در قرأت برائ تعليم و برائ طب انتهى كلامه و درين كلام تامل جواز اخذ اجرت ست بر تعليم قرآن بعد از بعضى گفته بعض متاخرين از علماى مدينه منوره رساله در تحريم تاجير بر تلاوت قرآن نوشته اند و دروى ادله غير ناهضه برين مدعا ذكر نموده و ما آنرا متتبع كرده خلاف آن بادله واضحه قرار داده ايم **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه بديد مزدور را مزد او پيش از انكه خشك گردد خوى او كنايت ست از شتاب دادن مزد بعد از عمل و دير نكردن دران رواه ابن ماجة و في الباب عن ابي هريرة عند ابي يعلى و البيهقي و جابر عند الطبراني و كلها ضعاف و درين بابست از ابى هريره نزد يك ابى يعلى و بيهقى و از جابر نزد طبرانى و همه آن ضعيف ست زيرا كه در روايت ابن ماجه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ست و در روايت ابى يعلى و بيهقى و طبرانى از جابر شرقى بن قطامى و محمد بن زياد ست و ميزان گفته شرقى را وى حديث ست و انها منا كير ضعفه ذكريا الساجى و ابراهيم حربى گويد شرقى كوفى متكلم فيه و كان صاحب سمر يعنى افسانه گو بود محدث نيست و لهذا خطيب در حق وى گفته كان عالما بالنسب و افر الادب انتهى و بغوى اين حديث را در مصابيح در قسم حسان باصطلاح خود آورده و تمام او نزد بيهقى باين لفظست و اعطوا الاجير اجره و هو في عمله و بعد سياق وى بتسند خود گفته و هذا ضعيف بمرة و اخرجه ابن عدى ايضا و غلط من نسبه الى البخارى زيرا كه اين حديث در وى نيست بلكه دران حديث ابو هريره ست مرفوعا بلفظ ثلثة انا خصمهم و در وى اينست و رجل استاجر اجيرا فليستوف اجره **وعن** ابي سعيد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استاجر اجيرا فليسم له اجرته هر كه بمزدورى گيرد مزدور را پس بايد كه نام برد مقدار اجرت او را و در وى دلالت ست بر ندب تسميه اجرت اجير بر عمل او تا كه مجهول نماند و مؤدى بخصام و شجار نگردد و نزد احمد ست از حديث ابى سعيد بلفظ نهى فرمود آنحضرت از استيجار تا آنكه بيان كند برائ او مزد او را و رجال اسنادش صحيح اند و نفس اجاره ثابت ست بنص كتاب عزيز در قصه شعيب و موسى عليهما السلام قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين الى آخر الآيات رواه عبد الرزاق و فيه انقطاع و در سندش انقطاعست و تابعه معمر عن حماد ايضا مرسلا و اخرجه اسحق في مسنده عن عبد الرزاق و احمد و ابو داود في المراسيل من وجه آخر و النسائي في الزراعة غير مرفوع و وصله البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عنه رحمه الله تعالى و موصول كرد آنرا بيهقى از طريق امام اعظم ابى حنيفه كوفى رضى الله عنه و گفت كذا رواه ابو حنيفة و كذا في كتابي عن ابي هريرة و قيل من وجه آخر ضعيف عن ابن مسعود رضي الله عنه و ترجمه حافظ امام در كتاب اتحاف النبلاء ذكر كرده ايم +

باب احياء الموات

باب در ذكر احاديث وارده در بيان زنده كردن زمين مرده موات بفتح ميم و واو خفيفه زمينى كه نيست مالك مر او را كذا في القاموس و در نهايه گفته زمينى كه زراعت و عمارت كرده نشده و مالك نگرديده كسى او را و احياء آن عبارت از مباشرت تعميراوست انتهى و در مصفى گفته موات عبارت از زمينى ست كه منتفع به نباشد بسبب بعد ماء يا بسبب بودن درختان خار دار يا بعد او از بلاد و زنده كردن او عبارت از معمور كردن اوست بقلبه يا اجراى كردن و نهر كافتن و چاه كندن تا مهيا شود براى انتفاع انتهى و در سبل السلام گفته موات ارض غير معتمر ست تشبيه داده اند عمارت را بحيات و تعطيل او را بعدم حيات يعنى ممات و احياء او عمارت اوست و احياء در شرع مطلقا آمده پس واجب دران رجوع بسوى عرفست زيرا كه عرف مبين مطلقات شارع ست

چنانکه در قبض مبیعات و حرز در سرقت از انچه عرف بدان حاکم ست و چیزی که در عرف ازان احیا حاصل میشود و هیچ چیز ست بمیضل ارض و تنقیه او برای زرع و بنای
حائط بر ارض و حفر خندق قعیر که نازل دران جز بمطلع طالع نمی تواند شد انتهی و در هدایه گفته موات ارضی نفع گرفته نشده بود بنا بانقطاع آب یا غلبه آب
بران و جز آن از موانع زراعت پس انچه عادیست یعنی قدیم که نیست مالک برای او یا مملوکه در اسلام ست اما شناخته نشود مالکی مر او را و در معنی قریه
چنانکه اگر بایستاد آدمی از نهایت عمارت و بانگ زند شنیده نشود آواز او پس این قسم زمین از موات ست انتهی و قلیل الاد بلمار نوشته احیای آن بسقی یا زرع
یا غرس یا بناء راست و باین قائل اند جمهور انتهی گوییم و همه این معانی متقارب یکدیگر اند و احادیث باب دالت دارند بران عن عروة عن عایشة رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها یعنی کسی که آباد کند زمین را که نیست ملک هیچکس را
پس آنکس سزاوارتر ست بآن زمین عمر بفتح عین و تخفیف میم ست و در بخاری اعمر واقع شده بزیادت همزه و اول آن و ابن بطال ازاوی ست ابن بطال گفته
یکی که اعتماد باشد و از نسخه صحیحه یافته و غیر وی گفته در وی رباعی هم مسموع شده است ایتال مر او را که شریک در سبل گفته صحیح عمر ست و واقع شده در روایتی اعمر بضم
همزه ای اعمره غیره و مصنف گفته مراد بغیر امام ست قال عروة و قضى به عمر في خلافته گفت عروه حکم کرد باین عمر رضی الله عنه در خلافت خود حدیث دلیلست بر انکه احیای
موات ست اگر مالک نیست آنرا مسلم یا ذمی و ثابت نیست در وی حق غیر بر ابرست که حق خاص باشد بهیچ طریق مخصوص یا عام بهیچ چراگاه و بیشه و غیر هما ظاهر حدیث دلیل
است مر اجتزاء امام ست و هو قول الجمهور و ابو حنیفه گوید لابد ست از اذن و مالک گفته احتیاج اذن امام جائی ست که قریب قریه باشد و اهل قریه بالسوی آن حاجت بود
و دلیل جمهور همین حدیث ست و قیاس بر آب دریا و نهر و صید طیر و حیوان زیرا که در نهبا اذن امام بالاتفاق شرط نیست و اما انچه بر وی دست کسی تقدیم کرده و بلده
مرده پس جائز نیست احیای آن مگر باذن امام و همچنین انچه متعلق ست بدان حق غیر معین همچو بطون اودیه که اینها بی اذن امام جائز نباشد و ابو حنیفه گوید جائز نیست
احیای آن در هیچ حال زیرا که جاری مجرای اماکنست و سیول مسلمین را با متعلق حرمت چه مجری سیل ست و این قویست آری اگر جری ما دارد فی تحوا گردد احیا
ان باذن امام بنا بر انقطاع حق و عدم تعین اهل وی جائز باشد بی اذن امام و اذن نمی دهد مگر وجود مصلحت عامه که در وی ضرر نباشد پس نباشد نویست جائز از اوان
گاه و بیای قوله صلى الله عليه وسلم عادي الارض لله و لرسوله ثم هي لكم و این خطاب بمسلمانانست در سبل گفته قول عروه و قضى بعمر في خلافته مرسلست زیرا که وی
در آخر خلافت متولد گشته انتهى رواه البخاري و احمد و النسائي و عن سعيد بن زيد رضي الله عنه ترجمه او در کتاب الوضوء گذشته عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له کسیکه زنده گرداند زمین مرده را پس آن زمین مر او راست برابرست که باذن امام باشد یا بغیر او شافعی
و ابو یوسف و محمد اذن را شرط گفته اند و ابو حنیفه میگفته ترمذی گفته اصح همین ست و برین ست عمل نزد بعضی اهل علم از اصحاب نبی صلی الله علیه وسلم و غیر هم و امام قول
احمد و اسحق ست انتهى و در روایتی زیاده کرده تویست مر عرق ظالم را حق و در بعضی گفته عرق در اصل شتهای بیخ درخت ست که در زمین رود و درخت از راه آن رشتها
آب گیرد مراد اینجا آنست که شخصی احیای زمین کرده شخصی دیگر آمد و نهالی در انجا نشاند بطریق غصب پس باید کند آن را و نشاند بیرون او و هیچ حقی ثابت نمیشود او را
رواه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و رواه احمد ایضا و حسنه الترمذي و حسن گفت ابو عیسی را ترمذی و قال روى مرسلا و گفت مروی ست
بطریق ارسال و هو كما قال و این همچنانست که ترمذی گفته یعنی مرسل ست بلی شبهه وقع الدارقطني في ارساله و اختلف في صحابيه و اختلاف کرده شده ست
در صحابی اینجا که کدام یک ست فقیل جابر پس گفته شد که جابر ست و قیل عایشة گفته شد که عایشه ست و قیل عبد الله بن عمر و گفته شد ابن عمر بن الخطاب
و در موطا روایت وی از عمر موقوفا آورده و از عروه و از عروه مرسلا مرفوعا و الراجح الاول و راجح در هر سه قول مذکوره قول اول ست یعنی جابر و روی انیست که دو مرد یکبار
کردند بسوی آنحضرت صلى الله عليه وسلم یکی درخت نشانده بود در زمین دیگری پس حکم فرمود برای صاحب ارض زمین او و امر کرد صاحب نخل را که بیرون کند
درختان خود را از ارض وی گفت جابر دیدم او را که میزد بیخهای نخل را بفوس و آنها نخل تمام بود یعنی در طول و التفاف تا آنکه بدر کرد آنها را ازان زمین و نیل الاوطا

گفته اختلف فیه علی هشام بن عروة اختلافا کثیرا و رواه ابوداود الطیالسی عن حدیث عائشة و فی اسناده ضعف و رواه ابن ابی شیبة و اسحق بن راهویه فی مسنده بهما من حدیث کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابیه عن جده و علقه البخاری انتهی گویم و درین بابست از جابر مرفوعا بلفظ مذکور نزد احمد و ترمذی و صححه و از اسمر بن مضرس قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی مالم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون رواه ابوداود و صححه ایضا فی المختارة و بغوی گفته لا اعلم بهذا الاسناد غیر هذا الحدیث و از نجاست معلوم شد که نیست اعتبار تقدم مکان پس مراد در حدیث عائشة بقوله لیست لاحد فی من المسلمین ست اما کافر حربی پس ظاهر ست و اما ذمی پس دران خلاف عمر و نست و عن ابن عباس رضی الله عنه ان الصعب بفتح صاد مهمله و سکون عین مهمله بن جثامة بفتح جیم و تشدید مثلثه صحابی ست حدیث او در حجاز یانست ابن عباس و غیر او روی روایت دارند و خلافت ابی بکر صدیق رضی الله عنهما بر و اللیثی نسبت بسوی لیث ست اخبره گفت ابن عباس نه داد او را ان الصعب ان النبی صلی الله علیه وسلم قال بدرستیکه آنحضرت فرمود لا حمی الا لله و لرسوله نیست حمی مگر خدا و رسول او را حمی بکسر حا نام زمینی ست که گرد کرده میشود برای مواشی صدقه و جز آن تا ازان بچرند و در جاهلیت عادت بود که رؤسا و اغنیای عرب گرد میکردند مکانی خصیب یعنی آنکه آب و گیاه دارد برای مواشی خود گویند چون درچنین مکان فرود می آمدند سگی را در بانگ می آوردند و گرد میکردند تا آنجا که آواز سگ می رسید آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازان منع فرمود و گفت نیست گرد آوردن زمین مگر برای اسپان و شتران که جهاد کرده شود و سواری نموده آید بران در راه خدا و چرانیده شود ذران مواشی صدقه و اضافت بخدا و رسول بجهت تشریف ست و نیست هیچکی را ازایمه بعد از آنحضرت که گرد کند زمینی را برای نفس خود و باین رفته و حجة الله البالغة گفته مستثنی شد رسول زیرا که حق تعالی او را امیران داده و وی معصوم ست از صدور امر ناجائز یا نتهی و اختلاف کرده اند در گرد آوردن آن برای مصالح عامه بعضی گفته اند درست ست و باین رفته ست شوکانی و گفته و الامام راست اینکه گرد کند بعض جاها را برای چریدن جانوران مسلمانان در وقت حاجت بحدیث ابن عمر نزد احمد و ابن حبان که گرد آورد آنحضرت نقیع را برای اهل خیل که خیل مسلمانان بود و اخرجه احمد و ابوداود و من حدیث صعب بن جثامة و زیاده کرد که نیست حمی مگر برای خدا و رسول او و به زیادت در صحیح بخاری نیست و در وی امنیست که آنحضرت گرد آورد نقیع را و عمر من الخطاب سرف و ربذه را انتهی قوله فی الدرای المضیة و دلیل الاول ظاهر گفته شافعی لا حمی الا لله و لرسوله محتمل دو معنی ست یکی آنکه هیچ کس را حمی برای مسلمین جز آنحضرت نمی رسد دوم آنکه میرسد اما بر مثال آنچه آنحضرت حمی کرده پس بر قول اول احدی را بعد آنحضرت نمی رسد که حمی کند و بر قول ثانی مختص باشد بکسیکه قائم مقام آنحضرت باشد و هو الخلیفة خاصة در فتح گفته اصحاب شافعی ازینجا چنین فهم کرده اند که او را درین مسئله دو قول ست و راجح نزد ایشان ثانی ست و اول اقربست بسوی ظاهر لفظ انتهی و بعضی از اصحاب شافعی ملحق کرده اند بخلیفه ولایات اقالیم را حافظ گفته و محل جواز مطلقا آنست که مضر کافه مسلمین نباشد انتهی و ظاهر حدیث للخیل خیل المسلمین آنست که امام را هم جائز نیست حمی برای نفس خود بر فرض الحاق وی بنبی صلی الله علیه وسلم و باین رفته ست مالک و شافعیه و حنفیه و گفته اند اگر کند برای خیل مسلمین و سائر انعام ایشان کند لا سیما انعام ضعفا چنانکه عمر رضی الله عنه کرده و بعضی گمان کرده اند که میان احادیث قائلین بمنع از حمی و میان احادیث قائلین بجواز احیای معارضه ست و منشا این ظن عدم فرقست میان هر دو و هو فاسد زیرا که حمی نفس ست از احیا مطلقا ابن الجوزی گفته نیست میان هر دو حدیث تعارض چه حمی منهی عنه مانع حوت کثیرة العشب برای نفس خود خاصة ست مانند فعل جاهلیت و احیاء مباح در چیزیست که نیست منفعت دران برای مسلمانان پس هر دو جایز باشند و ارض حمی را موات ازان می شمرند که مالک نیست چیزی بسوی آن متقدم نگشته و لیکن ما نا بزمین آباد انست بنا بر منفعت عامه که در وست انتهی کلامه رواه البخاری و در سبل السلام گفته حمی مقصور مده قصر اکثر ست و آن مکان ممنوع ست خلاف مباح و مراد حمی خیل الجهاد و ابله ست و چون جانوران مذکور ازان مستغنی شوند باید که گردونده ملک بیت المال و بعض جهال بحکام را اتفاق افتاد که گویی را که بعض خلفای امرا برای خود گرد کرده بودند و بعد مردن شان خلفای دیگر ازان مستغنی شدند ملک تصور کرده بفروخت و این بالاجماع حلال نیست خلیفه عصر خود را بر بطلان این بیع آگاه کردیم وی بارجاع ثمر ابطال بیع نمود و این

در سنه ثمانین و مایة و الف اتفاق افتاد انتهی کلامه در مصفی گفته امام را میرسد که حمی سازد بقدر آنچه از مرات برای رعی جانوران جزیه و صدقه و عوامل و ضعیفان از نجعه یعنی از دور رفتن برای طلب کلا و برای اسپان جهاد و آنچه در حدیث آمده لاحمی الا لله و لرسوله یعنی نیست که لاحمی الا لبیت المال و در صورت شخصی را موکل کند بر حمی تا نگذارد که غیر این مردمان رعی کنند انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ضرر و لا ضرار نیست ضرر دادن و نه ضرر گرفتن ضرر ضد نفع یقال ضره یضره ضرا و ضرر به یضر اضرارا یعنی ضرر نرساند مرد برادر خود را بکم کردن چیزی از حق او و ضرار فعال ست از ضر یعنی جزا ندهد او را باضرار وی بداعل کردن گزندبروی پس ضرر ابتدای فعل ست و ضرار جزای بروست و لیکن مبتدا دست جواز انتصار برای مظلوم و لکن قصر کند ظلم را آیه و جزاء سیئة سیئة مثلها و گفته اند ضرر آنست که یار خود را گزند رسانی و تو بدان منتفع شوی و ضرار آنست که بدون انتفاع خود بوی مضرت دهی و گفته اند هر دو یک معنی ست و تکرار برای تاکید ست و گفته اند ضرر فعل واحد ست و ضرار فعل اثنین و حدیث دلیست بر تحریم ضرر زیرا که چون نفی ذات ضرر کرد دلالت کرد بر نهی از ان چه نهی برای طلب کف از فعل باشد و ازوی لازم می آید عدم ذات فعل پس مستعمل شد لازم در ملزوم و تحریمش معلوم ست عقلا و شرعا مگر چیزی که دلالت کرده ست شرع بر اباحت آن برای رعایت مصلحت زائده بر مفسده مثل اقامت حدود و مانند آن و این خود معلوم ست در تفاصیل شریعت و یحتمل که حدود مثل قتل و ضرب و نحو آن سمی بضرر نشوند زیرا که فاعل وی با غیر خود و ممتثل امر او سبحانه و تعالی ست و با قامت حد بر عاصی پس آن در حقیقت عقوبت از جانب خدا ست نه انزال ضرر از فاعل و لهذا فاعل وی ضمن کرده نمی شود بران بلکه ممدوح ست بر اقامت حد و زیل گفته در حدیث دلیلست بر تحریم ضرار بر هر صنعت که باشد بدون فرق میان جار و غیره پس جائز نیست در هیچ صورت از صور مگر بدلیل که این عموم را خاص کند و هر که مضارت را در بعض صور تجویز کند ازوی مطالبه دلیل باید کرد اگر بیارد بپذیرد والا این حدیث را بر روی او بزنی زیرا که قاعده از قواعد دین ست شهادت میدهند برای او کلیات و جزئیات وارد شده ست و عید در حق ضرار رساننده غیر در حدیث ابی صرمه مالک بن قیس قال قال صلی الله علیه وسلم من ضار ضار الله به و من شاق شاق الله علیه اخرجه ابو داود و النسائی و الترمذی و حسنه انتهی رواه احمد و ابن ماجة وله و ابن ماجه راست من حدیث ابی سعید مثله و هو فی الموطا مرسل از حدیث ابی سعید مانند آن و در موطا بطریق ارسال است و اخرجه ابن ماجة ایضا و البیهقی من حدیث عبادة بن الصامت و اخرجه مالک عن عمرو بن یحیی المازنی عن ابیه مرسلا بزیادة من ضار ضاره الله و من شاق شاق الله علیه و اخرجه بهذا الدارقطنی و الحاکم و البیهقی عن ابی سعید مرفوعا و اخرجه عبد الرزاق و احمد عن ابن عباس ایضا فی زیادة و للاجل ان بضع خشبته فی حائط جاره و الطریق للمبتدأ سبعة افرع **وعن** سمرة بن جندب صحابی مشهورست روایت میکند ازوی این حدیث را حسن بصری و در سماع وی ازوی مقال معروفست رضی الله عنه من احاط حائطا علی ارض فهی له کسیکه گرد کرد دیواری را بر زمین پس آن زمین گرد کرده شده برای آن کس ست ا هر این حدیث دلالت دارد بر آنکه دیوار کشیدن کافی ست در تملک زمین و این مذهب امام احمد ست در اشهر روایات و نزد دیگر ائمه احیا شرط ست و مراد بحدیث تحجیر برای سکونت ست دلیل الاولی گفته مقدار معتبر در تحویط چیزیست که در لغت حائط نامیده شود انتهی و در سبل گفته این حدیث مبین نوعی از انواع عمارتست و لابد ست از تقیید ارض بانکه نباشد در دی حق احدی چنانکه گذشت من عمر ارضا لیست لاحد فیها انتهی گویم بر تقدیر محل ذکر این حدیث بعد حدیث سعید بن زید بود نه بعد حدیث حمی و حدیث ضرر زیرا که ورود این حدیث در احیار موات ست و اخرج مثله احمد و ابو داود من حدیث جابر رواه ابو داود و احمد و الطبرانی و البیهقی مرفوعا و رواه عبد بن حمید من طریق سلیمان الیشکری عن جابر و صححه ابن الجارود در مصفی گفته لابد ست از تحقیق معنی موات و تحدید احیا پس موات غیر معمور را گویند و موات و غیر معمور در عرف متقابل اند پس چیزیکه معمور باشد بسکنی یا زراعت مملوک عامر ست لصاحبی آن و بهی ندارد و لفظ فهی له دلالت بران میکند که احیاء سبب ملک اوست و آنچه سابق معمور بود و الحال خراب شده ست و مالک او معلوم نیست اگر عمارت جاهلیت ست آنرا ارض عادیه گویند و صحیح آنست که حکم او حکم موات ست و اگر عمارت اسلامیه بوده ست حکم او حکم مال ضائع ست پس مفوض ست برای امام در حفظ اگر امام خواهد حفظ کند آنرا و اگر خواهد بیع نماید و محافظت

ثمن او کند تا آنکه مالک پیدا شود و احیا مختلف ست باختلاف اغراض ناس و امر حالی آنست که هر چه قصد کرده ست چون بوجهی ساخته باشد که اسم آن چیز بروی جاری میشود در عرف احیا آن متحقق گردد پس اگر مسکن ساخته ست شرط آن تحویط بقعه و سقف بعض آن و درست کردن دروازهٔ آن و اگر دریه و دواب ساخته است تحویط و تعلیق باب بران اگرچه سقف نباشد و اگر مزرعه ساخته ست جمع تراب یا احجار یا شوک گرد آن و تسویهٔ ارض و قطع ذوات الشوک و مانند آن و مهیا ساختن آب برای آن و غرس اشجار دران و چون احیای ارض تمام شد میرسد او را منع کسی که در حریم او تصرف میخواهد و حریم معمور آنست که حاجت بآن تعلق باشد برای تمام انتفاع پس حریم قریه نادیست یعنی جای اجتماع قوم برای حدیث و جای دوانیدن اسپان و جای خوابانیدن شتران و مطرح رماد و سرجین و مدفن اموات و مانند آن و حریم دار مطرح رماد و سرجین و کناسه و تلخ و ممر از جهت دروازه و سیل آب و حریم بیر موقف شتران آبکش و حوض آب و دولاب و جای تردد دواب و از عبارت حدیث معلوم شد که علت ملک احیا ست پس اگر احیا تمام نشد بلکه اقطاع امام بعض موات را باتجیر او بعض متحقق شد وی احق ست بآن پس دیگری را نمی باید دران تصرف کردن بقیاس حدیث لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه و حدیث من قام مقام المسجد فهو احق به و اگر غیر او احیا کرد آن احیا کننده را باشد و اگر مدت تحجیر از مدت متعارفه زیاده شد سلطان بود اگر بیداحیا بکن یا دست بدار امام را میرسد اقطاع موات برای قادر بر احیا قدری که قدرت آن دارد انتهی کلامه **وعن** عبد الله بن مغفل رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من حفر بیرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشیته کسیکه بکاود چاهی پس او راست چهل گز یعنی گرداگرد او برای بود و باش چهارپایهٔ خود در قاموس گفته عطن محرکة وطن الابل و مبرکها حول الحوض حدیث دلیلیست بر ثبوت حریم برای چاه و مراد بحریم چیزیست که منع کند مختضر را ازان بنا بر اضرار در نهایه گفته حریم ازان گویند که حرام ست منع کردن صاحب او را ازوی و حرام ست تصرف او در وی و ظاهر حدیث دران ست که علتش احتیاج صاحب بیرست بسوی او نزد آب دادن بشتران گرد آینده بر چاه و حدیث ابو هریره دلالت میکند بر آنکه علت دران احتیاج بیرست تا بقرب احیا ازان بوی مضرت نرسد و لهذا احوال در بدئی و عادی مختلف شده و جمع میان هر دو حدیث باین طریق ست که در محتاج الیه نظر کنند برای سقی ماشیه یا برای بیر و علما درین مسئله مختلف اند شافعی و ابو حنیفه گویند حریم سلامیه چهل گز ست و احمد بن حنبل گفته بست و پنج گز و این در ارض مباحه ست و اما در ارض مملوکه پس خود هیچ حریم نیست هر یکی در ملک خود مختار ست هر چه خواهد بکند رواه ابن ماجة باسناد ضعیف یعنی راکه در وی اسمعیل بن مسلمست و او ضعیف ست و قد اخرجه الطبرانی من حدیث اشعث عن الحسن و فی الباب عن ابی هریرة عند احمد بلفظ حرم البیر البدی خمسة و عشرون ذراعا و حریم البیر العادی خمسون ذراعا بدئی بروزن بدیع چاهی که ابتدای آن تو کرده و عادی بمعنی قدیم و این حدیث را دارقطنی هم بروایت کرده و اعلال بارسال کرده و گفته هر که مسندش نموده ست وهم کرده و در سندش محمد بن یوسف مقری شیخ دارقطنی ست و وی متهم بوضع ست و رواه البیهقی عن ابن المسیب مرسلا من طریق یونس عن الزهری عنه و زاد فیه و حریم البیر الزرع ثلثمایة ذراع من نواحیها کلها و رواه ایضا ابو داود فی المراسیل و اخرجه الحاکم من حدیث ابی هریرة موصولا و مرسلا و در موصول عمرو بن قیس ضعیف ست و رواه البیهقی من وجه آخر عن ابی هریرة و در وی مجهولی هست **وعن** علقمة بفتح عین و سکون لام و فتح قاف بن وائل بن حجر حضرمی کوفی تابعی عن ابیه روایت میکند از پدر خود وائل مذکور که صحابی مشهور ست رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد او را زمینی بحضرموت بسکون ضاد و فتح راو میم نام شهری مشهور ست و وائل ازانجا بود میگوید پس فرستاد آنحضرت با من معاویه را تا پیموده دهد آن زمین را بوی گفت آنحضرت بده آن زمین او را و رسل السلام گفته سعنی حدیث آنست که خاص کرد آنحضرت او را ببعض ارض موات تا آنرا احیا کند و اولی باشد بزنده گردانیدن آن از کسیکه بسوی آن سبقت نبرده قاضی عیاض حکایت کرده که اقطاع تسویغ امام ست چیزیرا ازمال خدا برای کسیکه او را اهل آن داند و اکثر استعمال او در ارض ست باینطور که بعضی ازان زمین بیرون کند تا مالک آن شود و نعمیه یا غلهٔ آن برای وی باشد تا مادتی و درین زمانه ما همین ثانی را اقطاع نامند و هیچ یکی را ازاصحاب

خود ندیدم که این را ذکر کرده باشد و تخریج آن بر طریقه فقهی مشکلست و آنچه ظاهر میشود آنست که مقطع را بدان اختصاص حاصل میشود همچو اختصاص متحجر و لیکن مالک رقبه نمی شود و انتهی و باین جزم کرده است محب طبری و ادعا کرده است او زاعی خلاف را و جواز تخصیص الامام بعض جند را بالغلة ارض وقتی که مستحق آن باشد این تمین گفته نامیده میشود و اقطاع بالتملیک چون ارض معطار باشد و این اقطاع از فئی باشد نه از زمین مسلم و معاهد و گاهی تملیک باشد و گاهی غیر تملیک و آنچه درین ازمنه متاخره در ارض بیرین واقع میشود که جماعتی از اعیان آل قرنهارا از بلاد عشریه اقطاع میکنند و زکوة آن گرفته برجا نهای خود انفاق مینمایند پس این محرم ست شریعت محمدیه بآن وارد نشده بلکه بخلاف آن آمده که تحریم زکوة بر آل محمد و تحریم آن بر غنیای امت ست فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلام السبل رواه احمد و ابوداود و الترمذی و صححه الدارمی و البیهقی و صححه ایضا و عنده قصة لمعاویة معه فی ذلک وصححه ابن حبان واخرجه المنذری باسناد حسن و رواه الطبرانی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اقطع للزبیر حضر فرسه بدرستیکه آنحضرت اقطاع کرد مر زبیر را مقدار دویدن اسپ وی یعنی آنقدر زمین که منتهای دویدن اسپ باشد حضر بضم حاء مهمله وسکون ضاد معجمه و دویدن اسپ فاجری الفرس حتی قام پس روان کرد زبیر اسپ خود را تا آنکه ایستاد اسپ قوله می بسوطه پستر انداخت تازیانه خود را فقال اعطوه حیث بلغ السوط پس گفت آنحضرت بدهید او را از انجا که رسید تازیانه او و از ین حدیث معلوم شد که جائز ست امام را اقطاع کردن برای کسی که در اقطاع وی مصلحت ست چیزیرا از زمین مرده و معدن و آب نیز در حکم او ست و وارد ست درین باب احادیث از انجمله روایت اسماء بنت ابی بکر زوجه زبیر ست که گفت اقطاع کرد آنحضرت زبیر بن العوام را در نخستان خرما اخرجه ابوداود و در لفظی نزد احمد ست که اقطاع کرد او را زمین از اموال بنی النضیر و صحیحین بدین لفظست که وی میبچید هسته خرما را از زمین زبیر که اقطاع کرده بود رسول خدا آنرا و میگفت این باشد که حق او ست باز مین موات که احیا کرد آنرا اخرجه احمد و ابوداود و فیه ضعف و در سندش ضعف ست زیرا که در ان عبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ست و در وی مقالی خفیف ست و او را عمری میگویند او عبید الله بن عمر العمری ست **وعن** رجل من الصحابة بروایت ست از مردی از صحابه و معلوم نشد نام او و راوی از وی ابی خداش ست نام پدر او را ابوداود و حبان بن زید وی تابعی معروف ست و پرسیده شد ابوحاتم از رجل گفت ندریافت ابوخداش آنحضرت را مصنف گفته و هو کما قال در سبل گفته ابن حزم گوید ابوخداش مجهول ست و مصنف در تقریب گوید وی ثقه ست و هو حبان بن زید الشرعبی انتهی گویم ابن حزم او را نشناخت لهذا مجهول گفت و مصنف آنرا بشناخت و نزد او ثقه ست و من علم حجة علی من لم یعلم قال گفت آن مرد صحابی غزوت مع النبی صلی الله علیه وسلم فسمعته یقول غزا کردم با آنحضرت پس شنیدم او را میگفت الناس شرکاء فی ثلث مردم شریک اند در سه چیز فی الکلاء یکی در گاه که در جنگل ست از هری گوید مراد بکلاء مراعی ارض ست که احدی مالک آن نیست و اما کلائی که در املاک باشد آن مالک راست و کلاء بهمزه یعنی گاه ست خشک باشد یا تر پس اگر خشک ست هشیم و خشیش ست و اگر تر ست خلاست بقصر مثل او ست عشب در نیل الاوطار گفته مراد بکلاء در نجا گاهی ست که در مواضع مباحه باشد همچو ادویه و جبال و اراضی غیر مملوکه و گاهی که آنرا بریده نگاهداشته باشند روی بالاجماع شرکت نیست کما قیل والماء دیگر در آب که مخصوص بکسی نیست و در نجا تفصیل ست میان آب بجار و انهار و ادویه و آبارو آبهائی که گرد کرده شده و گرفته شده ست و در طرق و اوانی و احکامش در کتب فقه مذکور ست و مذهب حنفیه آنست که در آب دریا تمام مردم را حق ست در شرب و آب او دان زمین و کندن جوی ها از ان بزمین ها و آودیه بزرگ مثل جیحون و سیحون و دجله و فرات نیز حکم آب دریا دارند و اما چاه و جوبها در ان نیز عامه را حق ثابت ست بان اگر چاه و چشمه و جوی در ملک کسی ست میرسد او را منع غیر از دخول در ملک او و وقتی که بیابد آب دیگر نزدیک این آب در غیر ملک کسی و این بر تقدیریست که کنده ست چاه را در زمین ملک خود و اگر در زمین موات کنده ست منع نمی رسد در سبل السلام گفته حرام ست منع میاه مجتمعه از اسطار در ارض مباح و میست احدی منزا و از تربان از دیگری بسبب قرب ارض بدان و اگر مجتمع در ارض مملوکست نیز همین حکم دارد مگر آنکه صاحبش احق ست بسقی آن و سقی مواشی خود بدان و واجب ست بروی بذل فضل ماء و اگر در زمین یا سرای خود چشمه نابع یا چاه دارد که آنرا کنده ست مالک نیست آب آنرا بلکه حق وی دران تقدیم و انتفاع بر غیر ست

وغیر را دخول ارض او میسر شد و جائز ست بیع چاه و چشمه زیرا که نهی در بیع فضل ماء ست نه در نفس عین و بیر و مشتری احق ست بآن بقدر کفایت و ثابت شد ملک خریدن عثمان رضی الله عنه بیر رومه را از یهودی بامر وی صلی الله علیه وسلم و سبیل گردانیدن وی آنرا در راه خدا برای مسلمانان و این در اول اسلام بود هنگام قدوم آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مدینه و قبل تقرر احکام بر یهود و آنحضرت آنهارا در اول امر بحال شان مقرر داشت انتهی والنار سوم در آتش یعنی اگر کسی آتشی دارد او را نمی رسد که دیگری را منع کند از آتش گرفتن و چراغ افروختن و در روشنائی وی نشستن و مانند آن مگر آنکه او را ضرر کند و بعضی گویند مراد او آتش سنگ چقماقست و اظهر اول ست قاضی حسین گفته مراد آتش آتشی ست که در هیزم غیر مملوک افروخته اند و اما اگر در هیزم مملوک افروزند پس مالک هیزم را منع غیر از ان میرسد و در سبل گفته اقرب آنست که مراد نار ست حقیقةً بنا بر عموم حاجت مردم بسوی آن و تسامح ناس بران انتهی و همو کما قال در نیل گفته مجموع احادیث باب منتهض ست و وال بر اشتراک در امور ثلاثه مطلقا و بیرون نمی رود ازان چیزی شمی مگر بدلیل مخصص نه بدلیل اعم ازان همچو احادیث قاضیه بعدم حلال مرد مسلم مگر بطیب نفس او زیرا که با وجود عموم وقتی صالح احتجاج ست که ملک ثابت شود و ثبوت ملک درین هر سه چیز محل نزاعست رواه احمد و ابوداود و در سبل گفته اگرچه اشتراک درین چیزها ثابت باشد اما لابد ست از ملاحظه چیزی که دران جلب صالح و دفع مفاسد باشد زیرا که ملاحظه یعنی در هر شریعت ضروریست و مفاسد این اشتراک بدون تعیین کلاء هر جهت با متصلین بها مندفع نمی شود پس مراد بناس اهل هر جهت اند که هر یکی در قدر کفایت خود شریک ست نه وارد دین بران از غیر جهت او چه حمل آن بر اشتراک جمله مردم در حق اهل هر جهت مودی بسوی فساد کبیر و سفک دماء و جز آن ست پس واجب بر خلیفه توزیع هر مباح بر اهل هر جهت بقدر استحقاق ایشانست و واجب بر ایشان امتثال امر اوست زیرا که صلاح مردم درهمین ست پس بس و تمام نمی شود جلب مصلحت و دفع مفسدت مگر بهمین امتثال و اشارت کرده است شارع بسوی این در آب چنانکه امر فرموده که سقی کند اعلی پس اعلی و نیست حق اسفل را مگر بعد استیفای اول حق خود را با آنکه همگنان شرکا اند دران پس شارع در نیجا ملاحظه هر دو امر فرمود هم جانب مصلحت را رعایت کرد و هم لحاظ دفع فساد نمود و در جاله ثقات و رواه ابونعیم فی الصحابة فی ترجمة ابی خداش و لم یذکر الرجل و رواه ابن ماجة من حدیث ابی هریرة مرفوعا ثلث لا یمنعن الماء و الکلاء و النار و اسناده صحیح و اخراج کرد آنرا ابوداود و ابن ماجه از حدیث ابن عباس بلفظ المسلمون و در سندش عبدالله بن خراش متروک ست ابن السکن گفته این حدیث صحیح ست و اخرج الخطیب فی الرواة من حدیث ابن عمر نحوه و زاد الملح و در سندش عبدالحکیم بن میسره ست و رواه الطبرانی بسند حسن عن زید بن جبیر عن ابن عمر و آنرا نزد طبرانی طریقی دیگر ست و اخرجه ابوداود من حدیث بهیسة عن امها و در حدیث عایشه ست نزد ابن ماجه گفت وی ای رسول خدا کدام چیزیست که حلال نیست منع آن گفت نمک و آب و آتش و سندش ضعیف ست و در روایت کرد آنرا طبرانی بلفظ دو خصلت ست که درست نیست منع ازان آب و آتش ابوحاتم در علل گفته این حدیث منکر ست و اخرج العقیلی فی الضعفاء من حدیث عبدالله بن حرجی نحوه و شوکانی گفته این حدیث مخصص آب محفوظ ست و سبل گفته و فی الباب روایات کثیرة لا تخلو عن مقال و لکن الکل ینهض علی الجملة و یدل علی الماء بخصوصه احادیث ثابتة فی مسلم +

باب الوقف

وقف در لغت حبس ست یقال وقفت کذا ای حبسته و شرعا حبس مالی ست که انتفاع بدان ممکن باشد با بقای عین بقطع تصرف در رقبه بر تصرف مباح وجودی متحقق تبرعا ست اهل جاهلیت آنرا نمی شناختند آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود مصالح که در سائر صدقات یافته نمی شود آنرا استنباط فرموده مصنف قدس تلخیص گفته مستمر شد اتفاق صحابه بر وقف قولا و فعلا و وقف کرد عمر ارض خیبر و عثمان بیر رومه و در صحیحین ست وقف ابی طلحه بیرحاء را و روایت کرد بیهقی از ابی بکره و زبیر و سعد و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس که وقف کردند ایشان و وقف کرد زید بن ثابت خانه خود و علی زمین را در ینبع و گفت بخاری وقف ساخت ابن عمر خانه خود را و هم زبیر بر دختران خود شافعی گفته ما را رسیده ست که بیشتر از هشتاد کس از صحابه انصار وقف کردند صدقات را و وقف کرد فاطمه علیها السلام بر زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم و فقرای بنی هاشم و بنی المطلب رواه الشافعی بسند فیه انقطاع و در تلخیص گفته الا انهم من اهل البیت علیهم السلام انتهی یعنی چون این روایت

از اہل بیت ست انقطاع آن لا باس بہ ست و درین تقریر ادبی کہ ہست پوشیدہ نیست جزاہ اللہ تعالی جزاء او فی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ چون می میرد آدمی منقطع میشود از وی عمل او الا من ثلث مگر از سہ چیز کہ آن منقطع نمیشود در نجا و لیکست بآنکہ منقطع میشود اجر ہر عمل بعد موت مگر این سہ چیز کہ جاری میماند اجر آن بعد موت و متجدد میشود او را ثواب آن زیرا کہ این ہر سہ چیز از کسب او ست صدقۃ جاریۃ یکی صدقہ جاریہ و مراد بدان وقف کردن زمین و جز آنست و بہمین جہت این حدیث را در باب وقف آوردہ و اول وقف در اسلام وقف عمر بود چنانکہ باید کما اخرجہ ابن ابی شیبۃ قال المہاجرون اول حبس فی الاسلام صدقۃ عمر و رفتہ اند جمہور بسوی لزوم وقف و شریعت آن ترمذی گفتہ نمیدانم درمیان صحابہ و متقدمین از اہل علم خلافی در جواز وقف ارض و اشارہ کرد شافعی بسوی آنکہ از خصائص اسلام ست و معلوم نیست در جاہلیت و الفاظ او وقفت و حبست و سبلت و ابدت ست در سبل گفتہ فہمیدہ صالح الفاظ و کتابۃ و تصدقت و اختلف فی حرمتہ قیل صریح و قیل غیر صریح و آمدہ ست از شریح انکار آن و گفت ابو حنیفہ لازم نیست و جائز ست بیع آن و خلاف کردہ اند او را جملہ اصحاب او مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف آوردہ کہ اگر میرسید ابو حنیفہ را دلیل این مسئلہ البتہ قائل میشد بدان و گفت قرطبی رد وقف مخالف اجماع ست پس التفات کردہ نمی شود بسوی آن و این حدیث دلست بر صحت و لزوم وی او علم ینتفع بہ یا علمی کہ نفع گرفتہ شود بآن مثل تعلیم و تصنیف و مراد نفع اخروی ست پس بیرون رفت علمی کہ نیست نفع دران ہیچ علم نجوم من حیث احکام السعادۃ و ضدہا و داخل ماند دران کسیکہ تالیف کرد علم نافع یا نشر کرد آنرا و باقی ماند کسیکہ روایت میکند این علم را از و و منتفع میشود بدان یا نوشت علم نافع را و اگرچہ باجرت باشد این ہمہ بانیت ست یا وقف کرد کتاب را کذا فی السبل و ازینجاست این ہمہ کثرت تصانیف اہل علم قدیما و حدیثا کہ درین امت دیدہ می شود او ولد صالح یدعو لہ یا فرزندی نیک کہ دعا کند برای او و ولد شامل ذکر و انثی ہر دو ست و صلاح او شرط ست تا دعای او مستجاب باشد و لنعم ما قیل قطعہ سالہا بر تو بگذرد و گذار ✦ نکنی سوی تربت پدرت ✦ تو بجای پدر چہ کردی خیر ✦ تا ہمان چشم داری از پسرت ✦ و در وی دلیلست بر لحوق دعای ولد بابوین بعد الموت و بر غیر دعا از صدقہ و قضای دین و غیر ہما و در روایت ابن ماجہ زیادہ برین سہ چیز افادہ کرد و لفظ وی اینست ان مما یلحق المؤمن من عملہ و حسناتہ بعد موتہ علما نشرہ و ولدا صالحا ترکہ او مصحفا ورثہ او مسجدا بناہ او بیتا لابن السبیل او نہرا اجراہ او صدقۃ اخرجہا من مالہ فی صحتہ و حیاتہ تلحقہ من بعد موتہ و از ینجا سعدی رحمہ اللہ تعالی گفتہ ؎ نمرد آنکہ ماند پس از وی بجای ✦ پل و مسجد و چاہ و مہمان سرای ✦ و وارد شدہ اند خصال دیگر کہ شمار رابدہ عددی رسانند و سیوطی رح آنرا نظم کردہ ؎ اذا مات ابن آدم لیس تجری ✦ علیہ من فعال غیر عشر ✦ علوم نشرہا و غراس نخل و الصدقات تجری ✦ وراثۃ مصحف و رباط ثغر ✦ و حفر البیر او اجراء نہر ✦ و بیت للغریب بناہ یاوی ✦ الیہ او بناہ محل فکر دواہ مسلم و لہ و للنسائی و ابن ماجۃ و ابن حبان من طریق ابی قتادۃ خیرا یخالف الرجل بعدہ ثلاث و ولد صالح یدعو لہ و صدقۃ تجری یبلغہ اجرہا و عمل یعمل بہ بعدہ و زیل الا و طار گفتہ در یک حدیث اشارہ ہست بسوی فضیلت صدقہ جاریہ و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج کہ سبب حدوث اولاد ست و در کتاب الجنائز گفتہ بود کہ این حدیث مخصص آیہ و لیس للانسان الا ما سعی ست زیرا کہ ظاہرش انقطاع ما عدای این ہر سہ ست ہر چہ باشد و گفتہ اند قیاس کردہ میشود بر وی غیر او پس میرسد میت را ہر چیز کہ بکند آنرا غیر وی و در شرح کنز گفتہ آیہ منسوخ ست بقولہ تعالی و الذین آمنوا و اتبعتہم ذریتہم و گفتہ اند مراد بانسان کافر ست نہ مسلمان و مومن را سعی اخوان او و برای وی میرسد و گفتہ اند نیست او را جز سعی خود بطریق عدل و بطریق فضل ہست و لام بمعنی علی ست کما فی قولہ تعالی و لہم اللعنۃ ای و علیہم انتہی

و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اصاب عمر ارضا بخیبر گفت ابن عمر یافت عمر زمینی بخیبر کہ مسمی بود بثمغ بفتح مثلثہ و میم قیل بسکون میم و بعد آن غین معجمہ کما فی روایۃ للبخاری فاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پس آمد عمر نزد آنحضرت یستامرہ فیہا طلب امر میکرد آنحضرت را در بارۂ آن زمین فقال یا رسول اللہ انی اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط ہو انفس عندی منہ پس گفت ای رسول خدا بدرستیکہ من یافتہ ام زمینی را در خیبر کہ نیافتہ ام من مالی ہرگز کہ لکن گرانمایہ تر باشد نزد من ازان زمین پس چہ میفرمائی مرا دران مال و چہ کنم با آن فتحاں بخشم بکسی در راہ خدا یا نگاہارم نزد خود و بدہم حاصل آنرا بمسلمانان نفیس بمعنی

جيد ست داودي گفته سمي نفيسا لانه يأخذ بالنفس قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها فرمود اگر ميخواهي وقف ميكني اصل زمين را وتصدق ميكني بانچه حاصل شود ازان وحبست بتشديد باي موحده تصحيح كرده اند در نسخ ودر مجمع البحار از كرماني نقل كرده كه بتشديد بمعني وقف ست وبتخفيف بمعني منع وبمعني وقف نيز گفته اند قال گفت ابن عمر فتصدق بها عمر پس تصدق كرد بآن زمين عمر رضي الله عنه بهمين وجه كه حضرت فرمودند انه يباع اصلها فروخته نشود اصل آن زمين ولا يورث ولا يوهب وميراث ساخته نشود وبخشيده نشود اصل آن زمين واين كلام آنحضرت ست چنانكه روايت بخاري افاده آن نموده وهمين ست شان وقف فتصدق بها في الفقراء پس صدقه كرد عمر باصل آن زمين درميان فقرا وفي القربى ودرميان خويشان ونزديكان خود وبهذا جزم القرطبي وفي الرقاب ودر آزاد كردن بندها چنانكه زكوة بمكاتبان ميدهند تا بدل كتابت را داده آزاد شوند وفي سبيل الله ودر راه خدا كه مراد بدان غازيان وحاجيان اند وابن السبيل ودر مسافران كه از وطنهاي خود دور افتاده اند اگرچه در خانها اموال داشته باشند والضيف ودر مهمانان كه بيايند لجناح على من وليها ان ياكل منها نيست گناه بر كسي كه متولي شود بران زمين وتدبير كند آنرا واو برساند درين مصارف كه بخورد ازان بالمعروف بروجه مشروع والصاف واعتدال فرطبي گفته جاريست عادت باكل عامل از ثمره وقف تا آنكه اگر واقف شرط كند بروي عدم اكل مستقبح باشد ازوي اين شرط ومراد بمعروف قدر متعادست يا بقدر دفع شهوت يا قدر عمل وقيل الاول ادلى كذا في الفتح ويطعم ونخوراند كسي را از متعلقان خود كه مالدار نباشد يعني بخورد ونخوراند اما بقدر ضرورت وكفاف صديقا دوست را غير متمول مالا در حاليكه مالدار نشونده ست جمع نكننده ست مال را از حاصل آن ودر سبل گفته يعني از غله وي آنقدر نگيرد كه بدان ملكي بخرد بلكه بقدر نفقه خود بستاند وابن سيرين گفته يعني غير متمول غير متأثل ست يعني ذراهم نكننده مال را در سراج گفته تأثل گرفتن اصل مال وارد شده ست در وصي قيم كه بخورد از مال وي غير متأثل وهر چه بگيرد اورا اصل قديم باشد واستوار آنرا مؤثل ميخوانند چنانكه مجد مؤثل سيگويند متفق عليه واللفظ لمسلم وله طريق عند هما غير هذا وزاد احمد في رواية ان عمر اوصى بها الى حفصة ام المؤمنين ثم الى الاكابر من آل عمر ونحوه عند الدارقطني وفي رواية للبخاري ودر روايتي از بخاري باين لفظست وذكر انه قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر تصدق باصله لا يباع ولا يوهب ولكن ينفق ثمره تصدق كرد باصل زمين كه فروخته نشود وبخشيده نشود ولكن خرج كرده شود ميوه آن در مصارف مذكوره واين صريحست در آنكه شرط از كلام اوست صلى الله عليه وسلم واز حديث جواز وقف ولزوم آن ثابت شد ودر روايتي از بخاري باين لفظست حبس اصلها وسبل ثمرتها وفي اخرى له تصدق بثمره وحبس اصله وزاد الدارقطني حبيس ما دامت السموات والارض مصنف گفته ظاهر آنست كه شرط از كلام نبي صلى الله عليه وسلم ست بخلاف بقيه روايات زيرا كه شرط دران ظاهر از كلام عمر ست ونيست منافات ميان هر دو زيرا كه جمع ممكن ست باينطريق كه عمر اين را بعد امر وي صلى الله عليه وسلم شرط كرده پس بعض رواة آن را بسوي آنحضرت رفع كردند وبعضي بر حضرت عمر موقوف نمودند وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر على الصدقة فرستاد آنحضرت يكباري عمر فاروق را بر گرفتن زكوة از مردم الحديث تا آخر حديث كه در سياق اخذ زكوة ست وذكر آن بتمامه درينجا ضرورت نيست بسبب عدم مناسبت مقام وفيه ودرين حديث ست فاما خالد فقد احتبس ادراعه واعتده في سبيل الله واما خالد بن وليد پس تحقيق وقف كرد زره هاي خود وهمه سازهاي جنگ خود را از سلاحها وچهارپايها در راه خدا بر غازيان وهر كه حالش اينچنين باشد وي چه قسم منع زكوة ميتواند كرد يا مراد آنست كه وي چيزي ندارد كه زكوة آن دهد هر چه نزد وي بود از مال حتي سلاح جنگ وساز آن همه را در راه خدا وقف كرد وتغير شده نشسته ست اعتد بفتح همزه وسكون عين وضم تا جمع عتاد بفتح بمعني ساخت وآمادگي ودر تلخيص گفته جمع عتد بفتحتين بمعني اسپ صلب يا آماده ساخته شده براي سواري انتهي وبا اين حديث مؤيد مذهب جمهورست ودر سبل گفته حديث دليليست بر صحت وقف عين از زكوة وانيكه بگيرد در زكوة آن الات حرب جهاد وبر صحت وقف عروض وابو حنيفه گفته صحيح نيست زيرا كه عروض مبدل ومتغير ميگردد ووقف موضوعست براي تابيد وحديث حجت ست بروي ودر است بر صحت وقف حيوان زيرا كه اعتد را تفسير كرده اند بخيل وبر جواز بقاي عين موقوفه زير دست واقف وبر جواز صرف زكوة بسوي صنفي واحد از صنوف ثمانيه وتعقب كرد ابن دقيق العيد همه اين را بانكه قصد احتمال اين وغير اين هر دو دارد پس

منتهض نشود استدلال بدان برانچه ذکر یافته وتحیل که تحبیس خالد بطریق ارصاد وعدم تصرف باشد نه وقف انتهی شوکانی در شرح مختصر گفته هر که وقف کرد چیزی که زیان رساننده است مر وارث را پس آن باطل ست وهر که نهاد مالی در مسجدی یا مشهدی که منتفع نمی شود بوی بهیچکی جائز نیست صرف آن مال در اهل حاجات ومصالح اهل اسلام واز انجمله است انچه نهاده میشود در کعبه معظمه ومسجد نبی صلی الله علیه وسلم ووقف کردن بر قبور برای رفع شان آنها یا آرایش وی یا کردن چیزی که مورث فتنه شود مزائر را باطل ست انتهی متفق علیه در صفی گفته تملیک بلا عوض چند قسم می باشد اگر محتاج را برای ثواب آخرت داد صدقه است واگر نقل کرد بسوی مکان موهوب له بجهت اکرام او هدیه است واگر حبس کرد اصل شی را وصدقه کرد منافع او را وقف ست ولا بد ست در وقف از واقف وموقوف وموقوف علیه ناظر وقف وصیغهٔ وقف ووظیفهٔ موقوف علیه پس شرط واقف اهلیت تبرع ست وشرط موقوف امکان انتفاع بآن باوجود بقای آن تا مدت متعدد بها پس وقف عقار ورود وآب وحصیر وقنادیل ومتاع جائز ست ووقف طعام ناخورده وریحان ناشمیده صحیح نیست وشرط موقوف علیه آنست که امکان تملک منافع داشته باشد پس وقف بر جنین وعبید وبر خود ش صحیح نیست واگر بر جهت معصیت وقف کند صحیح نیست واگر بجهت قربت کند مانند وقف مدارس بر فقها یا خانقاه بر صوفیه درست ست همچنین اگر بر جهت قربت ظاهر شود ونه جهت معصیت مانند وقف بر اغنیا ولا بد ست از صریح لفظ وقف یا تسبیل وتحبیس وجملهٔ مسجدا ومانند آن یا کنایه آن واز کنایات ست لفظ تصدقت علی الفقرا بتیفعون به واگر بر قومی وقف کرد وایشان منقرض شدند وقول آمده ست رجوع میکند بملاک واقف یا وارثان او وباقی میماند بر وقف ودر صورت آیا صرف کرده شود بر اقرب ناس واشبه ایشان بمذکورین یا صرف کرده شود بر مساکین یا صرف کرده شود بر مصالح مسلمین چندوجه آمده ست واصل در وظیفه موقوف آنست که اتباع شرط واقف کرده شود وعبارت او را بر مدلول عرفی او فرود آورده شود واقوی پیش فقیر آنست که موقوف در ملک واقف ست والله اعلم بدلیل قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم حبست اصلها وتصدقت بمنافعها والله اعلم وموقوف علیه را میرسد انتفاع آن بنفس خود یا بنائب از اعاره واجاره اگر تصریح نکرده ست تخصیص او بانتفاع واگر وقف کرد دابه را صوف ودبر ولبن او از آن موقوف علیه باشد واگر ناظر در صیغهٔ وقف شرط کرده باشد اتباع آن شرط باید کرد والا اقوال آمده ست نظر قاضی راست یا واقف را یا موقوف علیه را وشرط ناظر عدالت کفایت واهتداء ابتغاء ست ووظیفهٔ او عمارت وتجارت وتحصیل غله وقسمت آن بر مستحقین واگر شخصی در مسجد نشست یا صوفی در خانقاه یا فقیه در مدرسه یا سوقی در بازار جائی گرفت کسی دیگر را از زعاج او نمیرسد واگر غائب شد بوجهی که غیبت منقطع نباشد وی احق ست بجای خود وغیبت منقطعه در هر جا بحسب عرف وبحسب حاجت آدمی توان دانست انتهی

باب الهبة

بکسر با وتخفیف با مصدر وهب یهب ست وشرعا تملیک عین ست بعقد بغیر عوض معلوم در حیات واطلاق کرده می شود بر شی موهوب وبر اعم ازان وفتح ابای گفته تعلق بالمعنی الاعم علی انواع البر وبوهبة الدین ممن هو علیه والصدقة وهی هبة ما یتمحض به طلب ثواب الآخرة عن النعمان بن بشیر بضم نون وفتح با مصغر ست ولادتش بر سر چهارده ماه ست از هجرت ووی اول مولود ست که در خانهٔ انصار بعد از هجرت بوجود آمده ووالدین او نیز صحابی اند ان اباه اتی به الی رسول الله صلی الله علیه وسلم روایت میکند که پدر او را آورد او را نزد آنحضرت فقال اني نحلت ابني هذا غلاما پس گفت بدرستیکه من عطا کرده ام بپسر خود ما که این ست یعنی نعمان را غلامی نحلا بکسر النون وسکون حمله عطیه بغیر عوض کان لي که بود آن غلام مر او فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکل ولدك نحلته مثل هذا آیا همه اولاد خود را بخشیده مانند این غلام فقال لا پس گفت نه بخشیده ام هر پسر را مانند این غلام قال فارجعه فرمود پس باز پس گردان آنرا وفی لفظ لیس یصلح هذا وانی لا اشهد الا علی حق وفی لفظ لا تشهدني علی جور وفی لفظ فاشهد علی هذا غیري ثم قال ایسرك ان یکونوا الیك في البر سواء قال بلی قال فلا اذن وفی لفظ فاردد هبته وفی لفظ فاتق الله واعدل بین اولادکم وفی لفظ فانطلق ابي فرد تلك الهبة وفی لفظ فلا تشهدني علی جور واختلف من ذهب الی ظاهر هذه الالفاظ فمنهم من حرمها ومنهم من کرهها ومنهم من اجازها ومن ذهب الی التسویة بین الاولاد اختلفوا فمنهم من قال التسویة واجبة حتی لو خص بعضهم بشی لزم الرد ومنهم من قال یستحب ذلك ولا یجب ومنهم من قال یجب التسویة اذا کان الاعطاء علی وجه الهبة ولا یجب اذا کان علی وجه الهدیة ومنهم من قال یجب التسویة اذا کان قصده بالتخصیص قطع الرحم والا فلا ومنهم من قال یجب التسویة بین الذکور والاناث لقوله تعالی یوصیکم الله في اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین ومنهم من قال یعطی کل واحد منهم علی قدر میراثه من ابیه ومنهم من قال التسویة بالقیمة لا بالعین وکیفیة التسویة بین الاولاد ذکرها الشافعیة بما حاصله ان یعطی الذکر ضعف ما یعطی الانثی لان الذکر یستحق ضعف ما تستحقه الانثی بالارث وهذا ظاهر قول اکثر من عبر بلفظ التسویة وفی بعض الفاظ حدیث النعمان عند النسائي

الا سویت بینهم ونزد ابن حبان سووا بینهم ودر حدیث ابن حبان ست سووا بین اولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلا احدا لفضلت النساء اخرجه سعید بن منصور والبیهقی باسناد حسن وگفته اند تسویه آنست که ذکر را مثل حظ الانثیین برحسب توریث بدهند وذهب جمهور مذهب تسویه ست وعدم ایجاب واطالت کرده اند در اعتذار از حدیث ودر شرح چند عذر ذکر نموده وهمه آن غیر ناهض اند ونوشته ایم درین باب رساله بجواب سوال دران قوت قول بوجوب تسویه واضح کرده ایم وانکه هبه با عدم تسویه باطلست انتهی وهو الاشبه وفی لفظ ودر روایتی چنین ست فانطلق ابی الی النبی پس رفت پدرمن بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیشهده علی صدقتی تا گواه کند آنحضرت را بر صدقه من که بخشیدن غلام مذکور ست قال افعلت هذا الولدک کلهم فرمود آنحضرت آیا کرده این را بهمه فرزندان خود یعنی همگنان را غلامی داده یا خاص همین پسر را مسلم گفته معمر ویونس کلهم بنیک گفته اند ولیث وابن عیینه اکل ولدک مصنف گفته نیست منافات میان این هر دو زیرا که لفظ ولد شامل فکور واناث ست ولفظ بنین اگر مراد بدان ذکور اند پس ظاهر ست واگر اناث اند ذکور پس بر سبیل تغلیب ست قال لا گفت پدرمن که چنین نکرده ام وهمه را غلام نداده ام قال فاتقوا الله واعدلوا بین اولادکم فرمود پس بترسید ای مسلمانان خدارا وبر پرهیزکنید بفرمانی او را وبرابری کنید میان فرزندان خود فرجع ابی فرد تلک الصدقة پس بازگشت پدرمن وبازگردانید آن صدقه را ورجحه الله البالغة گفته مکروه ست تفضیل بعض اولاد در بعض در عطیه زیرا که موجب ضغینه وحقد میان ایشان ست نسبت بوالد ووی تقصیر خواهد کرد در بر وتیکی ودرین فساد منتر ست ولهذا اشاره کرد آنحضرت بانکه این تفضیل موجب اضمار منقوص له بر ضغینه واطوار او بر خلل ست انتهی متفق علیه ورواه الشافعی فی الام والبیهقی من طریقه نحوه واز حدیث معلوم شد که برابری کردن در هبهٔ اولاد واجب ست وبه قال الشوکانی در نیل الاوطار گفته جواب داده اند جمهور از حدیث مذکور ست وما آنرا باختصار با زیادت مفیده ذکر کنیم اول آنکه موهوب نعمان تمام مال والد او بود ودین را ابن عبد البر حکایت کرده وتعقب نموده بانکه طرق حدیث مصرح اند بعضیت چنانکه در حدیث باب ست که موهوب غلام بود ودر مسلم ست بلفظ تصدق علی ابی ببعض ماله دوم آنکه عطیهٔ مذکوره را ناجز نکرده بود بلکه بشبیر پدرش از آنحضرت درین امر مشوره خواست آنحضرت فرمود لکن حکاه الطبری وجواب آنست که امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بارتجاع مشعر بتخییر ست وهمچنین قول عمر رضی الله عنه لا ارضی حتی تشهد سوم آنکه نعمان کلان بود وبر موهوب قابض نشده پس پدر را رجوع دران جائز باشد ذکره الطحاوی حافظ گفته این خلاف چیزیست که در اکثر طرق حدیث آمده منصوصا قول وی ارجحه که دلست بر تقدم وقوع قبض وانچه روایات بران متظافر اند آنست که وی صغیر بود وپدرش قابض آن بود وبنابر صغر وی پس امر او بر دو عطیهٔ مذکوره بعد از انست که در حکم مقبوض بود چهارم آنکه قول وی ارجحه دلیل صحت ست واگر هبه صحیح نباشد رجوع هم صحیح نبود دوام بر رجوع ازان فرمود که والد را رجوع در هبهٔ ولد میرسد اگرچه افضل خلاف آنست ولیکن استحباب تسویه برین رای راجح ست لهذا امر فرمود او را بان ورفتح گفته درین احتجاج نظر ست وظاهر آنست که معنی قول وی ارجحه آنست که هبهٔ مذکوره ماضی ونافذ نیست ولازم نمی آید ازان تقدم صحت هبه تنبیه آنکه قول وی اشهد علی هذا غیری اذن باشهاد غیر او ست بران وخود از شهادت ازانجهت ممتنع شد که وی امام بود وگویا گفت من شاهد نمی شوم زیرا که شان امام حکم ست نه شهادت حکاه الطحاوی وارتضاه ابن القصار وتعقب کرده اند این را بانکه لازم نمی آید از نبودن شهادت شان امام اینکه ممتنع شود از تحمل شهادت واداء آن وقتی که متعین گردد بروی ومراد باذن مذکور توبیخ ست وبقیهٔ الفاظ حدیث بران دلالت دارد حافظ گفته وبان تصریح کرده اند جمهور درین موضع وابن حبان گفته اشهد صیغهٔ امر ست ومراد بدان نفی جواز ست وهو کقوله لعایشة اشترطی لهم الولا انتهی ومویدان ست تسمیهٔ آنحضرت آنرا جور ششم تمسک ست بقوله الا سویت بینهم بر آنکه مراد بامر استحباب ست ونهی تنزیه حافظ گفته واین جید ست اگر وارد نمی شد الفاظ زائده برین لفظ ولا سیما روایت سوم بینهم هفتم گویند محفوظ در حدیث نعمان قاربوا بین اولادکم ست نه لفظ سووا وتعقب کرده اند این را بانکه شما مقابلت را هم واجب نمی گویید چنانکه بوجوب تسویه قائل نمیشوید هشتم آنکه در تشبیه واقع میان ایشان در تسویه بالتسویهٔ آنها در بر قریهٔ والد ست بر آنکه امر برای ندب ست واین وجه مردود ست بانکه اطلاق جور بر عدم تسویه دلی از تفضیل دلست بر وجوب پس این قرینه صارفه صحت آن نیست اگرچه صالح صرف آن باشد نهم آنکه ابو بکر جایشه دعمر حاصم رانه سائر اولاد را عطیه داد اگر تفضیل ناجائز می بود

ازین ہر دو خلیفہ واقع نمی شد در فتح گفتہ عروہ از قصۂ عایشہ چنین جواب داده کہ خواہر ان او بدان راضی بودند و ہمین جواب از قصۂ عاصم ست انتہی ہا آنکہ مست حجت در فعل این ہر دو خلیفہ لاسیما بنگامیکہ معارض مرفوع باشد و ہم آنکہ منعقد شدہ ہست اجماع بر جواز عطیۂ مرد مال خود را بغیر ولد خود و چون او را اخراج جمیع اولاد خود از مال خویش جائز باشد برای تملیک غیر اخراج بعض اولاد برای تملیک بعض دیگر ہم جائز باشد ذکرہ ابن عبد البر حافظ گفتہ و ضعف این وجہ مخفی نیست زیرا کہ قیاس باوجود نص ست انتہی پس حق آنست کہ تسویہ واجب ست و تفضیل حرام انتہی کلامہ وفي رواية لمسلم ودر روایتی مر مسلم راست باین لفظ قال گفت آنحضرت فاشهد على هذا غيري پس گواہ گیر باین عطیۂ خود غیر مرا و در روایتی آمدہ کہ گفت آنحضرت گواہ نمی شوم من بر جور و جور میل کردنست از راستی راہ و ستم کردن بر کسی ثم قال پستر فرمود آنحضرت پدر نعمان را ایسرك ان يكونوا لك في البر سواء آیا شاد میگرداند ترا اینکہ باشند ایشان یعنی پسران تو برای تو در نیکی کردن برابر یعنی میخواہی کہ ہمہ بتو نیکی کنند و استعمال تر اکثر در نیکی کردن بر والدین آید قال بلی گفت آری ہمین امر مرا شاد میگرداند قال فلا اذن گفت آنحضرت پس مکن تفریق و تخصیص میان اولاد خود بعطیہ الگاہ خواہ ذکور باشند یا اناث و بعضی گفتہ اند کہ رواست ذکور را و چندان اناث نبخشد کما تقدم و ہو قول محمد بن الحسن و احمد و اسحق و بعض الشافعية و المالكية و غیرہم و الاول الارجح و بر ہر تقدیر این بیان افضل و اعدل ست و جمہور بر جواز ہبہ اند و بعضی حرام گفتہ شوکانی در شرح منتقی گفتہ این احادیث دلالت دارند بر وجوب تسویہ و بطلان تفضیل و بودن آن جور و واجب ست بر فاعل آن پستر اجماع و مذہب جمہور استحباب ست و جواب داده اند از ین احادیث بچیزی کہ لائق التفات نیست انتہی گویم حدیث نعمان ان اباہ الی آخرہ را عدد کثیر از تابعین از نعمان روایت کرده اند منہم عروة بن الزبير عند مسلم والنسائي و ابی داود و ابی الضحی عند النسائي و ابن حبان و احمد و الطحاوي و المفضل بن المهلب عند احمد و ابی داود و النسائي و عبد الله بن عتبة بن مسعود عند احمد و عون بن عبد الله عند ابی عوانة و الشعبي عند الشيخين و ابی داود و احمد و النسائي و ابن ماجة و ابن حبان و غیرہم و قد رواه النسائي من مسند بشير والد النعمان فشذ مالك و من تبعه فی گفتہ لا بد ست در ہبہ از واہب می باید کہ مملوک و معین باشد و انچہ بیع او صحیح ست ہبۂ او نیز صحیح ست و انچہ بیع او صحیح نیست ہبۂ او نیز صحیح نیست الا در ہبۂ حنطہ مثلا کہ ہبہ و صدقۂ آن صحیح ست و ہبۂ دین برای مدین ابراء و اسقاط ست و در ہبہ ایجاب شرط نیست بحمت عاوت مسلمین در جمیع اعصار بترک ہر دو و در ہبہ و صدقہ نیز نزد فقیر چون قرینۂ قویہ باشد احتیاج ایجاب و قبول نیست و مناولہ و تناول کافیست و اللہ اعلم و رجوع در ہبہ درست نیست اگر برای ثواب نباشد و اگر برای ثواب باشد رجوع میتوان کرد و از قول عمر رضی اللہ عنہ من وہب ہبة لصلة رحم او على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها و من وہب ہبة يرى انها اراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها رواہ مالک فی الموطا معلوم میشود کہ قرینۂ والہ بر آنکہ این ہبہ برای ثواب ست بمنزلۂ شرط ثواب ست زیرا کہ گفتہ ست یرى انها اراد بها الثواب و نیز معلوم شد کہ این عقد صحیحست و آن بمنزلۂ بیع ست در احکام الا آنکہ مسامحہ کرده شود در تعیین ثمن و اللہ اعلم و استثنا کرده میشود ہبۂ والد و ہر کہ در حکم اوست برای ولد کہ رجوع از ان صحیحست بشرط بقای موہوب در سلطنت موہوب لہ بحدیث لا يحل لرجل ان يعطي عطية او يهب هبة فرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده رواہ و صححہ الترمذی و الحاکم انتہی کلامہ وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود باز گردنده در بخشش خود ہمچو سگست کہ قی میکند پستر باز می گردد در قی خود و خوردن میگیرد و آنزا در ین دلالت ست بر تحریم رجوع در ہبہ و این مذہب جماہیر علماست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفتہ باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته و صدقته و جمہور از ان ہبۂ والد بولد را استثنا کرده اند و مذہب ابو حنیفہ حل رجوع در ہبہ ست نہ در صدقہ مگر در ہبۂ ذی رحم گفتہ اند مراد بحدیث تغلیظ ست در کراہت طحاوی گفتہ قول او كالعائد في قيئه اگرچہ مقتضی تحریم ست لیکن زیادت لفظ كالكلب در روایت دیگر دلالت بر عدم تحریم میکند زیرا کہ کلب غیر متعبد ست پس قی بروی حرام نباشد و مراد تنزہ از فعل مشابہ کلب ست و تعقب کرده اند این را باستبعاد تاویل و منافرت سیاق حدیث برای آن و عرف شرع در مثل این عبارت زجر شدید ست چنانکہ وارد شده ست نہی در صلوة از اتخاذ کلب و نقر غراب و التقات ثعلب و نحو آن بمفہوم نمی شود از ین مقام مگر تحریم و تاویل بعید لائق التفات نیست کذا في السبل متفق عليه نزد ابو حنیفہ معنی

رجوع والد از هبهٔ ولد اخذ و صرف او ست در نفقهٔ خود نزد حاجت چنانکه در سائر اموال و برین تقدیر منافات نیست میان قول او و اقوال دیگر ایمه و حنفیه بحدیث عائشه که بکراهت و عدم مروت کرده اند در سبل الاوطار گفته روایت دالّه بر تحریم منافی روایت دالّه بر کراهت نیست بر تسلیم دلالتش بران فقط زیرا که دال بر تحریم دالست بر کراهت و زیادت و قرطبی گفته تحریم ظاهر سیاق حدیث ست و اکثر حمل بر تنفیر کرده اند زیرا که قائل بتحریم مستقل در ست و قتاده گفته لا اعلم احدا قال الا جراما قال و مویده قول تحریم ست في روایة للبخاري این لفظ در روایت بخاری لیس لنا مثل السوء نیست ما را مثل بد یعنی ما مسلمانرا نزائمی باید که از کتاب چنین شنیعت کثیر الذی یعود في هبته کالکلب یقئ ثم یرجع فیه کسیکه باز گیرد و در هبهٔ خود همچو سگست که قی میکند پس بر گردد و دران ارجحة العدد المبالغة گفته رجوع در هبه مکروه شد زیرا که مشابهت دارد چیزی که آنرا از مال خود جدا کرده و آنرا خود از ان بریده بخل ست بآن چیز بخشیده یا تفجر از انست یا اضرار بموهوب له و این همه اخلاق مذمومه اند و نیز نقض هبه بعد از امضاء احکام آن در حرمت شنیعه ست بخلاف آنکه از اول امر چیزی نبیند او پس تشبیه داد آنحضرت عائد در هبه را بعود کلب برای تمثیل یعنی در بادی الرائی و بیان کرد قبح این حالت بالغ وجه یارب مگر آنکه میان هر دو مباسطه رافع منافسه باشد چنانکه والد و ولد انتهی عن ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا یحل لرجل مسلم ان یعطي العطیة ثم یرجع فیها حلال نیست مرد مسلمان را که بدهد چیزی را عطیه هبه و صدقه و هدیه و جز آن پس بستد رجوع کند و در ان طحاوی گفته قول وی لا یحل مستلزم تحریم نیست بلکه مثل قول اوست لا یحل الصدقة یعنی و معنی او آنست که نیست حلال آن چیزی که غیر او را از وی حاجة حلال ست و مراد تغلیظ و تشنیع ست و سبل گفته لا یحل ظاهر در تحریم ست و این قول که این مجازست از کراهت شدیده صرف حدیث از ظاهر باشد انتهی و نسخ گفته و بان رفته اند جمهور علما یعنی تحریم رجوع در هبه بعد قبض و نزد حنفیه رجوع در هبه و صدقه بعد قبض جائزست مگر در چیزهائی که مذکور شد در فقه از انجمله تعویض ست و قرابت محرمیت و نزد ایمه ثلاثه رجوع نیست مگر در روایتی از احمد جائزست رجوع والد از هبهٔ ولد زیرا که ولد و مال ولد همه از آن والد ست طبری گفته خاص ست ازین عموم کسیکه هبه کرد بشرط ثواب و آنکه موهوب له ولد باشد و قبض نکرده و هبه که میراث آنرا بسوی واهب رد کرده زیرا که اخبار در استثنای این همه ثابت ست و ورای این که غنی نقیر را دید یا صله رحم کند رجوع نیست و صدقه که مراد بدان ثواب آخرت باشد در وی مطلقا رجوع نیست و در فتح گفته اتفاق کرده اند بر انکه جائز نیست رجوع در صدقه بعد قبض انتهی و کلام درین باب گذشت الا الوالد فیما یعطي الولد مگر والد در انچه بدهد فرزند خود را و در وی دلیلست بجواز رجوع مر والد را در هبه ولد کبیر باشد یا صغیر و تخصیص بفعل خلاف ظاهر حدیث ست و فرق کرده اند بعض علما در هبه و صدقه پس در هبه جائز گویند نه در صدقه زیرا که مقصود بدان ثواب آخرتست و سبل گفته این فرق غیر مؤثرست در حکم و ذیل گفته تا بتفصیل لا دلیل علیه انتهی و حکم مادر حکم پدرست نزد اکثر علما کما فی الفتح و احتجاج کرده اند بانکه لفظ والد شامل امست و مالکیه فرق کرده اند در اب و ام گویند مادر را رجوع میرسد اگر پدر زنده ست نه انکه مرده باشد و مقید کرده اند رجوع پدر را بانکه موهوب له تحرمند از واجب نباشد و باین قائل ست اسحق شوکانی گفته حق آنست که پدر را رجوع در هبهٔ ولد مطلقا میرسد و چنین ام را اگر شمول لفظ والد او را صحیح شود لغة یا شرعا زیرا که آن خاص ست و حدیث منع از رجوع عام پس بنی شود خاص بر عام در مصباح گفته الوالد الاب و جمعه بالواو و النون و الوالدة الام و جمعها بالالف و التاء و الوالدان الاب فالام للتغلیب انتهی رواه احمد و الشافعي نحوه مرسلا و لفظ شافعی اگر متصل میشد قائل میشدم بان انتهی و هو موصول کما تری و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذي و ابن حبان و الحاکم و سبل گفته خاص کرده اند ازین حکم هبهٔ زوجه برای زوج از صداق خود که نیست او را رجوع دران و مثله رواه البخاري عن الشعبي و عمر بن عبد العزیز تعلیقا و زهری گفته واپس میشود اگر فریب داده ست زن را مرد و عبد الرزاق از عمر بسند منقطع آورده ان النساء یعطین رهبة و رغبة فایما امراة اعطت زوجها فاستاثرت ان ترجع رجعت انتهی یعنی زنان مهر خود را بخوشی و خوف می بخشند پس هر زن که چیزی بشوهر خود داده باشد و خواهد که رجوع کند برگردد و عن عائشة رضي الله عنها قالت کان رسول الله صلى الله عليه وسلم یقبل الهدیة و یثیب علیها بود آنحضرت که قبول میکرد هدیه را و جزا میداد و مکافات میکرد بران در نیجا السلیست بر آنکه عادت وی صلی الله علیه وسلم جاری بود بقبول هدیه و مکافات بران و در روایتی از ابن ابی شیبه باین لفظ آمده و یثیب علیها ما هو خیر منها و استدلال کرده اند باین حدیث

بر وجوب اثابت هبت بر هدیه زیرا که بودن این عادت مستمره وی صلی الله علیه وسلم مقتضی لزوم او ست و تمام میست بدان استدلال بر وجوب زیرا که میتوان گفت که مستمر بر او بران از راه مکارم اخلاق بود که بران مجبول شده نه بنا بر وجوب شافعی در جدید گفته هبه برای ثواب باطل است منعقد نمی شود زیرا که بیع ست ثمن مجهول و موضوع هبه تبرع ست پس اگر آنرا واجب گردانیم در معنی معاوضه باشد و شرع فرق کرده است در بیع و هبه پس هر چه مستحق عوض ست بران اطلاق بیع نموده بخلاف هبه گفته اند هر گه آنرا برای ثواب جائز دانسته است وی عرف را دران بمنزله شرط ساخته و آن ثواب مثل او ست و گفته اند بعض مالکیه که واجب ست ثواب بر هبه وقتی که اطلاق کرده باشد واهب یا از کسی باشد که طالب ثواب او ست مثل هدیه فقیر برای غنی بخلاف هبه بالاعلی بادنی و چون واهب راضی بثواب نشود هبه لازم گردد وقتی که موهوب له او را قیمت داده باشد و گفته لازم نشود مگر آنکه او را راضی گرداند و الاول المشهور عند مالک و سیاتی مزید التحقیق آخر الباب رواه البخاري واحمد وابو داود والترمذي واعلال کرده شده ست بارسال بخاری گفته لم یذکر وکیع ومحاضر عن هشام عن ابیه عن عایشة و در وی اشاره ست بسوی آنکه عیسی بن یونس متفرد ست بوصل او از هشام و ترمذی و بزار گفته لا نعرفه الا من حدیث عیسی بن یونس و ابو داود گفته تفرد بوصله عیسی بن یونس و هو عند الناس مرسل انتهی و درین باب حدیثها ست و حدیث علی ست که هدیه فرستاد کسری برای آنحضرت پس قبول کرد آنرا و هدیه فرستاد ملوک بسوی او پس پذیرفت از آنها رواه احمد والترمذي والبزار و اورده فی التلخیص و لم یتکلم علیه و لم یذکره صاحب مجمع الزوائد فی هدایا الکفار و قد حسنه الترمذي و فی اسناده ثویر بن ابی فاخته و هو ضعیف و در حدیث ابن عباس ست در صحیحین که فرستاد اکیدر دومه بزری آنحضرت جبه سندس و رواه احمد والترمذي والنسائي ایضا و در ابو داود ست که هدیه فرستاد ملک روم برای آنحضرت مشتمله سندس یعنی فروه دراز استبرق پس پوشید آنرا و هم در وی ست از انس که ملک فدی یزن حله فرستاد برای آنحضرت که گرفته بود آنرا بسی و سه شتر پس قبول فرمود آنرا و فرستاد صاحب ایله برای آنحضرت بغلة بیضا الحدیث اخرجه البخاري و در حدیث ابی حمید ساعدیست نزد بخاری که هدیه فرستاد ابن العلما بسوی آنحضرت بر دو نوشت برای او بحر و در مسلم ست هدیه فرستاد فروه بجزامی بغلة بیضا بسوی آنحضرت و سوار شد بران روز حنین و در حدیث بریده ست نزد ابراهیم حربی و ابن خزیمه و ابن ابی عاصم که امیر قبط هدیه فرستاد بسوی آنحضرت دو جاریه و یک بغله پس سوار می شد بر بغله در مدینه و گرفت یکی از دو جاریه برای نفس خود و زاید برای وی ابراهیم را بخشید جاریه دیگر بحسان و در کتاب الهدایا لابراهیم الحربی ست که هدیه کرد یوحنا بن رویه بسوی آنحضرت بغلة بیضا و از انس ست نزد بخاری و غیر او که زن یهودیه آورد نزد آنحضرت شاة مسمومه پس خورد از ان الحدیث و این همه احادیث دلالت دارند بر جواز قبول هدیه از کافر و الله اعلم و کلام درین مسئله در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ کرده ایم فلیرجع الیه و عن ابن عباس رضي الله عنه قال وهب رجل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ناقة هبه کرد یکی مردی آنحضرت را یک شتر ماده فاثابه علیها پس مکافات کرد آنحضرت آن مرد را بران ناقه فقال رضیت و فرمود راضی شدی قال لا گفت آن مرد نشدم فزاده فقال رضیت پس فزود و زیاده کرد آنحضرت یعنی یک ناقه دیگر داد و فرمود راضی شدی قال لا گفت راضی نشدم فزاده فقال رضیت قال نعم پس افزود و یک ناقه دیگر داد و گفت اکنون راضی شدی گفت شدم و تمام حدیث این ست لقد هممت ان لا اتهب الا من قرشی او انصاری او ثقفی و در روایتی از ترمذی زیاده کرده او دوسی ذکره الزرکشی و لفظ ابو داود و این ست و ایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجرا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و سبب این هم عدم رضای واهب بعوض بود ابن سلان حکایت کرد قد کان بعض اهل العلم و الفضل یمتنع هو و اصحابه من قبول الهدیة من احد الا من صدیق و لا من قریب و لا غیرهما و ذلک لفساد النیات فی هذا الزمان انتهی رواه احمد و در مجمع الزوائد گفته رجال احمد رجال الصحیح و ازینجا معلوم شد که مکافات بزائد افضل و احسن ست زیرا که آنحضرت عوض یک ناقه او را سه ناقه بخشید و در روایت ترمذی آمده که شش ناقه داد و این هم معلوم شد که عوض احسان احسان باید کرد قال تعالی هل جزاء الاحسان الا الاحسان و سبل گفته در وی دلیلیست بر اشتراط رضای واهب و بر شبکه اگر او را بقدر موهوب داد و وی راضی نشد زیاده دهد و این دلیل یکی از دو قول ماضی ست و هو قول عمر قالوا فاذا اشترطت فیه الرضا فلیس هذا بعقد و صححه ابن حبان و للبزار و ابو داود والنسائي عن حدیث ابی هریرة بالمتن دون القصة و طوله الترمذي و رواه من وجه آخر و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و عن

جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العمرى لمن وهبت له عمرى كسرى راست كه بخشيده شد او را عمرى بضم عين وسكون ميم والف مقصوره بروزن حُبلى ست ماخوذ ست از عُمر وحيات نا ميده شد بدان بجهت آنكه در جاهليت مردى بمردى ديگر خانه خود ميداد وميگفت اعمرتك ايا ها اى جعلتها لك مدة عمرك وحياتك پس از ينجا او را عمرى خواندند حاصل آنكه مالك بديگرى گويد كه اين سرا يا اين خانه مر ترا ست تا تو زنده اى اين جائز ست وفنا آن شخص زنده ست او را بدر ستوان كرد واختلافست درين كه بعد از وى باولاد او بميراث ميرسد يا نه تفصيلش آنست كه اين گفتن بر سه وجه ست يكى آنكه مالك گويد اين خانه واين سرا مر ترا ست وتراولادم تا تو زنده اى واگر بميرى براى وارثان تو واولاد تو بود پس اين باتفاق علما هبه ست وبيرون مى آيد از ملك مالك و ملك سكنى ميگردد وبعد او ملك ورثهٔ او واگر وارث ندارد داخل بيت المال گردد دوم آنكه مطلق بگويد كه اين خانه واين سرا مر ترا ست مدت عمر تو جمهور بر انند كه حكم اين حكم اول ست وبعد از وى بوارثان او ميرسد ومذهب حنفيه نيز همين ست واصح آنست كه قول شافعى نيز همين ست ونزد بعضى بوارثان نمى رسد وبرون ميرود از ملك مالك باز ميگردد وسوم آنكه بگويد كه اين مر ترا ست مدت عمر تو واگر بميرى از آن من ووارثان من باشد صحيح آنست كه اين نيز حكم اول دارد نزد حنفيه واين شرط فاسد ست وهبه بشرط فاسد فاسد نگردد واصح در قول شافعى نيز همين ست واعتماد كرده درين بظاهر حديث كه يكى از انها همين ست ونزد امام احمد عمرى باين وجه فاسد ست از جهت شرط فاسد ودر مذهب مالك عمرى تمليك منافع ست نه رقبه بر جميع تقادير مذكوره ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى متفق عليه مصنف در فتح الباري گفته رفته اند جمهور بسوى آنكه عمرى واقع ست ملك ديگر ميشود ورجوع باول نميكند مگر وقتى كه تصريح باشتراط كند وطبرى از بعض مردم واوردى از داود وگروهى از فقها حكايت كرده كه عمرى فاسد ست وقائلين صحت مختلف اند در آنكه تمليك متوجه چيست جمهور گويند متوجه بسوى رقبه ست كسانيكه بمات تا آنكه اگر معمر عبد باشد وآنرا موهوب له آزاد كرده نافذ گردد بخلاف واهب وگفته اند متوجه بسوى منفعت ست نه بسوى رقبه وهو قول مالك والشافعى فى القديم ودر سلوك دران مسلك عاريت يا وقف دو روايت ست نزد مالكيه ونزد حنفيه در عمرى متوجه بسوى رقبه ست ودر رقبى متوجه بسوى منفعت وعنهم انها باطلة انتهى ولمسلم واسلم راست باين لفظ امسكوا عليكم اموالكم نگاه داريد بر خود والهاى خود را ولا تفسدوها وتباه نگردانيد آنرا فانه من اعمر عمرى فهي للذي اعمرها حيا وميتا ولعقبه پس كسيكه كرد عمرى پس آن عمرى يعنى زمينى كه در وى عمرى كرده شده ست مر كسى را ست كه عمرى كرده شد براى وى زنده ومرده ومر اولاد او را ست در سبل السلام گفته علما اختلاف كرده اند در آن واصح صحت او ست در همه احوال وآن در ملك موهوب له ست بملك تام تصرف كند دران ببيع وغيره بنا بر تصريح احاديث بامعنى وفى لفظ ودر روايتى از جابر بامعنى بلفظ ست انما العمرى التى اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك نيست عمرى كه روا داشته ست آنرا رسول خدا مگر انكه بگويد مالك كه اين عمرى مر ترا ست ومر اولاد ترا فاما الذي قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها واما كسيكه گفت اين عمرى مر ترا ست تا آنكه زنده باشى تو پس برميگردد ومير سد بسوى صاحب ومالك خود واين حديث برخلاف مذهب جمهور ست وايشان ميگويند كه اين قول جابر ست برأى واجتهاد نه حديث مرفوع پس حجت بآن قائم نشود وصالح تقييد احاديث مطلقه نبود وگفته اند مدرج ست از كلام ابى سلمه در حديث جابر ورواه احمد وابو داود وايضا در سبل السلام گفته اين قيد بمنزلهٔ شرط عود او بسوى واهب ست بعد موت معمر پس آنرا حكم صراحت باين شرط باشد چنانكه عمرى كند براى ماهى يا سالى كه اين عاريت ست اجماعا انتهى ودر نيل الاوطار گفته معمر گويد زهرى باين يعنى حديث جابر فتوى ميداد وذكر كرد تعليل را وبيان كرد از طريق ابن ابى ذئب از زهرى كه تعليل از قول ابى سلمه ست حافظ گفته قد اوضحته فى كتاب المدرج وحاصل آنست كه روايات مطلقه دال اند بر بودن عمرى ورقبى براى معمر ومرقب وعقب او برابر ست كه تقييد بحيات معمر باشد يا مطلق يا موبد واين روايت قاضيه بفرق معلول بادراج ست پس منتهض براى تقييد مطلقات ومعارضه مخالفات نخواهد شد انتهى ولابى داود والنسائي ومر ابى داود والنسائى راست از حديث جابر لا ترقبوا بضم تا وسكون را وكسر قاف ولا تعمروا نيز همچنين يعنى رقبى وعمرى نكنيد ورقبى بضم را وسكون قاف ماخوذ ست از مراقبه يعنى هر يكى مراقب موت ديگريست تا چون وى بميرد رقبى رجوع كند بسوى صاحب خود يعنى مالك بگويد گردانيدم اين سراى را براى تو باين شرط كه اگر بميرم من پيش از تو

سزای مرترا باشد واگر تو بمیری پیش از من برگردد سرای بسوی من واز آن من باشد قولی گفته صحیح نیست عمل این نهی بر تحریم بنا بر صحت احادیث مصرحه بجواز و گفته از نهی متوجه است بسوی لفظ جاهلیت زیرا که در جاهلیت آنرا استعمال میکردند و گفته اند متوجه بسوی حکم ست و باصحت منافات ندارد و در ذیل گفته در وی نظر ست زیرا که معنی نهی حقیقة تحریم ستلزم فساد مراد ف بطلانست مگر آنکه محمول بر کراهت شود بر قرینهٔ قول وی صلی الله علیه وسلم العمری جائزة انتهی و در سبل گفته لا ترقبوا محمول بر کراهت و ارشاد ایشان بسوی حفظ اموال خود هاست زیرا که آنها عمری و رقبی میکردند و چون سمر و مرقب می فرمودند بایشان برنگشت پس شرع بر زعم ایشان آمد و عقد را صحیح و اشته و شرط مضاد را باطل ساخته زیرا که مشابه رجوع در هبه است حال آنکه نهی ازان صحیح شده و نسائی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا العمری لمن اعمر هاو الرقبی لمن ارقبها و العائد فی هبته کالعائد فی قیئه و چون بشرط تصریح کرد چنانکه در حدیث ست و گفت ما عشت پس این عاریت موقته است نه هبه و گذشت حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه انتهی فمن ارقب شیئا او اعمر شیئا فهو لورثته پس کسیکه رقبی کرده شد یا عمری کرده شده چیزیرا یعنی زمینی را پس آن چیز میراث ان او راست و باین نهٔ است جماعتی از شافعیه و جمهور گویند اگر گفت تراست تا تو زندهٔ این عاریت موقت ست برمیگردد بمعمر نزد موت معمر بحدیث جابر و گذشت که در وی ادراج ست و در هدایه گفته رقبی جائز ست نزد ابو حنیفه و محمد و نزد ابو یوسف جائز نیست و ذکر کرد حدیثی که جائز داشت آنحضرت عمری را و ذکر کرد رقبی را شیخ در ترجمه زیرا حدیث گفته این نهی پیش از تجویز باشد یا بر آنست که مخالف مصلحت ست و لیکن بعد از انکه کردند صحیح میشود و می باشد برای آنکس و ورثهٔ او پس حاجت نیست که قائل بنسخ شوند انتهی

وعن عمر رضي الله عنه قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه صاحبه فظننت انه بايعه برخص گفت عمر بن الخطاب سوار کردم یکی را از غازیان که اسپ نداشت بر اسپی در راه خدا یعنی اسپی باو بخشیدم پس بی تیمار گذاشت و هلاک گردانید آن کس اسپ را یعنی خوب نگاه نداشت و بد سیاست کرد و خبر دار نشد گویا هلاک کرد آنرا اضاعت بی تیمار گذاشتن و هلاک گردانیدن پس گمان بردم که آنکس آن اسپ را ازان میفروشد فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا تبتعه وان اعطاكه بدرهم پس پرسیدم آنحضرت را که خریدن من آن اسپ را از وی خوبست یا نه پس فرمود مخر آنرا و باز مگرد در صدقهٔ خود و اگرچه بدهد وی ترا آن اسپ را بیکدرهم الحدیث تا آخر حدیث که عود کننده در صدقهٔ خود مانند سگست که عود میکند در قی خود و باز میخورد آنرا و نظر بظاهر عبارت و سوق کلام چنان می نماید که گویند اگرچه بفروشد آن را بیکدرهم و طیبی گفته نظر بارزانی و صحت بیع وی شر عا نکن نظر بآن کن که آن هبه و صدقه تو بود و بظاهر در معنی عود ست فافهم چنانکه سیاق حدیث که در تعلیل آنحضرت و تقبیح او عود است بران دلالت دارد والله اعلم متفق عليه و در سبل السلام گفته و لفظی بجای لا تبتعه لا تعد فی صدقتک آمده و شرا را عود در صدقه نام کرده زیرا که عادت جاریست بمسامحت دران از بائع و مشتری پس اطلاق رجوع کرد بر قدریکه دران تسامح واقع میشود و بتحیل که مبالغه باشد که عود او بقیمت بسوی او هم جوع رجوع ست و ظاهر نهی تحریمست و باین رفته است قومی و جمهور گویند برای تنزیه ست و گذشت اینکه رجوع در هبه حرامست و همین ست اقوی از روی دلیل مگر انچه استثنا کرده و اما شرای هبه پس ظاهر آنست که نهی برای تنزیه باشد زیرا که حرام رجوع در انست نه شرا و تحیل که میان این هر دو فرق در نهی نباشد و اصل نهی برای تحریمست

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تهادوا وتحابوا فرمود هدیه فرستید یکدیگر را و دوست دارید یکدیگر را زیرا که تهادی از اسباب موثرهٔ محبت ست و در قاموس گفته الهدیة کغنیة ما تحف به و در ذیل گفته هی ما یلزم به الموهوب له عوضه و من خصها بالحیوة اخرج الوصیة رواه البخاري في الادب المفرد و البیهقی و ابن طاهر فی مسند الشهاب من حدیث محمد بن بکیر عن هشام بن اسمعیل عن موسی بن وردان عن ابی هریرة عنه صلی الله علیه وسلم و دران بر هشام اختلاف کرده اند بعضی گویند از موسی راویست و بعضی گویند از ابی قبیل از عبد الله بن عمر او رده ابن طاهر و رواه فی مسند الشهاب من حدیث عائشة بلفظ تهادوا فان الهدایا تذهب وحر الصدر و اسناد ش محمد بن سلیمانست ابن طاهر گفته لا اعرفه و آورده ایضا من وجه آخر عن ام حکیم بنت وداع الخزاعیة و قال اسناده غریب و لیس بحجة و مالک در موطا از عطاء خراسانی مرسلا آورده تصافحوا یذهب الغل و تهادوا و تحابوا و تذهب الشحناء و در اوسط طبرانی ست از حدیث عائشة تهادوا و تحابوا و هاجروا و توادوا و اعلموا ان هدایا المجدا و اقیلوا الکرام عثراتهم مصنف گفته در اسناد ش نظر ست و اخرج الشهاب عن عائشة تهادوا فان الهدیة تذهب الضغائن و مدار ش بر محمد بن عبد النور

از ابی یوسف الاعشی از هشام عن ابیه عن عائشه ست وراوی آن از محمد احمد بن حسن مقرلیست قال الدارقطنی لیس بثقه وقال ابن طاهر لا اصل له عن هشام ورواه ابن حبان فی الضعفاء من طریق بکر بن بکار عن مالک بن شریح عن انس بلفظ تهادوا فان الهدیه تلت الوکثرت تذهب السخیمه وضعفه لعائد قال ابن طاهر تفرد به مالک وقد رواه عنه جماعه وقال ورواه کثیر بن حکیم عن مکحول عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا وکثیر متروک وروی الترمذی من حدیث ابی هریرة تهادوا فان الهدیه تذهب وحر الصدر ورسندش ابو معشر مدنی ست وی متفرد ست بدان وهو ضعیف ورواه ابن طاهر فی احادیث الشهاب من طریق عصمة بن مالک بلفظ الهدیه تذهب بالسمع والبصر ورواه ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابن عمر بلفظ تهادوا فان الهدیه تذهب الغل ورواه محمد بن الزغیر عنه وقال لا یجوز الاحتجاج به وقال فیه البخاری منکر الحدیث وروی ابو موسی المدینی فی الذیل فی ترجمة زعیل برفعه تهادوا فان الزیارة تنبت المودة والهدیه تذهب السخیمة قال الحافظ وهو مرسل ولیس لزعیل صحبة کذا فی ذیل الاوطار وابو یعلی باسناد حسن ورسل گفته واخرجه البیهقی وغیره وفی کل رواته مقال والمصنف قد حسن اسناده وکانه لشواهده منها الحدیث الآتی فان کان ضعیفا وهو قوله **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تهادوا فان الهدیة تسل السخیمة هدیه فرستید باهم بدرستیکه هدیه می کشد ومی برد کینه را سخیمه بروزن کریمه بمعنی حقد سخائم جمع آن رواه البزار باسناد ضعیف زیراکه در رواتش کسی ست که تضعیف کرده شده واو راطریقهاست که خالی از مقال نیست ودر بعض الفاظش تذهب وحر الصدر آمده وحر بفتح واو وحای مهمله بمعنی کینه وغش وسواس دشمنی وخشم وبغض ورسل گفته و اگرچه این احادیث خالی از مقال نیست لیکن هدیه را در قلوب موقع تمست که مخفی نیست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ای زنان مسلمانان باید که خوار وخرد نشمرد زنی را که همسایه ست هدیه وتصدق را برای زنی دیگر که همسایه اوست ولو فرسن شاة واگرچه باشد سم گوسفند فرسن بکسر فا وسکون راو کسر سین ونون در آخر بروزن زبرج خف بعیر وگاهی در شاة نیز اطلاق میکنند واکثر در شاة ظلف میگویند چنانکه سم اسپ وخر را حافر می نامند ودر حدیث دیگر آمده است ولو بظلف محرق واگرچه سم سوخته بود وتخصیص بزن بجهت آنست که کفران وسخط در طبیعت زنان بیشتر ست متفق علیه ورسل السلام گفته قاضی گوید اشهر نصب مناسبت برآنکه منادی مضاف بسوی مسلمانست از قبیل اضافت موصوف بسوی صفت وقیل غیره ودر حدیث مذکوست تقدیره لا تحقرن جارة لجارتها هدیة ولو فرسن شاة ومراد از ذکر آن مبالغه وحث بر هدیه جاره برای جاره ست ومعلوم است که فرسن زیراکه عادت باهدای آن جاری نیست وظاهرش نهی ست مخدری را از استحقار هدیه مهداة بسوی وی یعنی چیزی که مهدی برای اهدا شود وتحمل که برای مهدی الیه باشد ومراد آن باشد که هدیه را حقیر نداند واگرچه حقیر باشد وتحمل که مجموع مراد باشد وروی حث ست بر تهادی میان همسایگان واگرچه شیئی محقر باشد زیراکه دران جلب محبت وانیس ست انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم یثب علیها هر که ببخشید ببخشیدنی پس وی سزاوارتر ست بآن ببخشیده شده مادامیکه عوض کرده نشده است بران ورسل گفته حدیث دلیلست بر جواز رجوع در هبه وقتی که عوض نکرده شده باشد بران وبر عدم جواز رجوع دران وقتی که عوض کرده شده باشد وکلام دران گذشته وگفته اند که هدیه نمی کند هدیه کننده مگر برای غرض زیراکه اگر بادنی داده است حکم صدقه دارد واین خود غرض مهمست واگر مساوی را فرستاده است جلب مودت وحسن عشرت ومروتست وحکم عطیه ادنی دارد واری اینقدر هست که در عطیه ادنی تو هم صدقه باشد وعرف جاری ست بتخالف هدایا باعتبار حال مهدی ومهدی الیه چه اگر غرض ازان طمع وتحصیل ست مثل اهدای تکسب برای بادشاه که رجای فضل او دارد اقتصار دران بر قدر قیمت مذموم باشد ودم دلیل وجوبست زیراکه لائق دران رد هدیه یا عطا بهتر ازان ست واگر غرض وی صرف تحسین اتصال وتصفیه ذات البین ست ادنی مکافاتش کافی باشد قلیل بود یا کثیر بلکه اقل انسب ست زیراکه مشعر ست بآنکه غرض معاوضه نیست بلکه تکمیل مودت ست چه نیست فرق میان ملک من وتو رواه الحاکم وصححه والمحفوظ من روایة ابن عمر عن عمر قوله ومحفوظ از روایت ابن عمر آنست که بقول عمر ست مصنف گفته وصحح ابن حزم

باب اللقطة

لقط واللقاط از زمین برگرفتن چیزی را و اللقطة بضم لام وفتح قاف بر مشهور و نمی شناسند محدثین غیر این را کما قال الازهری وعیاض گفته جائز نیست غیر این وخلیل گفته بسکون قاف است مال برداشته شده از زمین و بفتح قاف نام شخص بردارنده است ازهری گفته قیاس همین ست ولیکن آنچه مسموع ست از عرب واجماع کرده اند بران اهل لغت وحدیث فتح ست وزمخشری در فائق گفته بفتح قاف است وعامه ساکنش نمایند در فتح الباری گفته در وی دو لغت ست یکی لقاطة بضم لام دیگر لقط بفتح لام **عن** انس رضي الله عنه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرة في الطريق گفت انس گذشت آنحضرت بیک خرما در راه یعنی خرما در راه افتاده بود نظر آنحضرت بران افتاد فقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها پس گفت اگر نمی بود که می ترسیدم که باشد این خرما از صدقه میخوردم من آنرا ولیکن نخوردم از ترس آنکه مبادا از صدقه باشد ازینجا معلوم شد که برداشتن طعام که بر زمین افتاده باشد اگرچه ادنی چیز باشد سنت ست واگر نخورند نیز جائز ست ودران کمال تواضع وتعظیم نعمت الهی ست اگرچه قلیل وحقیر باشد ونیز معلوم شد که رعایت احتیاط در مقام شبه حرمت واجب ست ونیز معلوم شد که صدقه بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جهت کرامت وطهارت جوهر شریف وی مطلقا حرام ست وباحادیث دیگر ورایت شد که بر بنی هاشم وموالی ایشان نیز حرام ست وبعضی گفته اند بر عترتش مطلقا حرام ست چه صدقه واجب وچه تطوع وبر ایشان صدقه واجب نه تطوع قاله الطبری ودر بعضی کتب حنفیه صدقه نفل نیز حرام ست بنی هاشم نزد صاحبیه وخزدابی حنیفه ودر روایت ست ومقصود در اینجا ثبوت لقطه ست فقط **متفق عليه** ودر سبل السلام گفته حدیث دال ست بر جواز اخذ شئی حقیر که بدان تسامح میرود وعدم وجوب تعریف آن وبر تملک آخذ بمجرد اخذ وظاهر حدیث جواز اوست وحقیر اگرچه مالکش معروف بود وگفته اند جائز نیست مگر وقتی که مجهول بود ودر صورت معلوم بودنش بی اذن روا نبود اگرچه شئی یسیر باشد ودوار دکرده اند بر اینکه آنحضرت چه قسم آنرا در راه ترک کرد ونگرفت حال آنکه بر امام ست حفظ مال ضائع وحفظ زکوة وصرف آن در مصرف او وجواب داده اند نیست دران دلیل بر عدم اخذ وی صلی الله علیه وسلم برای حفظ بلکه بر ترک اکل او ست تورعا یا بجهت آن گذاشت تا از همراهیان او هر که بروی صدقه حلال باشد بگیرد ونیست واجب بر امام مگر حفظ همان مال که طلب صاحبش معلوم باشد نه مالی که عادت باعراض ازان بنابر حقارت او جاری شده است ودر حدیث حث ست بر تورع از اکل چیزی که امام تجویز حرمت دران کند انتهی **وعن** زيد بن خالد الجهني رات بالکوفة سنة ثمان وسبعين زمن عبد الملک وگفته اند در آخر زمان معاویه وهو ابن خمس وثمانين وسنة از مشاهیر صحابه ست کنیت او ابو طلحة یا ابو عبد الرحمن ست جماعتی ازوی روایت دارد رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت زید آمد مردی بسوی پیغمبر خدا ودر سبل گفته قائم نشد بیان بر تعیین این مرد فساله عن اللقطة پس پرسید آنحضرت را از حکم لقطه شرعا گفته سائل زید بن خالد راوی این حدیث ست وقیل بلال وقیل عمیر والد مالک وقیل سوید الجهنی والد عقبة فقال اعرف عفاصها پس گفت آنحضرت بشناس عفاص لقطه را بکسر عین مهمله وبفا ظرف که در وی لقطه ست از چرم یا پارچه ودر صراح گفته عفاص پوست پاره که سر خنور ربوی بندند ودر روایتی خرقتها آمده ووکاءها وبشناس وکای لقطه را بکسر واو بند سر مشک وجز آن کذا فی القاموس ودر نهایه گفته وکاء رشته که بسته میشود بآن همیان وکیسه ومشک وجز آن وفائدهٔ معرفت عفاص ووکاء رد واصف اوست وقبول قول وی بعد اخبار بصفت آن ورد لقطه بسوی او چنانکه در حدیث ودر حدیث دیگر بیخ اریست فان جاء صاحبها بحرکة بها ودر لفظی بعد ها ووعائها ووکائها فاعطها اياه وباین رفته ست احمد ومالک وشرط کرده اند مالکیه زیادت صفت دنانیر وعدد وگویند در بعض روایات آمده ونیز گویند ضرر نمیکند جهل بعد دوقتی که عفاص ووکاء را بشناخته واگر یکی را نشناخته نه دیگر را پس در وی اختلافست بعضی گفته اند نیست او را هیچ شئی تا آنکه هر دو را بشناسد وبعضی گویند بعد انظار مدت بدهند ونیز اختلاف ست در آنکه بعد شناختن این هر دو بغیر یمین بدهند یا الا بست از یمین بعضی بغیر یمین گفته اند زیرا که ظاهر احادیث همین ست وگفته اند داده نشود مگر بگواه وهر که بینه را واجب گفته میگوید فائدهٔ شناختن ملتقط این هر دو را آنست که لقطه بمال وی مختلط نگردد تا نکند رد کند او را بسوی واصف او زیرا که رد بغیر بینه نیست چه وی مدعی ست وهیچ مدعی دعوی او بی گواه سپرده نشود واین اصل مقرر شرعی ست مجرد وصف عفاص ووکاء ازان بیرون نمی رود وجواب داده اند بآنکه ظاهر احادیث وجوب

روست بمجرد وصف زیرا که آنحضرت فرمود فاعطها ایاه وحدیث البینة علی المدعی مقصور بر شهادت نیست بلکه عام ست از هر انچه بیان حق کند واز وصف عخاص بود وقائل اشتراط بینه قائل ست بعمل بر زیادت اگر ثابت شود واین زیادت فاعطها ایاه ثابت ست کما حققه المص پس عمل بران واجب باشد ودر وصف واجب بود وتعریف بعد یکسال نزد بعضی واجب نیست ونزد بعضی واجب ست ودلیل با اول ست ودالست بر تعریف یکسال حقیر باشد یا عظیم کذا فی السبل ثم عرفها بتشدید را سنة پسر بشناسان لقطه را سالی در همانجا که یافته شده ست مثلا در بازارها وابواب مسجدها وجاهای دیگر که محل اجتماع مردم ست وطریق تعریف آنست که فریاد کند هر که را چیزی گم شده وضائع گشته باشد بیاید وصفت آنرا ذکر کند وتقدیر بسال قول محمد وشافعی ومالک واحمد ست بظاهر این حدیث واضح نزد ابوحنیفه وابو یوسف آنست که تقیید بحدی معین نیست وذکر سنه در حدیث بر سبیل اتفاق واقع شده باعتبار غالب در هدایه گفته اگر کم از ده درم باشد تعریف کند چند روز واگر ده باشد ماهی واگر صد یا بیشتر باشد سالی واین روایت از ابی حنیفه ست وبعضی گفته اند صحیح آنست که هیچ یکی ازین تقادیر لازم نیست بلکه مفوض بر رای ملتقط ست پس تعریف کند تا غالب شود در ظن او که کسی نمی آید وطلب نمی کند بعد ازین مدت وتعریف در اطعمه وفواکه تا آنجاست که فاسد نشوند زیرا که الواجب فی الواجب لا یکون واجبا وسنة آنست که متوالی باشد ولیکن نه بر وجه استیعاب لیالی وایام بلکه بر وجه معتاد پس در ابتدا هر روز دو بار تعریف کند پسترد هر روز یکبار پسترد هفته یکبار پسترد ماه یکبار وشرط نیست تعریف بنفسه بلکه توکیل غیر دران جائز ست وتعریف در جای یافتن او وغیر آن هر دو سواست کذا قال العلما وظاهر وجوب تعریف ست زیرا که امر مقتضی وجوب ست لاسیما آنحضرت غیر معرف را ضمان نام کرده ودر وجوب مبادرت الی التعریف خلاف ست مبنی آن اقتضای امر ست فورا یا نه وظاهرش عدم تعریف ست بعد سنه وبه قال الجمهور ودر بحر بر ان دعوی اجماع کرده فان جاء صاحبها پس اگر بیاید صاحب ومالک آن لقطه خود میدهی وبمیرسانی بوی ونزد حنفیه واجب ست رد آن اگر بگذارند گواهان وواجب نیست بی گواه گذرانیدن واگر بوی بیان علامت نیز بدهد درست ست وجبر کرده نشود بران نزد حنفیه وقول مالک وشافعی نیز همین ست کما ذکر فی الهدایة وإلا فشانك بها واگر نیاید صاحب آن پس لازم گیر کار خود را بلقطه یعنی منتفع شو بدان نصب فشانک براغراست وجائز ست رفع آن بر ابتداء وخبر او بها ست واین تفویض حفظ ست او را یا انتفاع واز اینجا معلوم شد که لقطه را بعد از تعریف مالک میشود غنی باشد یا فقیر ومذهب اکثر صحابه این ست وشافعی واحمد باین قائل شده اند وبعضی صحابه بران رفته اند که غنی تصدق کند ومالک نمی شود وقول ابن عباس وسفیان ثوری وابن المبارک واصحاب ابی حنیفه این ست زیرا که وارد اند احادیث مقتضی عدم ملک ونزد مسلم ست ثم عرفها سنة فان لم یجئ صاحبها کانت وديعة عندك ودر روایتی این ست ثم عرفها سنة فان لم تعرف فاستنفقها ولتكن وديعة عندك فان جاء طالبها یوما من الدهر فادها الیه واز اینجا اختلاف شده وعلما در حکم لقطه بعد یکسال در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند فقهای امصار مالک وثوری واوزاعی وشافعی که او راست تملک آن ومثله عن عمر وابنه وابن مسعود وابو حنیفه گفته نیست او را مگر صدقه کردن آن ومثل آن مرویست از علی وابن عباس وجماعتی از تابعین وهمه ایشان متفق اند بر آنکه اگر لقطه را خورده ضامن او گشته بمالک صاحب وی الا اهل ظاهر که قائل حلت وی بعد یکسال اند ومیگویند که مالی از مال او می شود وضامن آن نمیگردد واگر صاحبش بیاید گوییم معلوم نیست که در حدیث مسلم ونحو آن که دال بر وجوب ضمانست چه میگویند اقرب اقوال مذهب شافعی ومن معه ست زیرا که آنحضرت اذن باستنفاق داد واو را متصدق نکرد وفرمود که اگر صاحب او روزی از دهر بیاید بسوی او رد کند واین تضمین بلقطه انتهی ودر هدایه گفته اگر صاحب آن نیاید تصدق کند از جهت رسانیدن حق مستحق که در جهت بقدر امکان وآن برسانیدن عین ست نزد یافتن صاحب وبرسانیدن ثواب نزدیکتر شدن صاحب واین باطلاق دلالت میکند بر آنکه فقیر نیز تصدق کند وگفته اند جائز ست که تصدق کند بر اصل فقیر وعروس خود بعد ازان اگر صاحب او بیاید واجازت کند اجر وثواب آن مر او را باشد والا ضامن گرداند او را ودر حواشی شرح وقایه از نهایه نقل کرده که تصدق بعد از تعریف رخصت ست وعزیمت حفظ ست قال فضالة الغنم لك او لاخيك او للذئب گفت زید بن خالد پس گم شده گوسفند که کسی آنرا بردارد چه حکم دارد قال هي لك فرمود آن ضاله غنم ترا ست اگر تعریف کنی ومنتفع آن را بیابی منتفع میشوی بآن او لاخيك یا مر برادر ترا ست یعنی صاحب آن اگر آمدی گیرد آنرا یا سر میدهی تو آنرا او می یابد صاحب آن التقاط یا دیگرے

میکند او للذیب یا برای گرگ ست اگر هیچ یکی از نیصور تها یافته نشود مقصود بنیه ست بر جواز انتفاع و التقاط تا ضائع نگردد و گرگ نخورد و این حکم عام ست در هر حیوانی که ضائع گردد بی چرانده و در سبل اسلام گفته علما متفق اند بر انکه واجد غنم را در مکان قفر بعید از عمران خوردن آن میرسد بهمین حدیث زیرا که معنی او آنست که وی در معرض هلاکست و متردد درین امور و مراد بگرگ جنس آکل شاة ست از سباع نه خاص ذیب و جمهور گویند ملتقط بعد اخذ و اکل ضامن قیمت اوست و مشهور از مالک عدم ضمانست و احتجاج کرده ست بتسویه میان التقاط ذیب و جواب داده اند که لام برای تملیک نیست زیرا که ذیب مالک نمی شود و اجماع کرده اند بر انکه اگر مالک غنم پیش از اکل او برسد غنم باقی باشد در ملک صاحب خود قال فضالة الابل گفت زید بن خالد پس حکم گم شدهٔ شتر چه حال دارد قال مالک و لها فرمود چه کارست مر تراو مر شتر را و چه کار داری تو با وی یعنی التقاط مکن شتر را و بگذار آنرا که احتیاج بالتقاط ندارد و ضائع نمی رود معها سقاؤها با شتر مشک اوست کنایت از درون شکم و روده‌ای اوست که در ان رطوبتی که هست کفایت میکند روزهای بسیار را و شتری تواند برداشت تشنگی چند روز را که دیگر حیوانات نمی توانند برداشت تا آنگه گفته اند تا پانزده روز تشنه می تواند ماند و حذاؤها و با اوست حذائی او بکسر حاء مهمله و ذال معجمه و مد و وه در صرح حذا بکسر نعل و سم شتر و سم اسپ و جز آن یعنی قویست کف پای او بر تشی و راه رفتن و قصد آب و علف و احتراز او امتناع از درنده ها تشبیه کرد او را بمسافری که با تعداد و سامان سفر با خود دارد و ترد الماء و تاکل الشجر فرودمی آید آب را و میخورد و درختان را حتی یلقاها ربها تا آنکه پیش آید او را مالک او و گفته اند که در حکم آنست هر حیوانی که ضائع نمیگردد و بی چرانده چنانکه اسپ و گاو و خر و بانحدیث تمسک کرده ست مالک و شافعی در عدم التقاط شتر و گاو و در صحاح ترک التقاط آن افضلست نزد ایشان و از جهت آنکه اصل در اخذ مال غیر حرمت ست و اباحت از جهت خوف ضیاع ست و چون اینجا خوف ضیاع نیست حاجت نباشد بالتقاط و لیکن تو هم ضیاع باقیست پس التقاط مکروه باشد و ترک آن مستحب و نزد حنفیه جائز ست التقاط و هم از جهت تو هم ضیاع پس مستحب باشد التقاط و تعریف از جهت صیانت احوال مردم و واجب نیست التقاط در هیچ حال بحدیث ابل و دلالت ندارد مگر بر جواز ترک نه بوجوب و استحباب آن و حکمت در نهی از التقاط ابل آنست که بقای او در محل ضلالت اقرب بوجدان اوست از تطلب وی در رحال ناس متفق علیه من طرق بالفاظ و رواه مالک فی الموطا و شافعی عنه من طریقه در سبل السلام گفته اختلاف کرده اند علما در التقاط که این افضلست یا ترک ابو حنیفه گوید افضل التقاط ست زیرا که حفظ مال برادر بر مسلم واجب ست و شنه قال الشافعی و مالک و احمد گفته ترک افضل ست بحدیث ضالة المومن حرق النار اخرجه احمد و ابن ماجة و الطحاوی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم من حدیث عبد الله بن الشخیر و نیز دران خوف تضییع و دین ست و قومی گفته التقاط واجبست قاویل کرده اند حدیث را بانکه وی در حق کسی ست که بارادهٔ انتفاع بگیرد از اول امر قبل تعریف انتهی و وارد ست در لفظی از بخاری در حدیث أبی آنچه دلست بر وجوب تعریف بعد یک حول و لفظ وی اینست که گفت ابی یافتم صرّه که در وی صد دینار بود پس آمدم آنحضرت را فرمود بشناس آنرا یکسال پس شناسانیدم و نیافتم کسی را که بشناسد پس آمدم آنحضرت را بار دیگر فرمود بشناس آنرا یکحول پس نیافتم و آمدم بار سوم فرمود نگاهدار آوند و رشتهٔ او را پس اگر بیاید صاحب وی یعنی برسان او را والا استمتاع کن آن پس استمتاع کردم آن بعد و ملاقی شدم یعنی مالک لقطه را در مکهٔ معظمه و گفت نمیدانم سه حول یا یکحول و ذکر کرد بخاری در موضع دیگر از صحیح خود که پس آمدم او را بار چهارم پس فرمود بشناس آوند او را و فتح الباری گفته قائل این قول که ملاقی شدم او را بعد ازان بمکه شعبه ست و قائل بنقول که نمیدانم شیخ او ست سلمة بن کهیل که راوی انحدیث ست از سویده از ابی بن کعب شعبه گوید شنیدم او را بعد ده سال میگفت بشناس آنرا یکسال و بیان کرد او را و طیالسی در مسند خود گفت شعبه پس ملاقی شدم بعد ازان سلمه را وی گفت نمیدانم سه سال یا یکسال و ازینجا ظاهر شد بطلان قول ابن بطال که شک ابی بن کعب ست و قائل سوید بن غفله و آنرا جماعتی از شعبه از سلمة بن کهیل بغیر شک روایت نموده و دران لفظ سه حولست الا احمد بن سلمه که در حدیث او لفظ عامین او ثلثة آمده در نیل الاوطار گفته جمع کرده اند میان این هر دو حدیث باین طریق که حدیث ابی محمول بر مزید ورع از تصرف در

لقطه هست ومبالغه هست در تعفف ازان وحدیث زید بن خالد محمول بر مالا بد منه ست وجزم کرده است ابن حزم وابن جوزی بانکه زیادت در حدیث ابی بن کعب
ابن الجوزی گوید انچه ظاهری شود مرآنست که خطا در وی از سلمه هست بعده ثابت ومستمر شد بر عام واحد نیست تو هد مگر بانچه دران شک نیست نه انچه دران
راوی او شک کرده ونیز گوید یحتمل که آنحضرت دانسته باشد که تعریفش بر وجه لائق واقع نشده لهذا ثانیا امر باعاده تعریف کرد چنانکه سهی فی الصلوة را امر بسجود
صلی فانک لم تصل مصنف گفته بعد این احتمال بر شکل ابی غیر منفی ست زیرا که وی از فقهای صحابه وفضلای ایشانست منذری گفته قائل نیست احدے
از ایمهٔ فتوی بانکه تعریف لقطه تا سه سالست گر چه خبر از عمر در مناه الماوردی عن شواذ من الفقهاء وابن المنذر از عمر هما روایت کرده ویکی تعریف سال
دوم یک سال سوم سه ماه چهارم سه روز وابن حزم قول پنجم از عمر بران افزوده وآن چهار ماه ست در فتح الباری گفته واین محمولست بر عظم لقطه وحقارت او
انتهی **وعنه** وهم روایت ست از زید بن خالد رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اوی ضالة فهو ضال مالم
یعرفها کسیکه جای دهد گم شده را پس وی گمراه ست مادام که تعریف نکند آنرا یعنی باید که آنرا بشناسد وبی تعریف نگاه ندارد که دران خیانت وگمراهی ست
مراد بگم شده در بنجا حیوان حامی نفس خود ست مثل شتر وگاو وگه قادر ست بر دور تر رفتن در جستجوی مرعی وآب بخلاف غنم پس جانور یکه ممتنع باشد از صغار سباع
والتقاط وی جائز نیست برابر ست که بنا بر کلانی جثه باشد همچو شتر واسپ وگاو یا منع نفس خود تواند کرد بپریدن همچو طیور مملوکه یابندان مثل فهود که اخذ اینها
غیر امام یا نائب او را جائز نیست وصف ضلال در بنجا مفید بعدم تعریفست رواه مسلم وروی احمد وابو داود وابن ماجه والنسائی وابو یعلی والطبرانی
فی الکبیر وایضا فی المختارة بلفظ الا یاوی الضالة الا ضال واین مفیدست بعدم تعریف کما فی روایة مسلم **وعن** عیاض بکسر عین مهمله وآخرش ضاد معجمه
صحابی ست معدود در بصریین دوست آنحضرت بود در قدیم روایت کرده اند از وی حسن بصری وغیره ابن حمار بکسر جای مهمله بلفظ حیوان معروف
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد لقطة فلیشهد ذوی عدل وروایتی ذا عدل آمده کسیکه یابد
لقطه را پس باید که گواه گیرد بران دو خداوند عدل ودادر یا مردی را که صاحب عقل وصلاح باشد که نصاب شهادت دست وامر باشهاد نزد بعضی برای ندبست
وبدین رفته ست مالک واحمد وقولی ست مر شافعی را بنا بر عدم ذکر او در احادیث صحیحه وگر پس محمول باشد بر استحباب وشافعی در قولی وابو حنیفه گفته اند واجبست
بر لقطه وبر اوصاف او وگویند این زیادت بعد صحت واجب العمل ست وعدم ذکرش در غیر وی از احادیث منافی اوئیست در سبل گفته وحق وجوب اشهادست
انتهی ودر نیل الاوطار گفته ودر کیفیت اشهاد دو قولست یکی آنکه شهادت دهد که وی لقطه یافته وآوند وسر بند او را معلوم نکند تا مدعی نگوید او را سیلا خذان نشود
دوم آنکه بر همه صفات وی گواهی دهد تا بموت ناگهانی ورثه وی آنرا داخل ترکه او نگردانند وبعض شافعیه اشارت بسوی توسط بین الوجهین کرده اند گفته
استیعاب صفات نکنند بلکه ذکر بعضی ازان نماید نووی گفته وهو الاصح **ولیحفظ عفاصها ووکاءها ثم لیکتو** باید که نگاهدارد آوند وبند لقطه را پس بنویسد
بترک تعریف **ولا یغیب** بنشاند یا باید که غائب نگرداند لقطه را بعدم احضار **فان جاء ربها فهو احق بها** پس اگر بیاید مالک آن پس وی سزاوارتر ست
بلقطه خود پس باید که رد کند آنرا بسوی او وبدهد بوی **والا فهو مال الله یؤتیه من یشاء** واگر نیاید صاحب آن روزی از دهر پس آنمال خداست میدهد
هر کسی را که میخواهد یعنی تملک کند آنرا او منتفع شود بدان که خدا از غیب بوی رسانید وثانی الحال اگر پیدا شود وبدهد وبسبل گفته در بنجا دلیلست ظاهر بر برگردیدن
لقطه ملک ملتقط نیست ضمان وجواب سید هند بانکه این مقیدست بانچه گذشت از ایجاب ضمان ومراد بیوتیه من یشاء حال انتفاع بدو ست بعد مرور یکسال
تعریف ودر نیل الاوطار گفته تملک لقطه بعد تعریف بشرط فقر دلیل ابو حنیفه ست واشتراط فقر بقوله فهو مال الله ست زیرا که تملک شئی مضاف الی الله بهان
مستحق صدقه هست وجمهور گویند صرف آن بر نفس خود وبعیال تعریف جائز ست غنی باشد یا فقیر بنا بر اطلاق ادله اشاره هر دو بقوله فاستمتع بها وفی لفظ فهی
لک او لابنک وفی لفظ فاستنفقها وفی لفظ فهی لک وجواب داده اند از دعوی اضافت بانکه دلیل میست بر صرف بسوی فقیر زیرا که همه اشیا مضاف بسوی

خداست قال تعالی وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴿ نیاوردم از خانه چیزی نخست + تو وادی همه چیز من چیز تست + رواه احمد والطبرانی والدارمی والاربعة ابوداود و ترمذی وابن ماجه وصححه ابن خزیمة وابن حبان وله طرق وفی الباب عن مالک بن عمیر عن ابیه اخرجه ابوموسی المدینی فی الذیل **وعن** عبد الرحمن بن عثمان التیمي قرشی برادر زادهٔ طلحه بن عبید الله صحابی ست اسلام آورد بعد بیعة الرضوان وقیل یوم الفتح وقیل یا عبد الله بن الزبیر و یک روز گفته اند و ز حدیبیه وکشته شد با ابن الزبیر در سبل گفته قیل انه ادرک النبی صلی الله علیه وسلم ولیست له روایة رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن لقطة الحاج بدرستیکه آنحضرت نهی کرد از لقطهٔ حاج یعنی از التقاط چیزی که از حاج ضائع شده و مراد ضیاع در مکه است بحدیث ابی هریرة انها لا تحل لقطتها الا لمنشد زیرا که در لقطهٔ حرم تعریف ست نه تملک وانتفاع بدان وتصدق کردن آن واین مذهب جمهور و شافعی ست چه غالب آنست که لقطهٔ حاج در حرم بود و رساندنش بارباب لقطه ممکن ست زیرا که اگر ملکی ست خود ظاهر ست واگر آفاقی ست خالی نیست هیچ افقی در غالب از وارد بسوی آن وچون ملتقط هر سال تعریف آن کند توصل بسوی معرفت صاحبش آسان شود وقاله ابن بطال وجماعتی از مالکیه وبعض شافعیه گفته لقطهٔ مکه وغیر او برابر ست واختصاص مکه بمبالغه در تعریف بجهت آنست که حاج رجوع نمیکند بسوی وطن خود و عود نمی کند پس ملتقط وی احتیاج مبالغه در تعریف دارد در سبل گفته وظاهر قول اولی ست واین حدیث نهی مقید ست بحدیث ابی هریره که حلال نیست لقطهٔ مکه مگر برای منشد پس لقطهٔ مکه مختص ست بتعریف ابدی وجائز نیست گرفتن آن برای تملک انتهی وهمچنین حنفیه فرق نکرده اند میان لقطهٔ حرم وغیر وی بدلیل اطلاق احادیث لقطه وگویند معنی قول وی الا من عرفها آنست که یکسال کامل تعریف کند چنانکه همه جا میکند ومخصوص بایام موسم نمیست واین خلاف ظاهر عبارت ست ونیز سیاق حدیث برای بیان فضل مکه وخصائص اوست پس اگر حکم لقطهٔ وی ولقطهٔ سائر بقاع برابر باشد ذکر آنرا فائده چه باشد در سبل گفته یحتمل که این حدیث در لقطهٔ حاج باشد مطلقا در مکه وغیر او زیرا که در اینجا مطلق ست ودلیلی بر تقییدش بمکه موجود نیست انتهی لیکن معهذا تعریف در حرم خواهد بود زیرا که محل اجتماع همانست ودرین صورت اضافت مصدر بسوی مفعول باشد یعنی نهی عن التقاط الا غیر ضائعة الحاج برابر ست که ذاهب باشد یا راجع یا در مکه ویحتمل که اضافت بسوی فاعل باشد یعنی عن التقاط الحاج ضائعة الغیر خواه آن غیر حاج باشد یا نه زیرا که حاج در شغل ست بنفسه و بسفر واز تعریف وحفظ ضوائع واین وجه وجیه ست ولیکن قائل منهی بودن حاج از لقطه معلوم نمیست رواه مسلم واحمد واحتجاج کرده ست ابن المنیر برمذهب خود بظاهر استثنا زیرا که در وی نفی حل کرده واستثنای منشد نموده واین دلیست بر حل آن برای منشد زیرا که استثنا از نفی اثبات ست وبرین صورت لازم می آید اینکه مکه وغیر او برابر اند وسیاق مقتضی تخصیص ست ومصنف ازان جواب داده که نمیست مفهوم برای تخصیص در معین توافق با غالب وغالب در لقطهٔ مکه یاس ملتقط از صاحبش ویاس صاحبش از وجدان اوست بسبب تفرق خلق در آفاق بعیده وبسیار ست که ملتقط را طمع تملکش در اول وله فرو گیرد واز تعریف باز ماند لهذا شارع ازان نهی کرده وامر فرموده که نگیرد آنرا مگر کسیکه بشناسد او را واو اسحق بن راهویه گفته معنی قول او الا لمنشد آنست که هر که ناشدی را بشنود که گمگرد یکدام کس ازین چنین شی را دیده ست بروی جائز ست که لقطه را برداشته بنماید تا رد گردد بر صاحب او واین ضیق ست از قول جمهور زیرا که در وی مقید بحالت معرف کرده نه بحال لا تقط ودارد ست بروی قوله الا لمعرف وحدیث بعض وی مفسر بعض ست **وعن** المقدام بن معدیکرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الا لا یحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الاهلي ولا اللقطة من مال معاهد الا ان یستغني عنها آگاه باشید حلال نیست صاحب دندان از درندگان ونه خر آبادی ونه لقطه از مال معاهد مگر آنکه بی نیاز شود معاهد از ان لقطه که دران صورت حلال باشد کلام در تحریم ذو ناب وحمار در باب الاطعمه بیاید وذکر حدیث در اینجا برای بیان حکم لقطهٔ معاهد ست که لقطهٔ او حکم لقطهٔ مال مسلمان دارد واین مجمول ست بر التقاط از جائی که غالب کسان آنجا باهل ذمه باشند والا لقطه معلوم نمی شود که از مال کدام انسان وکدام شخص ست نزد التقاط واستغنا ازان مؤول ست بحقیر چنانکه در تمره گذشته ونحو آن یا بعدم معرفت صاحب وی بعد تعریف وی وتعبیر کردن ازان باستغنا زیرا که سبب عدم معرفت در اغلب ست چه اگر ازان بی نیاز

نشود مبالغه کند و طلب آن دواه ابو داود و نووی در شرح مهذب گفته اختلاف کرده اند علما در حق کسیکه میگذرد در بستان یمنع یا نه کسی جمهور گویند جائز نیست گرفتن ازان مگر در حال ضرورت پس بگیرد و غرامت شود نزد شافعی و جمهور و بعض سلف گفته اند لازم نمی آید و اوزاعی و احمد گفته اگر بستان بی دیوار است جائز ست خوردن فاکهه تر ازان در اصح روایتین اگرچه محتاج بسوی آن نباشد و در روایت دیگر گفته اگر محتاج باشد و نیست ضمان بروی در هیچ دو حالت و شافعی قول بآن بر صحت حدیث معلق کرده بیهقی گوید مراد حدیث ابن عمر ست مرفوعا اذا مر احدکم بحائط فلیاکل ولا یتخذ خبنة اخرجه الترمذی و استغربه بیهقی گفته صحیح نشد این حدیث و آمده ست باوجود دیگر غیر قوی مصنف گفته حق آنست که مجموع طرق وی قاصر نیست از درجه صحیح و احتجاج کرده اند در بسیاری از احکام بانچه کمتر ازین حدیث ست و قد بینت ذلک فی کتابی المنحة فیما علق الشافعی القول به علی الصحة انتهی در سبل السلام گفته درین مسئله خلاف و اقاویل بسیار ست شارح آنرا از مهذب نقل کرد و تلخیص بحث ننموده بنا بر تعارض ادله و احادیث وارده در اباحت و نهی ازان و قوی نشد احادیث اباحت بر نقل اصل که حرمت مال آدمی ست و احادیث نهی تاکید این اصل نموده انتهی

باب ۱۹ الفرائض

جمع فریضه ست همچو حدائق جمع حدیقه ماخوذ از فرض بمعنی قطع یقال فرضت لفلان کذا ای قطعت له شیئا من المال و گفته اند ماخوذ ست از فرض القوس و آن آهنی ست که در طرف او باشد جائی که وتر می نهند تا ثابت ماند در وی و لازم شود آن را و زائل نگردد ازوی قاله الخطابی و گفته اند که همین ثانی خاص ست بفرائض الله تعالی که بر بندگان خود لازم گردانیده بمناسبت لزوم که میان او و میان لزوم و ترمجمل خود ست و مراد در ینجا حصه ما ست که فرض یعنی اندازه کرده شده و تعیین و تقدیر نموده شده ست در کتاب در سوا ریث بعد ازان نام علم متعلق بمواریث شد من قوله تعالی نصیبا مفروضا ای مقدرا معلوما و وارد شده اند احادیث کثیره در حث بر تعلم علم فرائض منها حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها فانها نصف العلم وهو اول شئی ینزع من امتی رواه ابن ماجة والدارقطنی واخرجه ایضا الحاکم ومداره علی حفص بن عمر بن ابی العطاف وهو متروک وعن الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا الفرائض وعلموها فانی امرء مقبوض والعلم مرفوع ویوشک ان یختلف اثنان فی الفریضة والمسئلة فلا یجدان احدا یخبرهما ذکره احمد بن حنبل فی روایة ابنه عبد الله واخرجه ایضا النسائی والحاکم والدارمی من روایة عوف عن سلیمان بن جابر عنه وفیه انقطاع بین عوف وسلیمان ورواه النضر بن شمیل وشریک وغیرهما مستصلا واخرجه الطبرانی فی الاوسط وفی اسناده محمد بن عقبة السدوسی وثقه ابن حبان وضعفه ابو حاتم وفیه ایضا سعید بن ابی بن کعب وقد ذکره ابن حبان فی الثقات واخرجه ایضا ابو یعلی والبزار وفی اسنادهما من لا یعرف واخرج نحوه الطبرانی فی الاوسط عن ابی بکر والترمذی عن ابی هریرة شوکانی در شرح مختصر گفته توسع کرده اند اهل علم از مجتهدین وغیر ایشان درین باب و احق متدوین و عمل بهانست که بکتاب و سنت و اجماع ثابت شده بعده اجتهاد ست و نیست مجرد رای مستحق تدوین چه هر یکی را از اهل علم اجتهاد و رای دیگر ست و نیست حجت در اجتهاد بعض اهل علم بر بعض دیگر **عن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحقوا الفرائض باهلها بچسپانید سهام میراث را که در کتاب الله تعیین و تقدیر یافته است باهل آن که مستحق هستند بنص کتاب عزیز و آن شش فریضه منصوصه ست در مصنفی گفته فروض مقدره در کتاب الله شش کس ست نصف و ربع و ثمن و ثلثان و ثلث و سدس پس نصف فرض پنج کس ست اول زوج وقتی که زوجه اش نباشد و هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد دوم بنت سوم بنت الابن چهارم اخت الابوین پنجم اخت الاب وقتی که این هر چهار تن تنها باشند یعنی مجتمع نبوند با شل خود یا باذکوری که در مرتبه ایشان باشند و ربع فرض دو کس ست زوج وقتی که زوجه فرزند نگذارد و زوجه وقتیکه زوج هیچ فرزند و فرزند فرزند نگذارد و ثمن نصیب یک کس باجماعه از زوجه وقتی که زوج او فرزند یا فرزند فرزند نگذارد و ثلثان فرض چهار قسم ست بنتین یا زیاده از بنتین و دو بنت ابن یا زیاده از دو و دو اختین لابوین یا زیاده از دو و دو اخت لاب یا زیاده از دو وقتیکه ایشان مجتمع نباشند با ذکور در مرتبه خود و ثلث فرض سه کس ست

ام وقتی که فرزند او بمیرد و او را اولاد و اولاد این نباشند و هر کس از اخوت و اخوات نباشند و اولاد نباشند و قتیکه دو باشند یا زیاده از دو همه مشترک اند درین تلث وجد را در بعض مواضع ثلث سید هند چنانکه بیاید و سدس فرض هفت کس ست اب و جد وقتی که میت ایشان را اولد یا اولد ابن باشد و ام وقتیکه میت او را اولد یا اولد ابن باشد و هر کس از اخوت و اخوات باشند و جده و صحیحه یا فاسده یعنی مادر پدر یا مادر مادر نزدیک عدم ام و اب و جماعه جدات در یک منزله نیز مشترک اند در سدس و بنت الابن یا بنات الابن وقتیکه با ایشان یک بنت الصلب باشد و اخت الاب و اخوات الاب وقتی که با ایشان یک اخت لابوین باشد و یک کس اخت الام باخ لام انتهی فما بقی فهو لاولی رجل ذکر پس هر چه باقی ماند بعد از ادای فرائض پس آن مر قریب تر مردی را ست بمیت که ذکر ست و آن را عصبه گویند. مشتق از عصب بمعنی قوت و سختی و از همین جهت عصب گویند پی را و عصبه پسران و خویشان نرینه از جانب پدر و قید ذکر برای توکید و بیان سبب عصوبت ست والا رجال البته ذکر ست و ذیل الاوطار فائده این قید اطالت کرده و نزد صاحب نهایه و غزالی و غیر ایشان از اهل لغه بلفظ اولی عصبه ذکر واقع شده و ابن حجر و سندری بران اعتراض کرده اند که این لفظ محفوظ نیست و ابن الصلاح گفته دروی بُعد ست از صحت من حیث اللغة تا بمن حیث الروایة چه رسد زیرا که عصبه در لغت اسم جمع ست نه اسم واحد و مصنف تعقب وی کرده گفته عصبه اسم جنس ست بر واحد و زیاده بران هر دو واقع میشود متفق علیه و در سبل گفته حدیث بنی ست بر وجود عصبه از رجال و چون اینها یافته نشوند بقیه میراث بکسی داده شود که نسبت او را فرض از زنان چنانکه در بنت و بنت الابن و اخت بیاید انتهی این بطال گفته هر چه از فرائض باقی ماند عصبه راست اگر در ایشان کسی باشد که اقربست بسوی میت پس مستحق وی شود نه کسیکه ابعد ست ازوی و اگر برابر باشند همه شریک شوند و قصد کرده نشود کسیکه نزدیک ست بآبا و امهات مثلا زیرا که نسبت در ایشان کسیکه اولی باشد از غیر خود وقتی که برابر باشند در میراث و ابن الیتین گفته مراد بدان عم ست با عمه و ابن الاخ یا بنت الاخ و ابن العم یا اخت لابوین یا لاب که ایشان مشترک اند بنص قوله تعالی وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ و همین اخوه و لام چه ایشان اشتراک دارند با خوات لام لقوله تعالی فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَاِنْ كَانُوْٓا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ و در سبل گفته اقرب عصبات بنون اند پس پسران ایشان و اگر چه فرود روند پس اب و اگر چه بالا روند و تفصیل عصبات و سائر اهل فرائض مستوفی ست در کتب فرائض انتهی گویم مالک در موطا گفته حکمی که اتفاق حاصل شد بران نزدیک ما و اختلاف نیست دران و چیزی که یافتم بران اهل علم را در شهر خود در میراث گرفتن عصبه امیست که برادر اعیانی اولی ست بمیراث از برادر علاتی و برادر علاتی اولی ست بمیراث از اولاد و برادر اعیانی و پسران برادر اعیانی اولی هستند از پسران برادر علاتی و پسران برادر علاتی اولی هستند از پسران برادر اعیانی و پسران برادر علاتی اولی اند از عم که برادر اعیانی پدر باشد و عم برادر اعیانی پدر باشد اولی ست ازان عم که برادر علاتی پدر باشد و عم که برادر علاتی پدر باشد اولی ست از پسران عم که برادر اعیانی پدر باشد و پسر عم علاتی اولی ست از عم پدر که برادر اعیانی جد باشد گفت مالک و هر چیز یکه سوال کرده شود ترا ازوی از میراث عصبه پس هر آئینه حکم وی بر همین منوالست یا دکن نصب متوفی را و نصب کسی که نزاع کرده میشود با تو در وارث بودن او از عصبات پس اگر یافتی کسی را از ایشان که برابر خود یا متوفی بسوی پدر یکه برنمی خورد با متوفی هیچ کس از ایشان بسوی پدر یکه فرود تر ازان باشد پس مقرر کن میراث او را برای همان شخص که برابر خود یا متوفی بسوی پدر فرود تر هیچ کسی که برنخورد با او بسوی پدری که بالاتر ازوی باشد پس اگر یافتی همان ایشان را که برابر خود یا متوفی بسوی یک پدر که جمع میکند همه ایشان را پس همین نزدیک ترین ایشان را در نصب اگر چه باشد علاتی پس مقرر کن میراث را برای او بجز در ترا زوے اگر چه در ترا عیانی باشد و اگر یافتی ایشان را برابر میرسند در نصب بیک عدد تا آنکه برخورند با نصب متوفی همه یکجا و باشند همه ایشان علاتی یا همه ایشان اعیانی پس یکمن میراث را میان ایشان علی السویه و اگر باشد والد بعد از ایشان برادر اعیانی پدر متوفی و غیر وی جزین نیست که والد او برادر علاتی پدر ست پس هر آئینه میراث پسران اعیانی راست بجز پسران علاتی و این حکم بسبب آنست که حق تعالی فرموده وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ گفت مالک و جمله که پدر پدر باشد اولی ست از پسران برادران عینی و اولی ست از عم که برادر عینی پدر ست بمیراث و پسر برادر اعیانی اولی ست از جد

بولای معالی انتهی کلامه در مصفی گفته اب وابن وزوج در هیچ حال محجوب نمی شوند بحجب حرمان وابن الابن حاجب نمی شود الا ابن صلب وابن الابن که اقرب باشد از وی واصحاب فروض مستغرقه مثل ابوین وبنتین وحاجب جد نمی شود الا کسیکه متوسط باشد میان او ومیان میت مانند اب یا اب الاب وحاجب اخ لابوین نمی شود الا اب وابن وابن الابن وحاجب اخ الاب نمی شود الا این جماعه که گفته شد واخ الابوین نیز حاجب لام میشود اب وجد وولد وولد ابن وابن الاخ لابوین حاجب اوشش کس می باشند اب وجد وابن وابن الابن واخ الابوین واخ لاب وابن الاخ لاب حاجب او میشوند این شش کس وابن الاخ لابوین نیز وعم الابوین حاجب اومی شوند این هفت کس وابن الاخ لاب نیز وعم لاب حاجب اومی شوند این هفت کس وعم لابوین نیز وابن عم لابوین حاجب اومی شوند این نه کس وعم لاب نیز وابن عم لاب حاجب او میشوند این ده کس وابن عم لابوین نیز ومعتق را حاجب میشود عصبه بنفسه وبنت وام وزوج هیچ حال محجوب نمی شوند وبنت الابن محجوب میکند ابن ودو بنت صلب وقتیکه همراه کسی نباشد که ویرا عصبه بالغیر سازد مانند اخ یا ابن عم که در مرتبه او باشد وجد وام حاجب او نمیشوند الا ام وجده لاب حاجب او نمی شود الا اب وام وقربی از هر جهت حاجب بعدی می شود واز همان جهت وقربی از جهت ام حاجب بعدی می باشد از جهت اب مانند ام ثم بعد ام ام اب وقربی از جهت اب آیا حاجب بعدی از جهت ام میشود یا نه دو قول آمده واخت از جهت سه گانه مانند اخ جهات سه گانه است در حجب واخوات لاب حاجب ایشان نیز میشوند واخت لابوین ومعتقه مانند معتق هست در حجب وهر عصبه حاجب اومی باشد اصحاب فروض مستغرقه انتهی **وعن** اسامة بن زید رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يرث المسلم الكافر وارث نمیگردد مسلمان کافر را ولا الكافر المسلم ونه وارث شود کافر مسلمان را پس اختلاف دین مانع میراث ست واین اجماع ست ذکره الشوکانی ودر سبل گفته مفاد حدیث مذهب جماعت ست ومرویست خلاف آن از معاذ ومعاویه ومسروق وسعید بن المسیب وابراهیم نخعی واسحق وگفته وارث می شود مسلمان از کافر نه کافر از مسلمان وبابن رفته است مالک واحتجاج ایشان بحدیث معاذ ست که وی شنید آنحضرت را میفرمود الاسلام یزید ولا ینقص اخرجه ابوداود وصححه الحاکم ومسدد روایت کرده که خصومت کردند بسوی معاذ دو برادر که یکی مسلم بود ودیگر یهودی ومرد پدر آن هر دو پس گرفت پسر وی یهودی میراث پدر را خود ومنازعت کرد دران پسر دیگر مسلم معاذ مسلم را وارث گردانید وابن ابی شیبه از طریق عبد الله بن مغفل آورده که وی گفت ندیدم حکمی بهتر از حکم معاویه که وارث میشویم اهل کتاب را ووارث نمی شوند آنها ما را چنانکه حلال ست ما را نکاح با ایشان نه ایشان را باما جواب داده اند جمهور بانکه حدیث متفق علیه نص ست در منع توریث ونسبت در حدیث معاذ دلالت بر خصوصیت میراث بلکه دران اخبار ست بانکه دین اسلام افزون شود بر سائر ادیان وهمیشه در ازدیاد باشد ونقصان نه پذیرد ومؤید جمهور ست روایت بخاری وغیره باین لفظ که آیا گذاشت برای ما عقیل از خانها وسرا باز برای که عقیل وطالب هر دو کافر بودند متفق علیه واخرجه اصحاب السنن واغرب ابن تیمیة فی المنتقی فادعی ان مسلما اخرجه وکذا ابن الاثیر ان النسائی لم یخرجه ودر نیل الاوطار زیر حدیث باب گفته حاصل آنست که احادیث باب حاکم اند بانکه وارث نمی شود مسلم کافر را بغیر فرق در انکه حربی باشد یا ذمی یا مرتد وقبول نمی کنند تخصیص مگر بدلیل وقول معاذ ومعاویه وغیرهما اجتهاد ومصادم عموم قول اوست صلی الله علیه وسلم وهم مصادم فعل وتقریر وی صلی الله علیه وسلم انتهی **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن واخت روایت ست از ابن مسعود در مروی که وفات یافت ودختر ودختر پسر وخواهر گذاشت بهر کدام چه میرسد گفت فقضى النبي صلى الله عليه وسلم پس حکم کرد آنحضرت للابنة النصف مر دختر را نصف ست ولابنة الابن السدس ومر دختر پسر را سدس ست تكملة الثلثين از جهت تمام وکمال گردانیدن دو ثلث یعنی حق بنتین دو ثلث بود چون بنت نصف یافت سدس دیگر برای بنت ابن باشد وما بقي فللاخت وچیزی که باقی ماند که ثلث ست برای خواهر ست از جهت حدیثی که آمده ست که بگردانید اخوات را بابنات عصبه جمهور علما برین اند در سبل گفته ودر حدیث دلالت ست برانکه خواهر با دختر ودختر پسر عصبه ست داده شود بقیه میراث بوی واین اجماع ست برانکه اخوات با بنات عصبه اند وابو موسی فتوی داده بود که خواهر را نصف ست بعده سائل را گفت که ابن مسعود را ازین مسئله چه پرسی ابن مسعود درین باب حکم بقضای آنحضرت کرد ابو موسی گفت مپرسید مرا مادامیکه

این عالم واناد میان شماست انتهی در نیل الاوطار زیاده کرده که این واقعه رجوع ابو موسی بقول ابن مسعود در ایام عثمان بود زیرا که ابو موسی در وقت سوال امیر بود بر کوفه وسلمان بن ربیعه قضای آنجا داشت وامارت ابو موسی بر کوفه در ولایت عثمان بود ابن بطال گفته ازین قصه اخذ توان کرد آنمعنی که عالم را میرسد که اجتهاد کند وفتیکه گمان شود که درین مسئله نص نیست وترک تکند جواب را تا بحث از نص و اینکه حجت نزد تنازع سنت ست ورجوع بسوی آن واجب وگفت نیست خلاف در انچه روایت کرد ابن مسعود میان فقها ابن عبد البر گفته خلاف نکرد دران مگر ابو موسی وسلمان وابو موسی رجوع نمود وشاید که سلمان هم رجوع کرده باشد ودر صحبت سلمان اختلاف ست رواه البخاري ومسلم ايضا واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم من هذا الوجه **وعن عبد الله** بن عمرو رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين گفت فرمود آنحضرت وارث نشوند از یکدیگر اهل دو دین ودر روایتی لفظ شتی آمده یعنی دو دین مختلف بکفر یا بکفر واسلام چنانکه یهودی ونصرانی یا مسلم وشرک جمهور گویند مراد بملتین کفر واسلام ست پس مانند حدیث لا یرث المسلم الکافر باشد وتوریث ملل کفر بعض ایشان از بعض ثابت ست وقائل نیست بعموم حدیث همه ملل را مگر اوزاعی کذا فی السبل ومالک واحمد شوکانی در شرح مختصر گفته خلافست در توارث ملل کفر یه مختلفه وعموم حدیث ابن عمرو جابر مقتضی عدم توارث ست انتهی در نیل الاوطار گفته وحمل کرده اند جمهور احدی الملتین را بر اسلام وآخر را بر کفر وبعد این حمل مخفی نیست ودر میراث مرتداقوالست انتهی وحدیث مخصص قرآن ست در قول وی یوصیکم الله في أولادكم زیرا که این آیه عام ست در اولاد پس ولد کافر مخصوص باشد ازان بعدم ارث از پدر مسلم وقرآن مخصوص می شود بجز آحاد چنانکه در اصول مقرر شده رواه احمد والاربعة الا الترمذي روایت کرد این حدیث را احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه مگر ترمذی که وی آنرا از حدیث جابر آورده نه از حدیث ابن عمرو لیکن در سندش ابن ابی لیلی ست وسند ابی داود فیه ابو عمرو بن شعیب صحیح ورواه الدارقطني وابن السكن وابن حبان من حديث ابن عمرو واخرجه البزار من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ لا ترث ملة من ملة ودر وی عمر بن راشد منفرد ست بدان وهو لين الحديث واخرجه الحاكم بلفظ اسامة ودر روایت کرد حاکم آن را بلفظ اسامه یعنی لا یرث المسلم الکافر الخ وقد تقدم ودر وی النسائي حديث اسامة بهذا اللفظ ودر روایت کرد نسائی وهم حاکم ودار قطنی حدیث اسامه را بهمین لفظ که مذکور شد وارقطنی گفته این لفظ در حدیث اسامه غیر محفوظ ست ووهم عبد الحق فغره الى مسلم **وعن عمران** بن حصين رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم گفت عمران آمد مردی نزد آنحضرت فقال ان ابن ابني مات فما لي من ميراثه پس گفت آنمرد بدرستیکه پسر پسر من یعنی نبیره ام بمرد پس چه میرسد مرا از میراث وی فقال لك السدس پس گفت آنحضرت مر ترا ست سدس فلما ولى دعاه پس چون پشت داد آن مرد وبرگشت خواند آنحضرت او را فقال لك سدس آخر پس گفت وترا ست یک سدس دیگر فلما ولى دعاه فقال ان السدس الاخر طعمة پس چون برگشت آن مرد باز خواند آنحضرت او را وگفت بدرستیکه سدس دیگر خورش ست مر ترا کنایت از تعصیب کرده زیرا که زائد ست بر اصل فریضه که متغیر نمیشود واین مسئله را چنین تصویر کرده اند که مردی دو دختر گذاشت واین سائل را گذاشت که جد ست پس دو دختر را دو ثلث رسید باقی ماند ثلث پس دفع کرد سدس سابعوی او بفرض وسدس دیگر را بجهت تعصیب ویکبارگی ثلث باقی را بوی نداد تا توهم نشود که فرض او ثلث ست در نیل الاوطار گفته صحابه اختلاف طویل کرده اند در جد در بخاریست تعلیقا از عمر وعلی وزید بن ثابت وابن مسعود در جد قضایای مختلفه وبیهقی درین باب آثار کثیره ذکر کرده وخطابی در معالم باسناد صحیح از محمد بن سیرین آورده که گفت پرسیدم عبیده را از جد گفت چه کار میکنی تو با جد یاد دارم دران از عمر یکصد حکم که بعض آن مخالف بعض ست بعده خطابی برین انکار شدید کرده وسبقه الی ذلک ابن قتیبة مصنف گفته این محمول بر مبالغه ست کما حکی ذلک البزار وابن عباس جد را بمنجواب داشتکار رواه البیهقي عنه وعن غيره انتهی گوئیم مراد بغیره ابو بکر وعمر وعثمان اند در حجة بالغه گفته واین اولی ترا قوال ست نزد من یعنی گذاشتن جد در حکم پدر انتهی وهم بیهقی از طریق شعبی آورده که رای ابو بکر وعمر آن بود که جد اولی ست از اخ ومکروه میدانست عمر کلام دران واز علی روایت کرده که وی تشبیه داد جد را بحر ونهر کبیر وپدر را بانجلیم

ماخوذ ازان دست باخوت او یا بد و ساقیه ممتده از خلیج و ساقیه بسوی ساقیه اقرب از دست بسوی بحر نبی یعنی که چون یکی ازین دو ساقیه مسدود شود آن دیگر
آب خود را باز دارد و بدریا باز نگردد و زید بن ثابت انصاری جد را تشبیه بساق شجر و اصل آن داده و پدر را بجای شاخی ازان نهاده و اخوت را مانند دو شاخ
که ازین یک شاخ برآمده اند گردانیده و گفته یکی ازین دو شاخ نزدیکتر ست بسوی شاخ دیگر نسبت باصل شجر نبی یعنی که چون بریده شود یکی ازین دو شاخ اتصال
کند آن شاخ دیگر اینچه اتصال میکرد شاخ مقطوع و رجوع نکند بسوی ساق همذا رواه البیهقی و رواه الحاکم بغیر هذا السیاق و اخرجه ابن حزم فی الاحکام من طریق اسمعیل
القاضی عن اسمعیل بن ابی اویس عن ابی الزناد عن ابیه عن خارجة بن زید بن ثابت عن ابیه انتهی حاصل آنست که جد مستحق سدس ست بدلیل و چون زیاده رود بسوی او
پس آن طعمه ست نه سهم مفروض و وی هم ازین بر تقدیر نیست که باوی مسقط نباشد و اگر باشد مثل پدر پس او را هیچ نمیرسد همچنین اگر باوی کسی ست که جد مسقط اوست
پس همه میراث بجد رسد و مصنفی گفته نزدیک ابو حنیفه جد یعنی پدر پدر ساقط میکند برادران را زیرا که وی بمنزله پدر ست اگر پدر نباشد مگر در سه مسئله و مسئله آکدر را
با وجود پدر ثلث مابقی بود و با وجود جد ثلث تمام مال خواهد بود سوم آنست که مادر پدر را با وجود پدر ساقط ست و با وجود جد ساقط نیست انتهی رواه احمد و الاربعة
یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح و هو من روایة الحسن البصری عن عمران و این حدیث از
روایت حسن بصری از عمران ست و قیل و گفته شد و القائل علی بن المدینی و ابو حاتم الرازی و غیرهما انه لم یسمع منه بدستیکه حسن از عمران سماعت ندارد و
درین بابست از حسن که عمر پرسید از فریضه آنحضرت در جد پس استاد معقل بن یسار المزنی و گفت حکم کرد دران رسول خدا گفت چه حکم کرد گفت سدس گفت همره
کدام گفت نمیدانم عمر گفت چون ندانی مغنی نیستی رواه احمد و ابو داود و النسائی و ابن ماجه بسندش منقطع ست زیرا که حسن بصری ادراک سماع از عمر نکرده بجهت آنکه
ولادت او در سنه بست و یک ست و شهادت عمر در سنه بست و سه یا چهار و بست و ابو حاتم رازی گفته صحیح نشد سماع حسن از معقل بن یسار حال آنکه بخاری و مسلم در صحیح خود
حدیث حسن از معقل روایت کرده اند **و عن** ابن بریدة عن ابیه رضی الله عنه و هو بریدة بن الخصیب صحابی مشهور ان النبی صلی الله علیه وسلم
جعل للجدة السدس بدستیکه گردانید آنحضرت مر جده را ششم حصه اذا لم یکن دونها ام وقتی که نباشد پیش وی مادر و اگر باشد حاجب گردد او را و حدیث دلیلست
بر انکه میراث جده سدس ست برابر ست که مادر پدر باشد یا مادر و مشترک اند دران و وجده و زیاده ازو و قد نقل محمد بن نصر من اصحاب الشافعی اتفاق الصحابة
والتابعین علی ذلک حکی ذلک عنه البیهقی و این وقتی ست که برابر شوند و برابرست ام الام و ام الاب نیست فصل میان هر دو پس اگر مختلف شوند ساقط شود ابعد
از هر دو جهت باقرب و ساقط نمیکند آنها را مگر ام و پدر ساقط جداست از جهت خود و مادر از هر دو جهت و هر جده که درج کند اب را در میان دو ام درج کند
دو اب پس وی ساقط ست مثال اول ام اب ام ست که میان او و میان میت اب ست و مثال ثانی ام اب ام اب ست و مالک در موطا گفته نیست میراث
هیچ یک را از جدات مگر برای دو جده زیرا که رسیده است مر اکه وارث ساخت آنحضرت جده را بده پرسید ابو بکر صحابه را از حکم جده پس جاری ساخت سدس برای
او بعده آمد جده دیگر نزد عمر وی گفت زیاده نیستم در فرائض خدا چیزی را پس اگر جمع شوید شما هر دو پس سدس میان شماست و هر کدام را از شما که تنها باشد همان
یک سدس ست گفت مالک بعد ازین ندانستم هیچ یک را که وارث ساخته باشد دو جده را از ابتدای اسلام تا امروز انتهی قاضی حسین گفته جده که نزد ابو بکر آمده بود
ام الام بود و آنکه نزد عمر آمده ام الاب بود دوی روایة ابن ماجه تبادل له و درین بابست از قبیصة بن ذویب از ابو بکر صدیق رضی الله عنه نزد احمد ابو داود و ابن ماجه
و ترمذی و ابن حبان و حاکم و صححه مصنف گفته سندش صحیح ست بنا بر ثقه رجال اما صورتش مرسل ست زیرا که سماع قبیصه از صدیق غیر صحیح ست و نیست ممکن حضور او
قصدا قاله ابن عبد البر رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن السکن و ابن خزیمة و ابن الجارود و در سندش عبید الله عتکی ست و وی مختلف فیه
ست و قواه ابن عدی و وثقه ابو حاتم **و عن** المقدام بن معدیکرب صحابی ست معدود در اهل شام رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت هر که گذاشت مالی پس آن مر ورثه او راست و من وارث کسی ام که نیست وارث او را خونبها و هم از وی و وارث شوم

والخال وارث من لا وارث له برادر و وارث کسی ست که نیست وارث مر او را از اصحاب فرائض و عصبات و خال و خاله از ذوی الارحام اند پس وارث
میشود خال مال آنکس را که نیست وارث مر او را و خلاص میگرداند اسیر او را و خونبها میدهد از جانب وی و وارث میشود مر او را اخرجه احمد و الاربعة سوی الترمذی
یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه استدلال کرده اند باین حدیث و آنچه در معنی اوست براینکه خال از جمله ورثه است ترمذی گفته اختلاف کرده اند صحابه پس بعضی خال
و خاله و عمه را وارث گردانیدند و باین رفته اند اکثر اهل علم در توریث ذوی الارحام و ازید بن ثابت پس وارث نگردانید ایشان را بلکه میراث داخل بیت المال ساخت
انتهی و محکی ست توریث ذوی الارحام از علی علیه السلام و ابن مسعود و ابی الدرداء و شعبی و مسروق و محمد بن حنفیه و نخعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی نعیم و یحیی بن آدم
و قاسم بن سلام و ابی حنیفه و اسحق و حسن بن زیاد و فقیکه نباشد با ایشان یکی از عصبه و ذوی السهام و باین رفته اند فقهای عراق و کوفه و بصره و غیرهم و محکی ست
از زید بن ثابت و زهری و مکحول و مالک و شافعی که نیست میراث مر ایشان را و باین قائل اند فقهای حجاز احتجاج اولین بحدیث باب و مافی معناست و بعموم
قوله تعالی و اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ و قوله تعالی لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا تَرَکَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا تَرَکَ الْوَالِدٰنِ وَالْاَقْرَبُوْنَ و لفظ رجال
و نساء باقربین شامل ایشانست و دلیل بر مدعی تخصیص ست و جواب داده اند دیگران که عمومات کتاب محتمل ست و بعضی ازان منسوخ و در ین احادیث مقال است
و جواب سید هند ازین جواب بانکه دعوی احتمال اگر از برای عموست قادح در دلیل نیست و الا مستلزم ابطال استدلال بهر دلیل عام باشد و این باطل ست
و اگر برای امر دیگرست آن چیست و احادیث مذکوره را بعضی از ایمه تصحیح و بعضی تحسین کرده اند و در انتهاض مجموع آن مر استدلال را شک نیست اگرچه افراد
منتهض نباشد و منجمله استدلال بر ابطال میراث ذوی الارحام این حدیث ست که آنحضرت فرمود سألت الله عز و جل میراث العمة و الخالة فسارنی ان لا میراث لهما
اخرجه ابو داود و فی المراسیل والد ارقطنی من طریق الدراوردی عن زید بن اسلم عن عطاء مرسلا و اخرجه النسائی من مرسل زید بن اسلم و جوابش آنست که بمرسل
حجت قائم نمی شود و حاکم آنرا در مستدرک موصول گردانیده از حدیث ابی سعید و طبرانی و جوابش آنست که اسناد حاکم ضعیف ست و در اسناد طبرانی محمد بن حارث
مخزومی ست و هم طبرانی آنرا موصول نموده از حدیث ابی هریره و جوابش آنست که سندش ضعیفست و روی مسعده بن یسع باهلی ست گفته اند هم حاکم آنرا از حدیث
ابن عمر موصول کرده و تصحیح نموده اما در سندش عبد الله بن جعفر مدینی ضعیفست و روایت کرده ست حاکم برای او شاهدی از حدیث شریک بن عبد الله بن ابی نمر
عن الحارث بن عبد مرفوعاً و در سندش سلیمان بن داود شاذکونی ست و وی متروکست و دارقطنی آنرا بوجه دیگر از شریک آورده و آن مرسلست و بهمه این طرق حجت
قائم نمی شود و بر فرض صلاحیتش برای احتجاج وارد اند در خاله و عمه پس غایتش آنست که این هر دو میراث را نباشد و این مستلزم ابطال میراث ذوی الارحام نیست بالانکه
گفته اند که مراد بقوله لا میراث لهما آنست که میراث مقدر نیست و مؤید ثبوت میراث ذوی الارحام ست آنچه بیاید در باب میراث ابن الملاعنه که آنحضرت میراث
او را برای ورثه ملاعنه بعد از وی گردانیده و آنها ارحام وی هستند نه غیر و در حدیث ابی موسی ست نزد ابو داود و دارقطنی که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ابن اخت القوم
منهم و اخرجه النسائی من حدیث انس بلفظ من انفسهم سنندی در مختصر سنن گفته و قد اخرج البخاری و مسلم و النسائی و الترمذی قوله صلی الله علیه وسلم ابن اخت القوم
منهم مختصراً و مطولاً در نیل الاوطار گفته و از اجوبه متعسفه ست قول ابن العربی که مراد بخال سلطانست و آنکه گویند که قول وی صلی الله علیه وسلم الخال وارث من لا
وارث له دال بر آنست که وارث نیست جوابش آنست که مراد لا وارث له سواه ست و نظیر این ترکیب در کلام عرب بسیار ست بانکه محل نزاع اثبات میراث برای
اوست و آنحضرت آنرا برای وی ثابت کرده و هو المطلوب انتهی و حسنه ابو زرعة الرازی و صححه الحاکم و ابن حبان و اعله البیهقی بالاضطراب
و نقل عن یحیی بن معین انه کان یقول لیس فیه حدیث قوی در سبل گفته در وی دلیلست بر توریث خال نزد عدم عصبه و ذوی السهام پس هر گه گذاشت عمه و خاله و نیست
او را وارث سوای ایشان باشد عمه را دو ثلث و خاله را یک ثلث انتهی **وعن ابی امامة** بن سهل قال کتب عمر بن الخطاب رضی الله عنه الی ابی
عبیدة بن الجراح ای رسول الله صلی الله علیه وسلم قال گفت ابو امامه مردی تیر انداخت مردی را پس کشت او را و او نیست او را وارث گمر خال او پس او شت

درین باب ابو عبیده بسوی عمر پس نوشت عمر در جواب آن بسوی ابو عبیده که فرمود آنحضرت الله و رسوله مولی من لا مولی له خدا و رسول متولی کسی اند که نیست متولی مر او را متولی آنکه کار کسی بر خود گیرد پس وارث میشود مال او را و خلاص میگرداند اسیر او را بفدیه داون والخال وارث من لا وارث له و برادر مادر وارث کسی ست که نیست او را وارث و این حدیث را د قول کسی ست که میگوید مراد بخال در حدیث مقدام سلطان نست زیرا اگر این چنین مراد می بود میگفت و انا وارث من لا وارث له و در حدیث ابو داود ست و صححه ابن حبان که انا وارث من لا وارث له اعقل عنه و ارثه و جمع میان این حدیث و حدیث مقدام و حدیث ابی امامه که زال اند بر ثبوت میراث برای خال در صورت نبودن وارث دیگر باین طریق ست که مراد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنست که وی صلی الله علیه وسلم وارث کسی ست که نیست وارث او را در جمیع جهات از عصبات و ذوی السهام و خال و مراد از ارث وی صلی الله علیه وسلم آنست که وی مال را در مصالح مسلمین میگرداند و نمی باشد مال برای بیت المال مگر نزد عدم همگنان از خال و غیره حاصل آنکه ذوی الارحام که خال هم یکی از ایشانست اقدم اند بر بیت المال شوکانی در شرح مختصر گفته صحابه و من بعدهم دین باب اختلاف کرده اند مذهب جمهور توریث ایشانست و این اولیه چنانکه مفید توریث اند همچنان افاده تقدیم ایشان بر بیت المال هم میکنند و احادیث دیگر از عایشه و غیره مؤید اوست و آیه ذوی الارحام محکم ست منسوخ شد بوی انچه بود از میراث بحالفه انتهی یعنی در عرب عادت بود که بیکدیگر سوگند میخوردند می گفتند که خون تو خون من ست و صلح تو صلح من و جنگ تو جنگ من و وارث تو وارث من پس این حکم بآیه سوا ریث منسوخ شد رواه احمد و الاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذي و صححه ابن حبان و اخرجه بهذا اللفظ من حدیث عایشة الترمذی و النسائی و الدارقطنی و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالاضطراب و اخرجه عبد الرزاق عن رجل من اهل المدینة و اخرجه البیهقی و ابن عساکر عن ابی الدرداء و اخرجه ابن النجار عن ابی هریرة کلهم مرفوعة **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود ورث چون آواز کند کودک یعنی در وقت زائیدن و بمیرد وارث گردانیده شود بر واز جهت بودن استهلال دلیل حیات و اگر دلیل دیگر جز آواز بر حیات یافته شود نیز همین حکم دارد پس اگر مرد شخصی و وارث او در شکم ست موقوف داشته شود از جهت او میراث اگر زنده بر آید وارث گردد و از وی بوارثان وی انتقال یابد و گرنه برای باقی ورثه باشد شوکانی در شرح مختصر گفته خلاف نیست درمیان اهل علم در اعتبار استهلال وارث و مراد باستهلال صدور چیزیست که دال باشد بر حیات از آواز و بکا و مانند آن انتهی در سبل السلام گفته مرویست در تفسیر استهلال حدیث مرفوع ضعیف که الاستهلال العطاس اخرجه البزار و ابن الاثیر گفته استهلال المولود اذا بکی عند ولادته و هو کنایة عن ولادته حیا و ان لم یستهل بل وجدت منه امارة تدل علی حیاته و حدیث دلیلیست بر انکه چون استهلال کند سقط ثابت شود او را احکم غیر وی در وارث شدن و مقیس ست بر وی سائر احکام از غسل و تکفین و صلوة جنازه بران و لازم می آید از قتل وی قود یا دیت و اختلاف کرده اند در انکه آیا کافی ست در اخبار باستهلال یک مرد یا دو عدله یا چهار اخیر قول شافعی ست و این خلاف جاریست در همه انچه تعلق دارد بعورات زنان و افاده کرده مفهوم حدیث که چون آواز نکند حکم بحیاتش نکنند و ثابت نشود او را از احکام مذکوره هیچ شی رواه ابو داود و الدارمی نحوه و صححه ابن حبان و درین باب حدیثها ست از ابو هریره نزد ابو داود و در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقالی معروفست اما از ابن حبان بتصحیحش مرویست و از مسور بن مخرمه و جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی و در سندش اسمعیل بن مسلم ست و او ضعیف ست ترمذی گفته مرویست مرفوعا و اصح وقف اوست و به جزم النسائی و گفت دارقطنی در علل صحیح نیست رفعه و لفظ وی اینست که چون آواز کند سقط نماز گذارده شود بر وی و وارث گردد و اخرجه احمد ایضا فی مسنده بروایة ابنه عبد الله **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للقاتل من المیراث شیء نیست مر قاتل را از میراث مقتول چیزی برابرست که قتل عمد باشد یا خطا و باین رفته اند شافعی و ابو حنیفه و اصحاب وی و اکثر اهل علم و گفته اند نه وارث مال میشود و نه وارث دیت و مالک و نخعی گفته که قاتل خطا وارث مال می شود نه دیت شوکانی گفته و لا یخفی ان التخصیص لما یقبل الدلیل انتهی و در سبل گفته و لم یقم لهم دلیل ناهض علی تلک التفرقة بل البیهقی

از خلاص آورده که مردی سنگ انداخت و کشید مادر او را پس پسر این مرد خواست که نصیب خود از میراث او بستاند برادرش گفتند تو را حق نیست مرافعه بسوی علی رضی الله عنه کردند علی فرمود حق تو از میراث وی حجر است و بردی دیت لازم کرده و از میراث هیچ ندادند و نیز وی از جابر بن زید آورده که هر مرد که بکشد مردی را یا زنی را عمداً یا خطأً و از آنهائی که وارث میشود آنها را پس نیست او را میراث از ان هر دو و هر زن که بکشد مردی یا زنی را عمداً یا خطأً پس نیست او را میراث از ان هر دو و این قتل عمد باشد تو بست مگر آنکه اولیای مقتول معاف کنند پس اگر عفو کردند پس نیست میراث او را اندیت و مالوی باین حکم کرد عمر بن الخطاب و علی و شریح و غیر ایشان از قضات مسلمین و دین باب اثرها از عمر و ابن عباس و غیر ایشان آورده که همه مفید عدم میراث برای قاتل اند مطلقاً رواه النسائي واعله والدارقطني وقواه ابن عبد البر وترجمه ی در کتاب اتحاف النبلاء و واعله النسائي والصواب وقفه على عمر وبن شعيب عن ابيه عن جده ودرين بابست از عمر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليس لقاتل ميراث رواه مالك في الموطا واحمد وابن ماجة والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي وهو منقطع قال البيهقي ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو المذكور مرفوعاً وكذا اخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو قال انه خطأ واخرجه الدارقطني وابن ماجة من وجه آخر عن عمر ايضا ودرين بابست از ابن عباس نزد دارقطني بلفظ لا يرث القاتل شيئاً ودر سندش كثير بن مسلم ست ودوی ضعیف ست وهم از ابن عباس ست نزد بیهقی بلفظ من قتل قتيلا فانه لا يرثه وان لم يكن له وارث غيره وفي لفظ وان كان والده او ولده ودر سندش عمرو بن برق ست ودوی ضعیف ست واز ابی هریره ست نزد ترمذی وابن ماجه بلفظ القاتل لا يرث ودر سندش اسحق بن عبد الله بن ابی فروه ست فرگرد احمد وغیره واخرجه النسائي في السنن الكبرى وقال اسحق متروك وعن ابي بكر بن ابي شيبة بن ابي كثير الاشجعي عند الطبراني في قصة وانه قتل امراته خطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعقلها ولا ترثها وعن عدي الجذامي نحوه اخرجه الخطابي الى غير ذلك من الاخبار ودر سبل السلام گفته والحديث له شواهد كثيرة لا يقصر عن العمل بمجموعها انتهى

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما احرز الوالد او الولد فهو لعصبته من كان گفت عمر شنیدم آنحضرت را میفرمود چیزی که فراهم کرد آنرا پدر و پسر پس آن برای عصبهٔ اوست هر که باشد مراو از فراهم کرده پدر و پسر چیزیست که مستحق آن هستند از حقوق که آن میراث عصبه میباشد در حدیث قصه ست و دلالت ست برانکه ولا میراث نمی شود و در وی خلافست و ظاهر میشود فائدهٔ خلاف در صورتیکه آزاد کرد مردی غلامی را پس بمرد آن مرد و گذاشت دو برادر یا دو پسر بعده بمردکی از دو پسر و گذاشت پسری یا بمردکی از دو برادر و گذاشت پسری پس بعقل توارث میراث او در میان ابن وابن ابن یا اخ وابن اخ باشد و بر قول بعدم توارث تنها برای ابن باشد رواه ابو داود والنسائي مسنداً ومرسلاً وابن ماجة وصححه ابن المديني وابن عبد البر ومنتقی لابن تیمیه ست قد روی عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبر فهذا الذي نذهب اليه وهو قول اكثر الناس فيما بلغنا انتهى

واخرجه ايضا عبد الرزاق والبيهقي وسعيد بن منصور **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا لحمه ایست همچو لحمهٔ نسب که فروخته نمی شود و بخشیده نمی شود یعنی شخصی بر عتق خود ولاء او را پس نفروشد یا نبخشد آن حق را بدیگرے این جائز نیست زیرا که ولا مال نیست که بیع و هبه آن شود و سائر تملیکات از نذر و وصیت بران قیاس کرده شده اند زیرا که آنحضرت او را همچو نسب گردانیده و نسب منتقل نمی شود بعوض و نه بغیر عوض پس اکتساب ولا بیع و هبه نتواند شد و باین رفته اند جمهور علما از سلف و خلف و مالک بیع ولا تجویز کرده و ابن بطال گفته آمده است بجواز آن از عثمان و از عروه و جواز هبهٔ آن از میمونه و انکار کرد ابن مسعود بران در زمانهٔ عثمان و گفت آیا می فروشد کسی از شما نسب خود را اخرج عنه عبد الرزاق و از علی آمده که الولاء شعبة من النسب و از جابر آمده که وی انکار کرد بیع و هبهٔ ولا را و کذا عن ابن عمر وابن عباس و سندش صحیح ست شوکانی گفته بعضی تجویز کرده اند تو بے گو یه شاید این حدیث باین بعض نرسیده والا باوجود آن حکم بخلاف آن چه قسم میکرد رواه الحاكم من طريق الشافعي عن محمد بن الحسن عن ابي يوسف روایت کرده ست این حدیث را حاکم از طریق شافعی از محمد بن حسن شیبانی شاگرد امام اعظم نعمان بن ثابت کوفی از قاضی القضاة ابو یوسف یعقوب صاحب ابو حنیفه رحمهم الله تعالی و تراجم این هر چهار بزرگ در کتاب اتحاف النبلاء ذکر کرده ایم و در ینجا دلالت ست برانکه شافعی را تلمذ ست بمحمد و او را بابی یوسف یعقوب و او را بابی حنیفه

رجحه ابن حبان واعله البيهقي وصحيح گفت آنرا ابن حبان واجلال کرد آنرا بیهقی درسبل گفته علما را در طریق این حدیث وصحت ومدم صحت وی کلام کثیر است ودر کتاب البیوع گذشته انتهی وگوییم ودرین باب حدیث شهاست ودر نیل الاوطار گفته وحدیث باب مغنی ست ازهمه زیرا که حدیث صحیح ست وابونعیم الحرق آنرا از پنجاه کس از اصحاب عبدالله بن دینار جمع کرده وابوجعفر طبری در تهذیب روایتش نموده وطبرانی در کبیر آورده وهم ابونعیم از حدیث عبدالله بن ابی اوفی اخراج کرده پس قول بیهقی که باسانیدی ضعیفست وجهی ندارد انتهی **وعن ابي قلابة** بکسر قاف وتخفیف لام تابعی جلیل ست **عن انس** رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد بن ثابت عالم ترین شما بعلم فرائض ومواریث زید بن ثابت ست که کاتب وحی وازاجلای صحابه وجامع قرآن در زمان ابوبکر وعثمان بود واین پاره از حدیث طویل ست که در وی ذکر هفت کس از صحابه باخصلت خیر مختصه آنها ذکر کرده اند مصنف پاره ازان که تعلق بباب فرائض داشت آورد وآن شهادت نبوست برای زید بآنکه وی اعلم مخاطبین از اصحاب بعلم مواریث ست واز وی اخذ توان کرد که نزد مخالف درین باب رجوع بسوی وی می باید ولهذا شافعی در فرائض بروی اعتماد کرده واورا بر غیر او ترجیح داده وتمام این حدیث در روایت ترمذی ونسائی وابن ماجه است که عن انس صلی الله علیه وسلم ارحم امتی بامتی ابی بکر واشدهم فی دین الله عمر واصدقهم حیاء عثمن واقرأهم لکتاب الله ابی بن کعب واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زید بن ثابت الاوان لکل امة امینا وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح اخرجه احمد وابن حبان والحاکم وفی لفظ له افرض امتی زید بن ثابت وصححها ایضاً والاربعة سوی ابی داود یعنی ترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذي یعنی گفت هذا حدیث حسن صحیح وابن حبان والحاکم واعل بالارسال وسماع ابی قلابه از انس صحیح ست لیکن گفته اند که این حدیث از وی نشنیده وذکر کرده ست وارقطنی اختلاف برابی قلابه در علل وترجیح داده است وی وبیهقی وخطیب ودرمرسل که موصول ازان فکرابی عبیده ست وباقی مرسل وابن المواق وغیره روایت موصول را تصحیح داده اند واورا طریق دیگرست ازانس نزد ترمذی ودرین باب ست ازجابر نزد طبرانی درصغیر باسناد ضعیف وازابی سعید نزد عقیلی درضعفا وازابن عمر نزد ابن عدی ودرسندش کوثرست وهو متروک

باب الوصايا

جمع وصیت ست همچو هدایا جمع هدیه وخطایا جمع خطیه واطلاق کرده میشود بر فعل موصی وبرمال وغیره که بدان وصیت کرده می شود پس بمعنی مصدر باشد که ایصاء ست وبمعنی مفعول وآن اسم ست ودر شرع عبارت ازعهد خاص مضاف الی مابعد الموت **عن** ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماحق امرء مسلم له شئ يريد ان يوصي فيه يبيت حق مرد مسلمان راکه مراورا چیزیست میخواهد که وصیت کند دران ازمال ومعامله بامردم کلمه ما نافیه ست بمعنی لیس وحق اسم اوست وخبرش مابعد الا واو زائدست در خبر بنابر وقوع فصل بالا وحق در لغت بمعنی شی ثابت ست واطلاق کرده می شود شرعاً بر انچه ثابت می شود بآن حکم وحکم ثابت عام ست ازینکه واجب باشد یا مندوب واطلاق کرده می شود بر مباح بقلت پس اگر مقترن باشد بحرف علی ومانند آن ظاهر باشد در وجوب والا محتملست کذا فی السبل ووصف بمسلم خارج نخرج غالب ست پس نیست مفهوم برای اویا ذکروی برای تهییج ست تا در امتثالش مبادرت نمایند زیرا که مشعر نفی اسلام از تارک وصیت ست ووصیت کافر جائز ست فی الجمله واین منذر دران حکایت اجماع کرده **يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده** که بسر کند وبگذارد دو شب را مگر آنکه وصیت وی نوشته شده ست نزد وی یعنی باید که دو شب بر مرور نگذرد که وصیت نامه خود را ننویسد وذکر دو شب قید نیست مقصود زمان قلیل ست لیکن در وی اشارتست بآنکه اگر یک شب بگذرد باکی نیست باید که زیاده بران نگذرد وغفلت نورزد ودر روایت بیهقی وابوعوانه لیلة اولیلتین آمده ودر روایت مسلم ونسائی ثلاث لیال مصنف گفته ذکر دو یا سه شب برای رفع حرج از تراخم شغال ست که احتیاج بسوی فکر آن دارد پس امر را نیقدر فسحت داده تا محتاج الیه را یاد کند واختلاف روایات درین باب دلست برآنکه ذکرش برای تقریب ست نه تحدید ودر وی اشارتست بسوی غفار زمان یسیر وگویا که سه شب غایت تاخیرست ولهذا ابن عمر گفت بسر نبردم هیچ شبی ازان باز که شنیدم آنحضرت را میفرمود این را مگر آنکه وصیت من نزد من ست انتهی

وابن منذر بسند صحیح از نافع آورده که گفت گفته شد ابن عمر را در مرض موت او وصیت نمیکنی فرمود اما مال من پس خدا داناتر است بانچه میکردم در ان جمع میان این هر دو روایت بانیطریق است که وی وصیت خود نوشته تعاهد آن میکرد و انجاز موصی به می نمود تا آنکه چون موت بروی وفود اگر در هیچ شی نزد او نبود که در ان وصیت کند چنانکه لفظ او اما مالی فالله اعلم باکنت اضع فیه دلالت دارد بر ین جمع علما گفته اند مندوب نیست که همه اشیای محقره در وصیت بنویسد ونه انچه جاریست عادت بخروج ازان و وفا بدان عنقریب با بیحدیث و قوله تعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت الآیه استدلال کرده اند بر وجوب وصیت و باین قائل ست جماعتی از سلف منهم عطا والزهری وابو مجلز وطلحة بن مصرف و آخرین و حکایت کرده است آنرا ابیهقی از شافعی در قدیم و باین قائل ست اسحق وداود وابو عوانه اسفرایینی وابن جریر و دیگران وجمهور گویند مستحب ست وابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده در نیل گفته و هو مجازفة انتهی و در سبل گفته اقرب مذهب ابو طور ست یعنی واجب بر کسی ست که بروی حقی شرعی ست وی ترسد که اگر وصیت نمی کند ضائع شود مثل ودیعت و دین آدمی یا خدا پس محل وجوب همان شخص باشد که بروی حق ست ومال دارد و ممکن نیست تخلیص او مگر بوصیت و هر که در وی این معنی منتفی باشد بروی واجب نیست انتهی گوییم دلیل جمهور آنست که آیه منسوخ ست چنان که در بخاری از ابن عباس ست که بود مال مر ولد را و وصیت مر والدین را پس نسخ کرد خدا ازان هر چه دوست داشت و گردانید هر واحد را از ابوین سدس و جوابش آنست که منسوخ وصیت برای والدین واقارب ست که وارث اند نه کسیکه وارث نیست و نیست در آیه و نه در تفسیر ابن عباس اقتضای نسخ در حق او و جواب جمهور از حدیث باب آنست که مراد بحق حزم و احتیاط ست زیرا که موت گاهی ناگهان میرسد و فرصت وصیت نمی گذارد و مومن را باید که همیشه موت را یاد داشته باشد و ازان غافل نگردد و اینقول شافعی ست و نیز تفویض امر بارادهٔ موصی دلالت دارد بر عدم وجوب ولیکن اشکال باقی ست بروایت لا یحل لامرء مسلم له مال اخرجه ابن عبد البر والطحاوی که این همه در وجوب گفته اند محتمل که راوی ذکر این لفظ بالمعنی کرده باشد و مراد نفی حل ثبوت جواز بمعنی اعم که داخل تحت واجب مباح ومندوب ست باشد و قائلین وجوب مختلف اند اکثر گویند واجب فی الجمله ست وطاوس وقتاده وجابر بن زید گفته واجب برای قرابت ست که وارث نمی شوند خاصة مصنف در فتح الباری گفته حاصلش راجع بسوی قول جمهور ست که وصیت غیر واجب ست بعینها وانچه واجب بعینهاست خروج از حقوق واجبه غیر ست برابر ست که حتمی باشد یا بوصیت ومحل وجوب وصیت عجز از تبخیر ست یعنی هر گاه که ازان عاجز باشد و اعلام نکند غیر را بدان از کسانیکه ثبوت حق بشهادت آنها ست و اما اگر قادر ست یا غیر را بران آگاه ساخته پس خود هیچ وجوب نیست واز مجموع انچه ذکر کردیم معلوم شد که وصیت گاهی واجب باشد و گاهی مندوب و در حق کسیکه ازو امید کثرت خیر ست و مکروه ست و عکس آن و مباح ست در حق کسی که هر دو امر وی برابر باشند و محرم ست در حق کسی که در وصیت او اضرار باشد چنانکه از ابن عباس ثابت شده که الاضرار فی الوصیة من الکبائر رواه ابن منصور موقوفا باسناد صحیح ورواه النسائی مرفوعا ورجاله ثقاة واستدلال کرده ست قائل ندب بحدیث عائشه در بخاری وغیره که وی انکار کرد از نیکه وصیت کرده باشد آنحضرت و گفت متی اوصی وقدمات بین سحری ونحری ونحوان وجوابش آنست که مراد نفی وصیت بخلافت ست نه مطلقا بدلیل آنکه ثابت شده ست ازوی صلی الله علیه وسلم وصیت بچند امر مثل انفاق ذبیه در حدیث عائشه نزد احمد وابن سعد وابن خزیمه و عدم ترک دین در جزیرهٔ عرب و تنفیذ بعث اسامه و در صحیح مسلمست از ابن عباس که وصیت کرد بسه چیز یکی ازان اجازهٔ وفود ست و نزد احمد ونسائی وابن سعد ست از انس که بود غایت وصیت آنحضرت وسیکه حاضر شد اوراصلوة و ما ملکت ایمانکم و احادیث درین باب بسیار ست شطری صالح ازان در فتح الباری مذکور ست وشوکانی آنرا در رساله مستقله جمع نموده و در قول وی و وصیته مکتوبة عنده دلیلیست بر جواز اعتماد بر کتابت وخط اگرچه مقترن بشهادت نباشد محمد بن نصر که از ائمهٔ شافعیه ست این را خاص بوصیت داشته بنا بر ثبوت حدیث دران نه در غیر آن از احکام وبنا بر آنکه استحضار شهود در بعض اوقات متعسر بلکه متعذر ست پس اگر موقوف بران باشد لازم آید عدم وجوب وصیت حال آنکه شارع بآن امر کرده پس معلوم شد که بی شهادت مقبول ست وجمهور در جوابش گفته اند که مراد مکتوب بشرط هاست وآن شهادت ست واستدلال کرده اند بقوله تعالی شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت که این دال ست بر اعتبار شهادت در وصیت وجواب داده اند

که لازم نمی آید از ذکر اشهاد در آیه عدم صحت وصیت مگر بآن قرطبی گفته ذکر کتابت مبالغه است در زیادت توثیق والا وصیت مشهود بها متفق علیه است اگرچه مکتوب نباشد در سبل السلام گفته تحقیق آنست که معتبر معرفت خط است پس چون خط موصی شناخته شود عمل کرده آید بر ان مثل اوست خط حاکم وبرین ست عمل مردم قدیما و حدیثا و بود در رسول خدا صلی الله علیه وسلم که میفرستاد کتابها دعوت میکرد دران بندگان خدا را بسوی خدا و قائم میشد بان حجت بر آنها همیشه مردم بگذار کتابت میکنند در مهمات دینی و دنیوی و عمل مینمایند بران و ازین جنس ست عمل بر وجاده و این همه بی اشهاد باشد و حدیث دلیلست بر ایصاء بچیزی که تعلق بحقوق و نحو آن دارد و لقوله لا شی یریدان یوصی فیه و اما نوشتن اشهاد تمین و نحو هما که عادت مردم بدان جاری شده است پس در وی حدیثی مرفوع معلوم نیست آری عبد الرزاق بسند صحیح از انس موقوفا آورده که وی گفت بودند یعنی صحابه زیرا که خبر صحابی ست که می نوشتند در صدور وصایای خود بسم الله الرحمن الرحیم هذا ما اوصی به فلان بن فلان انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له وان محمدا عبده ورسوله وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور و اوصی من ترک من اهله ان یتقوا الله و یصلحوا ذات بینهم و یطیعوا الله ورسوله ان کانوا مومنین و اوصاهم بما اوصی ابراهیم بنیه و یعقوب ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون انتهی شوکانی گفته وقد استوفینا الادلة علی جواز العمل بالخط فی الاعتراضات التی کتبنا علی رسالة الجلال فی الهلال فلیراجع ذلک فانه مفید انتهی متفق علیه ابن تیمیه رح و متقی گفته رواه الجماعة و احتج به من یعمل بالخط اذا عرف **وعن** سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انا ذو مال روایت ست از سعد که گفت وی گفتم ای رسول خدا من صاحب مالم و در روایتی کثیر آمده و مفهومش آنست که در مال قلیل وصیت نیست و این مرویست از علی و ابن عباس و عایشه در بدر تمام از ابن عبد البر آورده که گفت اختلاف کرده اند سلف در مقدار مالیکه مستحب ست دران وصیت یا واجب نزد قائل وجوب پس مرویست از علی علیه السلام که نیست شش صد یا هفت صد درهم مالی که در وی وصیت باشد و نهار در هم مالیست دران وصیت ست و ابن عباس گفته نیست وصیت در شصت صد درهم و عایشه در حق زنی که چهار فرزند وارد و سه هزار درهم گفته نیست وصیت در مال او و ابراهیم نخعی گفته هزار درهم تا پانصد درهم و قتاده در قول او تعالی ان ترک خیرا گفته هزار یا زیاده و علی فرموده هر که گذاشت مال بسیر پس باید که بگذارد آن را برای ورثه خود کذا فی المنتقی و گفت عایشه هر که گذاشت هشت صد درهم وی نگذاشت خیر پس وصیت نکند و دران انتهی **ولا یرثني الا ابنة لي** واحدة آیست که وارث شود مرا مگر دختری که مراست یعنی از جمله اهل فرائض یا از جمله کسیکه بتسمیه بروی ضیاع را و بود او را رضی الله عنه ورثه و عصبه بسیار زیرا که وی از بنی زهره است و ایشان عصبه اویند و بود این قول وی پیش از انکه پیدا شوند او را و کور چه واقدی ذکر کرده سعد را بعد ازین چهار پسر و گفته اند زیاده از دوازده پسر و دوازده دختر بهم رسیدند منهم عامر و مصعب و محمد و عمر و ابراهیم و یحیی و اسحق و عبد الله و عبد الرحمن و عمرو و عمران و صالح و عثمان و اسحق اصغر و عمرو و عمیر و مصعب اصغر **افاتصدق بثلثي مالي** آیا پس تصدق کنم بدو ثلث مال خود و تحمل که این استیذان تخییر فی الحال باشد یا بعد از موت مگر آنکه در روایتی بلفظ اوصی آمده و این نص ست در ثانی پس محمول باشد اول بران **قال لا** فرمود نکن وصیت بدو ثلث مال **قلت افاتصدق بشطر مالي** گفتم آیا تصدق کنم بنصف مال خود **قال لا** فرمود نکن **قلت افاتصدق بثلثه قال الثلث والثلث کثیر** گفتم تصدق کنم بثلث فرمود ثلث بکن و ثلث بسیار ست **انک ان تذر ورثتک اغنیاء خیر من ان** تذرهم عالة بدرستیکه تو بمیری و بگذاری وارثان خود را تونگران بهتر ست از ینکه بگذاری ایشان را درویشان و آن بفتح همزه نیز روایت ست نووی گفته بهاصحیحان و قرطبی گفته نیست معنی ان شرطیه را در ینجا زیرا که بی جواب میگردد و لفظ خیر نزد رافعی ماند و ابن الجوزی گفته سمعناه من رواة الحدیث

بالكسر وابن خشاب انكار آن نموده وگفته جائز نيست كسره زيرا كه نيست جواب براى آن بنا بر خلو لفظ خير از فاء عيه وتعقب كرده اند بانكه مانع نيست
از تقدير فا چنانكه ابن مالك گفته يتكففون الناس در حاليكه دراز ميكنند دست پيش مردم براى سوال تكفف دست پيش كسى داشتن يا آن معنى دارد
كه كف كف طعام از مردم بطلبند وتمام حديث اين ست بدرستيكه تو هرگز خرج نمى كنى مالى كه طلب بكنى بآن ذات خدا ورضاى او را مگر آنكه مزد وثواب داده شوى
بدان تا لقمه كه بدهى بسوى دهن زن خود متفق عليه اختلاف كرده اند در وقوع اين حديث كه كى واقع شده بعضى گفته اند در حجة الوداع بكه بود آنحضرت
عيادت سعد در مرض او كرد وى اين را ذكر نمود واين صريح روايت زهريست وگفته اند در فتح مكه بود اخرجه الترمذى عن ابن عيينة وحفاظ اتفاق كرده اند
بر آنكه اين وهم ست وصحيح اول ست وگفته اند اين قضيه دو بار واقع شده معاً وحديث دليلست بر منع وصيت باكثر از ثلث براى كسيكه وارث ميدارد وبر اين
مستقر شده ست اجماع واختلاف در انست كه مستحب ثلث ست يا اقل ابن عباس وشافعى وجماعه بآن رفته كه مستحب ما دون ثلث ست لقوله والثلث
كثير فتاده گفته وصيت كرد ابو بكر بخمس وعمر بربع وخمس احب ست بسوى من ودیگران گويند مستحب ثلث ست لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله جعل لكم فى الوصية
ثلث اموالكم زيادة فى حسناتكم وعنقريب بيايد كه اين حديث ضعيف ست ودر رود حديث در حق كسى ست كه وارث دارد وهر كه ندارد مالك گفته او را زيادة
بر ثلث مستحب نيست وحنفيه واسحق وشريك واحمد در روايتى براى وى وصيت بتمام مال جائز گفته اند واين قول ابن مسعود وعلى ست واليشان گويند وصيت
در آيه مطلق ست وسنت آنرا مقيد كرده بكسيكه وارث دارد وباقى مانده آنكه وارث ندارد بر اطلاق خود پس اگر جائز كند وارث وصيت را صحيح شود باكثر از ثلث
ونافذ گردد وبنا بر اسقاط اليشان حقوق خود را واين رفته اند جمهور وخلاف كرده اند در اين ظاهريه ومزنى وبيايد در حديث ابن عباس لفظ الا ان يشاء الورثة
واين حديث حسن ست عمل كرده شود بران آرى اگر ورثه از اجازت رجوع كنند جماعتى گويند نيست رجوع اليشان را در حيات موصى ونه بعد وفات او وبعضى گفته
در حياتست نه بعد از وفات زيرا كه حق بموت او منقطع شده بخلاف حال حيات كه در ان حق متجدد ميشود وسبب اين خلاف اختلاف در مفهوم قول اوست
صلى الله عليه وسلم انكسان تذرانج كه آيا مفهوم ميشود از وى علت منع از وصيت بزيادة از ثلث واينكه سبب در ان رعايت حق وارث ست وچون اين منتفى
شود حكم بمنع منتفى شود يا آنكه علت عدم تعديه حكم ست يا آنكه مسلمانان بمنزله ورثه گردانيده شوند چنانكه قولى مرشافعى راست واظهر آنست كه علت متعديست
وحكم منتفى ست در حق كسيكه او را وارث معين نيست كذا فى السبل وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بدرستيكه مردى آمد نزد آنحضرت وآن مرد سعد بن عباده بود فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص پس گفت اى رسول خدا بدرستيكه
مادر من ناگهان رفت جان او ووصيت نكرد وفلته ناگهان شدن كارى وافعلات بمعنى ربوون هم آيد افتلعت بضم تا بعد فاى ساكنه وكسر لام واظنها لو تكلمت
تصدقت عنها وگمان مى برم او را كه اگر سخن ميكرد وهوشيارى بود هر آينه تصدق ميكرد وبجيزى ووصيت ميكرد وبدان القلها الجران تصدقت عنها
ايا پس او را مزدى وثوابى هست اگر تصدق كنم از طرف او قال نعم فرمود آرى هست او را ثواب صدقه كه از جانب او كنى متفق عليه ودر وليست دليلست
بر آنكه ثواب صدقه ميرسد بميت وهمچنين دعا واستغفار براى ميت مذهب اهل سنت وجماعت اين ست ودر عبادات بدنيه اختلافست مثل نماز وتلاوت
قرآن وغيار ووصول ثوابست يا نفى در روضة الصالحين گفته شيخ اجل اكرم عزالدين بن عبد السلام را بعد از فوت او در خواب ديدند گفت ما در دنيا حكم ميكرديم
بعدم وصول ثواب تلاوت قرآن ودرين عالم بر خلاف آن يافتيم ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوى رح ولكن اين منام صالح حجيت نيست واحكام شرعيه خاستش آنكه
لائق شهادت ومتابعت باشد والله المسلم ولفظ حديث مسلم راست در سبل السلام گفته در حديث دليل ست بر لحوق صدقه از ولد ميت ومعارض او ميت
قوله تعالى ان ليس للانسان الا ما سعى بنا بر ثبوت حديث ان اولادكم من كسبكم پس ولد او از كسب اوست وبنا بر حديث او ولد صالح يدعو له وكلام در ان در آخر
كتاب الجنائز گذشت وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت شنيدم

آنحضرت را میفرمود در خطبهٔ حجة الوداع ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه بدرستیکه او تعالی داد هر خداوند حق را حق وی در میراث که هر یکی را سهمی
فرض کرده و نصیبی تعیین نمود فلا وصیة لوارث پس نیست وصیت مر وارث را وصیت مر اقارب را پیش از نزول آیهٔ مواریث واجب بود چنان که
منطوق کتاب الله ست چون آیهٔ مواریث فرود آمد وجوب آن منسوخ گشت و باین رفته اند جمهور علما و نزد بعضی ناسخ او حدیث بابست و نزد بعضی اجماع
اگرچه دلیلش متعین نیست و جماعه بجواز آن رفته و بقوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ الخ استدلال کرده و گفته نسخ وجوب منافی بقای جواز نیست
و سبل گفته آری اگر این حدیث وارد نمی شد زیرا که وی منافی جواز او ست و نسخ وجوب از آیهٔ مواریث معلوم شده ابن عباس گفته بود مال مر والدین را وصیت مر والدین را پس
نسخ کرد حق تعالی انچه خواست ازان و مقرر گردانید برای ذکر مثل دو حظ انثی و هر یکی را ازابوین یک سدس و زن را ثمن و ربع و زوج را شطر و ربع و رواه
احمد و الاربعة الا النسائي یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه احمد و الترمذي و قواه ابن خزيمة و ابن الجارود زیرا که در
سندش اسمعیل بن عیاش ست و او قویست نزد احمد و بخاری و فتیکه روایت کند از شامیین چنانکه در اینجاست زیرا که روایت کرده ست از شرحبیل بن مسلم
و وی شامی ثقه ست مصنف او را تحسین کرده و رواه الدارقطني من حديث ابن عباس رضی الله عنه وزاد في آخره و زیاده کرد دارقطنی در
آخر وی این لفظ الا ان یشاء الورثة مگر آنکه بخواهند باقی وارثان و راضی شوند بآن زیرا که ایشان شرکا اند و در روایتی نزد دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده لفظ الا ان یجیز الورثة آمده مصنف در تلخیص گفته سندش واهی ست در سبل السلام گفته این قول دلالت دارد بر صحت و نفاذ وصیت مر وارث
را اگر ورثه اجازت دهند و گذشت کلام در اجازت ورثه بزیاده بر ثلث که آیا نافذ ست یا نه و رفته اند ظاهر یه بآنکه نیست اثر اجازت ایشان را و ظاهر او ظاهر است
زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نهی وصیت وارث را مقید بمشیت ورثه کرده و منع وصیت بزائد بر ثلث را مطلق گذاشته و ما را تقیید مطلق وی نمیرسد
و هر که آنرا مقید کرده میگوید تقیید ما خوذ ست از تعلیل بقوله انک ان تذر الخ زیرا که در وی دلالت ست برانکه منع ازان برای مراعات حق ورثه است و چون
ایشان اجازت دهند حق ایشان ساقط گردد و نیست خالی از قوت و این در وصیت مر وارث راست و در اقرار مریض بچیزی از مال خود مر وارث را اختلافست او زاعی
و جماعتی مطلقا جائز داشته اند و احمد گفته جائز نیست اقرار مریض برای ورثه مطلقا و احتجاج کرده ست بانکه مامون نیست بعد منع از وصیت برای ورثه از نیکه وصیت را اقرار گرداند و حجاج
اول بچیز یست که متضمن جواب ازین حجت ست و آن این ست که تهمت در حق مختص بعید ست و اتفاق ست بر صحت اقرار او اگر برای وارث دیگر کند بآنکه این اقرار متضمن اقرار بمال ست
و مدار احکام بر ظاهر ست پس اقرار او بظن محتمل متروک کرده نشود فان امره الی الله گوئیم این قول اقوی ست دلیلا و استثنا کرده ست مالک این صورت را چون اقرار کند
برای دختر خود و باوی کسی ست که شریک او ست از غیر ولد چو ابن عم زیرا که متهم ست بانکه دختر خود را زیاده دهد بر ابن عم را کم کند و همچنین مستثنی ست اینصورت
چون اقرار کند برای زن خود که محبت وی با او معروف ست و میل او بسوی آن زن مشهور و میان وی و ولد وی از غیر آن زن تباعد ست خصوصا چون این
کس را ازین زن فرزندی درین حال باشد گوئیم احسن قول بعض مالکیه ست و رویانی از شافعیه آن را اختیار کرده و آن این ست که مدار امر بر تهمت و عدم
او ست پس اگر تهمت مفقود باشد جائز ست والا فلا و این بقرائن احوال و غیر آن معلوم توان کرد و بعض فقها گفته اند که صحیح نیست اقرار او مگر برای زوجه
بمهر او بس بس و اسناده حسن و در فتح گفته رجال او ثقات اند لیکن معلول ست زیرا که عطا راوی او ازابن عباس خراسانی ست و بخاری نحو آن
از طریق عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا و در تفسیر آیه آورده و او را حکم مرفوع ست و ابوداود در مراسیل از مرسل عطا خراسانی روایت نموده و یونس بن راشد
آن را از عطا از عکرمه از ابن عباس موصول ساخته و معروف مرسلست و درین باب ست از عمرو بن خارجه نزد احمد و ترمذی و نسائی و دارقطنی و بیهقی و انس
نزد ابن ماجه و از جابر نزد دارقطنی و گفته صواب ارسال او ست و از علی نزد ابن ابی شیبه و از مجاهد مرسلا نزد شافعی و در فتح گفته خالی نیست هیچ سندے
ازان از مقال لیکن مجموع ش اقتضای آن میکند که حدیث را اصلی هست بلکه مائل شده ست شافعی و رام بسوی آنکه این متن متواتر ست و گفت مجد ائمه الفتیا

ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی من قریش وغیرهم لایختلفون فی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عام الفتح لاوصیة لوارث ویاثرونه عمن حفظوه عنه من لقوه من اهل العلم فکان نقل کافة عن کافة فهو اقوی من نقل واحد انتهی وفخر الدین رازی در بودن این حدیث متواتر نزاع کرده وگفته بر تقدیر تسلیم آن مشهور از مذهب شافعی آنست که قرآن بسنت منسوخ نمی شود وصنف گفته لیکن حجت در اینجا اجماع علماء بر مقتضای اوست کما صرح به الشافعی وغیره ومراد بعدم صحت وصیت وارث عدم لزوم اوست زیرا که اکثر اهل علم برانند که آن موقوف براجازت ورثه است وگفته اند که اصلا صحیح نیست وظاهر همین ست زیرا که نفی یا متوجه بسوی ذات است ومراد آنست که نیست وصیت شرعیه یا بسوی انچه اقرب الی الذات است وآن صحت ست وتوجه وی بسوی کمال که ابعد المجازین ست خود صحیح نباشد وحدیث ابن عباس اگرچه دال بر صحت اوست برای بعض ورثه بارضای بعض آخر لیکن دلالت نمیکند بر عدم توجه نفی بسوی صحت بلکه نفی متوجه باوست وچون وارث راضی شوند وصیت صحیح باشد چنانکه شان بنای عام بر خاص ست کذا فی نیل الاوطار در سبل السلام گفته اقرب وجوب عمل ست بحدیث باب بنابر تعدد طرق وی وقول شافعی ونزاع رازی مضر ثبوت او نیست زیرا که امت آنرا تلقی بقبول کرده وبخاری برای آن ترجمه نموده وگفته باب لاوصیة لوارث ولیکن اخراج آن نکرد گویا بر شرط خود نیافت اما بعد ازان از عطا بن ابی رباح از ابن عباس موقوفا آورده وآن در حکم مرفوعست کما تقدم **وعن**

معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم يعني خداى تعالى تصدق كرد بر شما بثلث مالهاى شما نزديك وفات شما براى افزونى نيكى هاى شما حديث دليليست بر شرعيت وصيت بثلث وبرانكه منع كرده نشود ازان ميت وظاهرش اطلاق ست در حق كثير المال وقليل المال برابرست كه براى وارث باشد يا غير او ولكن احاديث مذكوره كه اصح انداز بن حديث تقييد وى ميكنند پس نافذ نشود براى وارث وبابن رفته اند فقهاى اربعه وغير ايشان ومرويست از زيد بن على وهدويه كه دعوى اجماع اهل بيت بر نفاذ وصيت براى وارث ميكنند غير صحيحست وقوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ظاهرش تقاضى ست باخراج دين ووصيت از ترکه كه ميت برابر پس وصيت شريك دين باشد در استغراق مال اما علما اتفاق كرده اند بر تقديم اخراج دين بر وصيت بحديث على عليه السلام نزد احمد وترمذى وغير هما كه گفت حكم كرد محمد صلى الله عليه وسلم كه دين قبل وصيت ست وشما وصيت را قبل دين ميخوانيد وبخارى اين را تعليقا آورده وسندش ضعيف ست زيرا كه در وى حارث اعور ست ليكن ترمذى گفته عمل برين ست نزد اهل علم وگويا كه بخارى برهمين اعتماد كرده بنا بر اعتضاد وى باتفاق بر مقتضاى او وبراى آن شواهد آورده واختلاف كرده اند علما در آنكه دين مقدم بر وصيت ست اگر گويند كه وصيت در آيه چرا مقدم بر دين شده گوئيم سهيلى جواب داده ست كه چون وقوع وصيت بر وجه بر وصله ووقوع دين بتعدى ميت بحسب اغلب ست لهذا بدايت بوصيت كردند زيرا كه افضل ست وغير وى گفته وجه تقديم وصيت آنست كه وصيت چيزيست كه بى عوض گرفته ميشود ودين بعوض پس اخراج وصيت شاق ترست بر وارث از اخراج دين واداى آن مظنه تفريط ست بخلاف دين لهذا وصيت مقدم شد ووصيت حظ فقير ومسكين ست غالبا ودين حظ غريم كه مطالبه آن ميكند بقوت واو را امكان ست ونيز انشاى وصيت از پيش نفس موصى ست پس براى تحريص بر عمل مقدمش كردند بخلاف دين كه ذكر او از وى مطلوبست وآنرا ذكر نكرده وهم وصيت ممكن ست از هر واحد ومطلوب از وى ست ندبا وجوبا پس دران همه مخاطبين شريك باشند وواقع ميشود بكمال وبعمل وكمتر كس از وى خالى ميماند بخلاف دين وشبه كثير الوقوع اهم بالذكر ست او نادر قليل الوقوع رواه الدارقطني والبيهقي ودر سندش اسمعيل بن عياش وشيخ وى عتبه بن حميد ست وهما ضعيفان واگرچه ايشان را در اسمعيل تفصيل معروفست واخرجه احمد والبزار من حديث ابى الدرداء ودران زياده كرده ليجعلها لكم زيادة فى اعمالكم در نيل الاوطار گفته وقد ذكره الحافظ فى التلخيص ولم يتكلم عليه وابن ماجة والبزار والبيهقي من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تصدق عليكم عند موتكم بثلث اموالكم زيادة لكم فى اعمالكم وسندش ضعيف ست وكلها ضعيفة وهمه طرق اين حديث ضعيف ست ورواه العقيلى فى الضعفاء عن ابى بكر الصديق وفى اسناده

حفص بن عمر بن ميمون وهو متروك وعن خالد بن عبد الله السلمي عند ابن ابي عاصم وابن السكن وابن قانع وابي نعيم والطبراني وهو مختلف في صحبته رواه عنه ابنه الحارث وهو مجهول لكن قد تقوى بعضها ببعض ولكن قوي گشته است بعض اين طرق ببعض ديگر ومجموع آن صالح احتجاج است والله اعلم

باب الوديعة

در لغت مأخوذ است از سكون يقال ودع يدع اذا سكن گويا وي ساكن ست نزد مودع وگفته اند مأخوذ است از ودعت كه خفض عيش ست زيرا كه متبذل با انتفاع نيست ودر شرع عبارت از عين ست كه آنرا مالك وي يا نائب او نزد ديگري نهد تا حفاظتش كند واين مشروع ست اجماعا ودر سبل گفته اند وبست اگر بر جان خود متعذر باشد باشد لقوله تعالى وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه اخرجه مسلم وگاهي واجب باشد وقتي كه نباشد غير مودع صالح براي آن وخوف هلاك وي باشد در صورت قبول نكردن وي انتهى وواجب ست برد وديعت اداكردن ودر وديعت نص كتاب عزيز است إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا اگرچه مورد اين آيه خاص ست اما عبرت عموم لفظ را ست نه خصوص سبب را عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اودع وديعة فليس عليه ضمان كسيكه نهاد ودوديعت خود نزد كسي پس نيست بر وي ضمان وقتي كه تلف شد بدون جنايت وخيانت از وي ودر اين باب آثار بسيار است ودر ان مقال ومغني ست از ان اجماع واقع بر انكه نيست بر وديع ضمان ومروي ست از حسن بصري كه بر وي ضمان ست اگر شرط كرده است آنرا واين را تاويل تفريط كرده اند نه بخيانت متعمده ووجه در تضمين جنايت آنست كه بخيانت خائن ميشود وخائن ضامن ست لقوله صلى الله عليه وسلم ولا على المستودع غير المغل ضمان وهمچنين ضامن ميشود وديع وقتيكه تعدي واقع شود از وي در حفظ عين زيرا كه اين نوعي از خيانت ست ووديعت گاهي بلفظ باشد مثل استودعتك وبخوان از الفاظ دالة بر استحفاظ وكافي ست قبول آن لفظا وگاهي بغير لفظ مثل آنكه در حانوت ووكان وي نهد در حضور او ووي منع نكند ازان يا در مسجد ووي در انوقت در نماز باشد واگر در نماز ست پس نشنيد زيرا كه مصلي را اظهار كراهت ممكن نيست ودر كتب فروع تفاصيل وديعت بسيار ست اخرجه ابن ماجة واسناده ضعيف زيرا كه در سندش ثمنان العباح ست ووي متروك ست واخرجه الدارقطني بلفظ لا ضمان على مؤتمن مصنف گفته في اسناده ضعف ودر لفظي ديگر ازوي اين ست ليس على المستعير غير المغل ضمان ولا على المستودع غير المغل ضمان وتفسير مغل در روايت دارقطني خائن آمده وگفته اند بمعني مستغل ست ومروي ست اين از شريح غير مرفوع ودر سندش دوكس ضعيف اند ودرين باب ست ازابي بكر وعلي وابن مسعود وجابر كه وديعت امانت ست ودر بعضي ازان مقال ست وباب قسم الصدقات تقدم في اخر الزكوة وباب تقسيم صدقه ها در بيان اصناف مستحقان گذشت در آخر كتاب زكوة زيرا كه اتصالش بدان اليق بود وباب قسم الفيء والغنيمة يأتي عقيب الجهاد وباب تقسيم مال في وغنيمت خواهد آمد بعد كتاب جهاد زيرا كه اولي باتصال بوست آن چهار تو ابع جهاد ست ان شاء الله تعالى مصنف اين جمله براي آن ذكر كرد كه عادت در كتب فروع شافعيه جاريست بگردانيدن اين هر دو باب قبيل كتاب نكاح ومصنف بر خلاف روش مذكور هر يكي را بموضعي كه لائق او بود چسپانيده ملحق ساخت واكثر اهل علم در كتب احكام باب وديعت را باعارت بيكجا ذكر كرده اند كما في المنتقى وغيره + +

كتاب النكاح

در لغت بمعني ضم وجمع وتداخل ست واستعمال واطلاق او در وطي ودر عقد نيز آمده زيرا كه اين همه معاني در وي موجود ست ودر شرع عبارت ست از عقد بين الزوجين كه حلال شود بدان وطي پس در عقد حقيقت باشد ودر وطي مجاز وهو الصحيح لقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ چه وطي باذن جائز نيست وابو حنيفه گفته حقيقت ست در وطي ومجاز ست در عقد لقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكاثروا وقوله لعن الله ناكح يده وبعض اصحاب وي گفته اند مشترك ست ميان هر دو فارسي گفته چون گويند نكح فلانة او بنت فلان مراد عقد باشد وچون گويند نكح زوجته مراد وطي ودر مختصري گفته لم يرد في القرآن الا للعقد واين منتقض ست بقوله حتى تنكح زوجا غيره وابو الحسين بن فارس گفته در قرآن هر جا بمعني تزويج آمده الا در قول وي حتى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ كه مراد بدان محلم ست عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال

لنا گفت فرمود ما را رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب اى گروه جوانان معشر بمعنى جماعت هم وصف وشباب بفتح شين وخفت باء در سحاب جمع شاب بمعنى جوان ازهرى گفته جمع كرده نشده است هيچ فاعل بر فعال جز اين لفظ واصل او حركت ونشاط است وشاب نام كسى است كه ببلوغ رسيده تا آنكه سى سال كامل كند هكذا اطلقه الشافعية وقرطبى در مفهم گفته اورا حدث گويند تا شانزده سال پستر شاب ست تاسى ودو سال پستر كهل وابن شاس مالكى گفته تا چهل سال شاب ست ونووى گفته اصح مختار آنست كه شاب بالغ غير مجاوز ثلثين ست پستر كهل تا آنكه تجاوز كند از چهل پستر شيخ ورويانى مجاوز سى سال اشيخ گفته تا آنكه بپنجاه رسد قاله ابن قتيبة وابو اسحق اسفرايني گفته مرجع درين امر لغت ست وبياض شعر مختلف باختلاف امر جه باشد من استطاع منكم الباءة فليتزوج كسى كه توانائى دارد از شما جماع را پس بايد كه نكاح كند ورباءة چهار لغت ست باءت بتاء ودر چنانكه لفظ حديث ست وباهت بهمزه تا وباهت بهاء وباه بهابى تا وخطاب بجوانان ازآنست كه مظنهٔ شهوت نسانند ومراد بباه يا جماع ست يا مئونت نكاح وباءت بمعنى منزل ست وهركه زن كند لابد او را منزل بايد گرفت مصنف گفته مانع نيست از حمل باه بمعنى اعم يعنى قدرت بر وطى ومئون تزويج ودر روايت اسمعيلى از طريق ابى عوانه باين لفظ آمده من استطاع منكم ان يتزوج فليتزوج ودر روايت نسائى ست من كان ذا طول فلينكح وشذ لابن ماجه من حديث عايشة والبزار من حديث انس فانه اغض للبصر پس بدرستيكه نكاح كردن پوشنده ترست مر نظر را كه بر زن بيگانه بيفتد غض بغين وضاد معجمتين فروخوابانيدن چشم را واحصن للفرج ونگاه دارنده ترست آلت زنا شوى را احصن بكسر جاى پناه فرج بسكون را عورت وامر تزويج مقتضى وجوب اوست باقدرت بر تحصيل مئون نكاح وبوجوب رفته اند داود واحمد در روايتى وابن حزم گفته فرض ست بر هر قادر بر وطى اگر تواند تزوج يا تسرى واگر نتواند اكثار صوم وگفت اين قول جماعتى از سلف ست وجمهور گويند امر براى ندب ست بدليل آنكه او تعالى مخير گردانيده است در تزوج وتسرى بقوله فواحدة او ما ملكت ايمانكم وتسرى باجماع واجب نيست پس تزوج نيز زيرا كه نيست تخيير ميان واجب وغير واجب مگر آنكه دعوى اجماع غير صحيح ست بنا بر خلاف داود وابن حزم وابن دقيق العيد ذكر كرده كه بعضى از فقها گفته اند واجب بر كسى ست كه مى ترسد عنت را وقدرت دارد بر نكاح پس واجب باشد بر كسيكه قادر نيست بر ترك زنا مگر بنكاح بعده گفته حرام بر مخل بر وجه در وطى واتفاق ست باوجود قدرت بران وتوقان خود وكراهت كسى راست كه مثل اين ست باعدم اضرار بر وجه واباحت در حق كسى ست كه دواعى وموانع منتفى باشند ومندوب كسى راست كه اميد وانست اگرچه شهوت در وطى نداشته باشد بقولهٔ صلى الله عليه وسلم فانى مكاثر بكم الامم وبقولهٔ اهرشت بزكاح وامر بدان وبالجمله نزد حنفيه سنت ست ونزد توقان يعنى ميل آرزوى زنان واجب اگر يافته شود مئونت آن وقول امام احمد در روايتى نيز همين ست واگر خوف زنا باشد واجب ونزد توقان سنت ودر روايتى ديگر نزد توقان بسبب كبر ومرض وجزآن مباح ودر روايتى مستحب ونزد شافعى مستحب نزد وجود توقان ومئونت ومكروه نزد عدم مئون باتفاق ونكاح افضل ست نزد حنفيه از تجرد وتخلى براى عبادت ونزد ايمهٔ ديگر تخلى وتجرد براى عبادت افضل ست از نكاح وخلاف در غير صورت وجوب ست ومن لم يستطع فعليه بالصوم وكسيكه نمى تواند نكاح كرد وقدرت ندارد بران پس بروى باد كه روزه دار باشد فانه له وجاء زيرا كه روزه داشتن مر او را وجاء ست وجى بفتح واو وسكون جيم خصى كردن ووجار بكسر واو ومد وكوفتن خصيه بسنگ وباين حديث استدلال كرده اند بر آنكه هر كه جماع نتواند مطلوب ازوى ترك تزويج ست باختيار صوم كه دران ضعف داعيهٔ فساد ودفع سورت شهوت وقطع شرايين ست چنانكه وجار قاطع اوست وتفسير وجار در روايت ابن حبان باخصاء آمده وبعضى گفته اند اخصاء سبب خصيتين ست ووجار كوفتن آن وباى حال صوم هيچ وجار ست واين تشبيه بليغ ست يا استعاره بر قولى وآنرا وجار از انجهت گفتند كه در تقليل طعام وشراب انكسار نفس ست از شهوت ودران او تعالى سترى نهاده كه در تهاتقليل غذا بى صوم حاصل نمى شود وخطابى باين حديث استدلال كرده است بر جواز تداوى براى قطع شهوت باد ويه وحكاه النووى فى شرح السنة ولكن لائق حمل آن بر دوائى مسكن شهوت ست نه قاطع آن بالاصالة زيرا كه گاهى قوى ميگردد بر وجدان مئون نكاح بلكه حق تعالى مستعف داد وعدهٔ اغنا بفضل خود فرموده واغنا را غايت استعفاف ساخته وايشان باتفاق كرده اند بر منع جب واخصاء وآنچه در بعضى باوست ودر روى دليل ست بر آنكه تكليف نكند بر نكاح بغير ممكن همچو استدلال كرده است باين حديث بر آنكه تشريك در عبادت منفر نيست بخلاف ريا وبعضى مالكيه از اين حديث تحريم تستا فهميده اند وگفته كه اگر مباح مى بود بسوى آن ارشاد ميكرد زيرا كه كارى آسانست

وبعض حنفیه وحنابله باباحت استمنا رفته اند واللہ اعلم متفق علیه وزیاده کرد مسلم فلم اذن لہ ثم اذن لہ حتی تزوجت یعنی گفت ابن مسعود پس درنگ نکردم تا آنکه متزوج کردم مرا

متفق گفته رواه الجماعة ودرین باب ست ازانس رواه البزار من طریق سلیمان بن المغیرة عن ثابت عنه والطبرانی فی الاوسط من طریق بقیة عن هشام عن الحسن عنه

وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حمد الله واثنى عليه بدرستیکه آنحضرت ستایش کرد خدارا وثنا گفت

بروی وقال ولکنی اصلی وانام واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وفرمود این حدیث را سبب ست یعنی انس گفت آمدند سه رهط بسوی خانهای زنان آنحضرت وحالیکه می پرسیدند عبادت او را چون خبر داده شدند

گویا اندک پنداشتند آن را وگفتند کجائیم ما از آنحضرت وبخشید او را خدا انچه پیش رفت از گناه او وانچه پس ماند وگفت یکی اما من پس نماز میگذارم همه شب وگفت دیگر من

روزه میدارم همه روزها وافطار نمیکنم وگفت آخر سن کناره میکشم از زنان وبزنی نمیگیرم گاهی زنی را پس آمد رسول خدا صلی الله علیه وسلم بسوی ایشان وفرمود شما گفتید

چنین وچنان آگاه باشید که من زیاده ترسنده وپرهیزکننده ام خدارا از شما لکني انا اصلي واصوم وافطر واتزوج النساء لیکن من پس نماز میگذارم وروزه

می نهم وروزه میکشایم وبزنی میگیرم زنان را فمن رغب عن سنتي فليس مني پس کسیکه روی گرداند از سنت من پس نیست وی از من وبر طریقه من

وحدیث دلیلست برآنکه مشروع اقتصاد ست در عبادات نه انحراف دران واضرار بنفس وحجر مالوفات دبنای شریعت حقه محمدیه بر تسهیل وتیسیر وعدم تعسیر ست یُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ طبری گفته در حدیث رد ست بر کسیکه منع میکند از استعمال حلال از مآکل وملابس طیبات وقاضی عیاض گفته در سلف اختلافست بعضی را مذهب

مثل قول طبریست وبعضی برعکس آن رفته اند وبقوله تعالی أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا استدلال کرده وحق آنست که آیه در حق کفارست وآنحضرت صلی الله علیه

وسلم بهر دو امر اخذ فرموده واولی توسط در امور وعدم افراط در ملازمت استعمال طیبات ست زیرا که مؤدی میشود بسوی ترفه وبطر وما مون نمی شود از وقوع در شهوات

بلکه چون آسودگی عادت شد ودر وقتی دست بهم ندهد بران صبر نتوانست کرد ودر محذور بیفتد مثل کسی که از نهی متنعم می ماند تا آنکه تقشف وتقطع وی مؤدی بخروج

از سنت میشود ومصداق قوله تعالی میگردد وقُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ وتشدید در عبادت مؤدی بملل قاطع اصل میگردد وانقطاع

بر فرائض مثلا وترک تفقه مفضی ببطالت وعدم نشاط در عبادت میشود پس خیار امور اوسط اوست متفق علیه وحدیث دیگر مختصرست ومراد بسه رهط علی بن ابی طالب وعبد الله

بن عمر بن العاص وعثمان بن مظعون اند کما اخرجه عبد الرزاق عن سعید بن المسیب مرسلا لیکن مصنف در فتح الباری گفته در بودن عبد الله با ایشان نظرست زیرا که عثمان بن

مظعون قبل از هجرت عبد الله در گمان سن مرده والله اعلم **وعنه** وهم روایت ست از انس بن مالك رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يأمر بالباءة وينهى عن التبتل نهيا شديدا گفت انس بود رسول خدا که امر میکرد ما را بنکاح وی میکرد ما را از تبتل نهی سخت مراد بتبتل تنها بودن وگوشه گرفتن از نکاح ست واصل

معنی تبتل بریدن وجدا کردنست وبتول زن منقطع از مردان واز بیخ مریم بنت عمران وفاطمه بنت محمد را صلی الله علیه وسلم بتول نامیده اند زیرا که منقطع بودند از زنان

زمانه خود ودرین فضیل ورغبت در آخرت وانقطاع از نسا وترک نکاح غیر جائز ست مگر در وقت عجز از قیام بما لا بد منه ونهی از مضارت نسوان وامر بمعاشرت بمعروف

با ایشان در کتاب خدا ثابت ست وبرین محمول اند آنچه وارد شده در رغبت وعزلت ویقول تزوجوا الولود الودود وفرمود وبزنی گیرید زن دوست ارنده

بسیار زاینده را واین هر دو صفت در زن دوشیزه از خویشان او میتوان دریافت زیرا که غالب سرایت طبائع اقارب در یکدیگر وشرکت در خوی وعادات ست

اني مكاثر بكم الانبياء يوم القيامة بدرستیکه من غالب آینده ام یا نازکننده ام شما پیغمبران را روز قیامت در سبل گفته مکاثره مفاخره ست ودر وی جواز

اوست در وار آخرت زیرا که بر کرامت او بشیر ثواب او اکثر ومتبوع را اجر بقدر تابع ست رواه احمد وصححه ابن حبان وذکره فی مجمع الزوائد فی موضعین

فقال فی احدهما رواه احمد والطبرانی فی الاوسط من طریق حفص بن عمر عن انس وقد ذکره ابن ابی حاتم وروی عنه جماعة وبقیة رجاله رجال الصحیح وقال فی موضع

آخر ورجاله ثقات وله شاهد عند وانچه حدیث راشاهد ست نزد ابی داود والنسائی وابن حبان ایضا وصححه الحاکم من حدیث معقل بفتح میم

وسکون عین وفتح قاف بن یسار بالفتح یا وتخفیف سین مهمله صحابی بصری ست بیعت کرد زیر شجره ونهر معقل که در بصره ست منسوب باوست ولفظ حدیث وی

این ست که آمد مردی نزد آنحضرت و گفت من رسیدم زنی صاحب حسب و جمال را و دوی نمی زاید آیا بزنی گیرم او را فرمود نگیر پس آمد نزد آنحضرت بار دوم پس نهی فرمود او را پس آمد بار سوم پس فرمود نکاح کنید زن ولود و دود و دوراکه من مکاثرم بشما امم را یعنی میخواهم که امتم اکثر از امم رسل باشد پس زنان ولود را بخواهید و صفت ودّ و تزیّ و ولادت دار زیراکه دوستی یکدیگر سبب سیلان و توقان میشود و موجب حمل و ولادت میگردد و درین باب احادیث بسیار ست از انجمله حدیث عبداللہ بن عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انکحوا امہات الاولاد فانی اباہی بکم یوم القیامۃ رواہ احمد و اشار الیہ الترمذی و قال فی مجمع الزوائد و فیہ جریر بن عبداللہ العامری و قد وثق و ضعیف ضعف و فتح گفته و هذه الاحادیث و ان کان فی الکثیر منها ضعف فمجموعها یدل علی ان لها اصلا یحصل به المقصود من الترغیب فی التزویج اصلا لکن فی حق من تیاتی سنه انشاء اللہ انتهی **وعن** ابی هریرة رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال تنکح المرأة لاربع فرمود نکاح کرده میشود زن چنانکه عرف عادت ازبرای چهار خصلت و صفت و در سبل گفته ای الذی لا یرغب الی نکاحها و یدعوا الیه احد لاربع خصال لما لها یکی از جهت مال او که زنی مالدار ست مال خود را بر شوهر صرف خواهد کرد و حسبها دیگر از جهت بزرگی و شرف در ذات و قوم او که زنی ست از قوم اشراف که در نسب فرزندان از وی شرفی پیدا خواهد شد و بعضی گفته اند مراد بحسب اینجا نیکوکاری و نیک نهادی ست در نیل گفته حسب بفتحتین در اصل شرف آباء و اقارب ست ماخوذ از حساب زیراکه آنها چون تفاخر میکردند مناقب آباء و مآثر قوم را شمرده از ان حساب می بردند و قیل افعال حسنة و قیل مال و این مردود ست بجهت ذکر مال قبل او و از اینجا توان گرفت که شریف نسیب را تزوج بانسیبه شریفه مستحب ست و اگر نسیبه غیر دینیه و خیر نسیبه دینیه تعارض شود تقدیم ذات الدین راست همچنین در همه صفات و در حدیث بریده آمده مرفوعا احساب اهل الدنیا الذی یذهبون الیه المال اخرجه احمد و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم مصنف گفته مراد آنست که مال حسب کسی ست که نیست حسب او را یعنی نسب شریف قائم مقام مال ست برای بی نسب و منه حدیث سمرة مرفوعا الحسب المال و الکرم التقوی اخرجه احمد و الترمذی و صححه هو و الحاکم **وجمالها** دیگر بسبب خوبی و جمال و حسن صورت او که حظ نفس و فراغ خاطر و شکر نعمت ازوی کامل و افر خواهد بود و در نیل گفته اخذ کرده میشود از ین استحباب نکاح جمیله و ملحق ست بجمال فی الذات جمال فی الصفات انتهی و در سبل گفته وارد شده ست نهی از نکاح زن لغیر دین او ابن ماجه و بزار و بیهقی از حدیث عبداللہ بن عمرو مرفوعا آورده اند لا تنکحوا النساء لحسنهن لعله یردیهن و لا لاموالهن فلعله یطغیهن و انکحوهن للدین و لامة سوداء خرقاء ذات دین افضل و در حدیث ابی هریره ست نزد نسائی انه قیل یا رسول اللہ ای النساء خیر قال التی تسره ان نظر و تطیعه ان امر و لا تخالفه فی نفسها و مالها بما یکره **ولدینها** دیگر از جهت دین و صلاح و عفت و عصمت او که معاون بر تقوی و معین و ممد بر دین داری خواهد شد حدیث دال ست بانکه مصاحبت اهل دین در هر شیء اولی ست زیراکه مصاحب ایشان مستعد میگردد از اخلاق و برکات و طرائق ایشان سیما زوجه که مناسبتر ست باعتبار دینداری و دروی زیراکه ضجیعه و همخوابه و مادر اولاد و امینه بر مال و منزل و بر جان خود ست **فاظفر بذات الدین** پس بهبر و زشو بزنی که خداوند دین ست و طلب کن آنرا و در نیل گفته معنی حدیث باب اخبار ست ازوی صلی اللہ علیه وسلم بانچه مردم در عادت میکنند از قصد این خصال اربع و آخر خصال نزد ایشان ذات دین ست تو بهان پیروز شو از ان عدول بغیر او کن در ستان المحدثین در ذکر عبدالله بن مبارک رح نوشته که پدر ایشان مبارک غلام ترک بود مملوک تاجری از تاجران همدان روزی در مقدمه گذر خدائی دختر خود که بحد جوانی رسیده بود از و مشوره پرسید مبارک گفت عربان جاهلیت برای حسب و نسب دختر خود سید اند و یهودیان برای مال و نصاری برای جمال و در اسلام دین را اعتبار ست ازین هر چهار هر چه پسند خاطر باشد اختیار باید فرمود عقل او بسیار خوش آمد مالکش بخانه خود رفت و بوالدهٔ آن دختر این مشوره بیان فرمود گفت میخواهم که این دختر را بمبارک دهم که در ورع و تقوی و دینداری سر آمد زمانه ست گو غلام باش مادرش نیز راضی شد دختر را باو داد و ازان دختر عبدالله بن مبارک بوجود آمد انتهی المقصود منه و تمام ترجمه این بزرگ در تحاف نوشته ام فلیرجع الیه **تربت یداك** خاک آلوده باد هر دو دست تو و این خبر ست بمعنی دعا و مراد حقیقت آن نیست بلکه انکار و تعجب و عتاب بر انگیختن برکاری ست در سبل گفته این کلمه خارج مخرج عادت مردم در مخاطبات ست زیراکه آنحضرت قصد دعا کرده نه بد دعا انتهی و در معنی این کلمه اقوال متفق علیه قرطبی گفته ایجاد حدیث خبر ست از انچه موجود ست که رغبت در نکاح برای یکی ازین چهار چیز میکنند نه آنکه امر بدان واقع شده بلکه

ظاهرش اباحت نکاح بقصد هر یکی از انهاست وازوی اخذ نتوان کرد که کفاءت منحصر درین چهارست زیرا که بعضی بآن قائل نشده مع بقیة السبعة بالبقیة
هفت کس دیگر که ذکر ایشان در خطبهٔ کتاب گذشته وهم احمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن ماجة وهم روایت ست از ابوهریره رضی الله عنه ان النبی
صلی الله علیه وسلم کان اذا رقا انسانا اذا تزوج قال بود آنحضرت چون دعا بموافقت میکرد انسانی را وقتیکه اوزن میگرفت رفا بمعنی موافقت
وحسن معاشرت ست مشتق از رفا الثوب وگفته اند از رفوت الرجل اذا سکنت مابه سن ردع بارک الله لك برکت وبهد خدای تعالی مرترا خطاب بمر میکرد
وبارك علیك وبرکت کند بر تو برکت در لغت گوارندن وافزون شدن وتبریک دعا ببرکت کردن بعدهٔ خطاب بمرد وزن هردو میکرد وبغیر مرد وجمع بینکما
بخیر وجمع کند والتیام واتفاق در میان شما در خیر ودر جاهلیت دعای متزوج باین لفظ میکردند بالرفاء والبنین یعنی اتفاق باد وپسران زاییده باد باین جهت ترفیه
نام دعای متزوج شد رفا از وست ورفو در لغت پیوستن ونیکو کردن بریدگی ودریدگی جامه ودر شرع ازان نهی کردند زیرا که مشعر بکراهیت از دختر است ودر
حدیث دلیلیست برآنکه دعا برای متزوج سنت ست واما متزوج پس در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده از آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمده که اذا افاد
احدکم امراة او خادما او دابة فلیاخذ بناصیتها ولیقل اللهم انی اسالك خیرها وخیر ما جبلت علیه واعوذ بك من شرها وشر ما جبلت علیه رواه ابوداود ودو النسائی
وابن ماجة رواه احمد والدارمی وله اربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه وحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وصححه الترمذی ای قال حسن صحیح
والحاکم وابن حبان وصححه ایضا ابوالفتح فی الاقتراح علی شرط مسلم ودرین باب ست از عقیل بن ابی طالب ورواه الدارمی وابن السنی وغیرهما من طریق الحسن
ولفظ وی انیست تزوج کرد عقیل زنی را از بنی خثعم پس گفته شد او را بالرفاء والبنین بگفت بگوئید چنانکه گفت رسول خدا صلی الله علیه وسلم بارک الله فیکم وبارک لکم
واختلاف کرده اند درین روایت برحسن واخرجه ایضا ابویعلی والطبرانی در فتح گفته رجاله ثقات الا ان الحسن لم یسمع من عقیل واخرجه ابقی بن مخلد من طریق ثالب عنه
عن رجل من بنی تمیم گفت بودیم ما که میگفتیم در جاهلیت بالرفاء والبنین پس آموخت ما را پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم وگفت بگوئید الخ ودر حدیث جابر ست که گفت
مرا آنحضرت تزوج کردی گفتم آری فرمود بارک الله لك رواه مسلم وزیاده کرد دارمی وبارك علیك ودرین باب ست حدیث انس در قصهٔ عبدالرحمن بن عوف هکذا
فی التلخیص ولفظ وی انیست عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبدالرحمن بن عوف اثر صفرة فقال ما هذا قال تزوجت امراة علی وزن نواة من ذهب
قال بارک الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة ولم یذکر فیه ابوداود بارک الله لك ودرین باب ست از بریدا نزد طبرانی ولفظ وی انیست ان النبی صلی الله علیه
وسلم شهد نکاح رجل فقال علی الخیر والبرکة والالفة والطائر المیمون والسعة والرزق بارک الله لکم لیکن در نیل الاوطار کلام بر سند این حدیث نکرده وعن عبدالله
بن مسعود رضی الله عنه قال علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم التشهد فی الحاجة تعلیم کرد ما را آنحضرت تشهد در حاجت واین عام ست
هر حاجت را واز انجمله نکاح ست ودر روایتی بدان تصریح واقع شده وبیهقی آورده که گفت شعبه گفتم ابی اسحق را این در خطبهٔ نکاح وغیر اوست گفت در هر حاجت
ودر وی دلالت ست بر سنیت این خطبه در نکاح وجز آن وعاقد را باید که بنفس خود بخواند در سبل گفته هی من السنن المهجورة وظاهر یه بوجوبش رفته اند وابو عوانه از شافعیه
موافق ایشان ست ودر صحیح خود برای آن ترجمه کرده وگفته باب وجوب الخطبة عند العقد وعدم وجوب آن خواهد آمد ونزد شافعی خطبه سنت ست در همه عقود مثل
بیع وشراء ونکاح وجز آن وحاجت اشاره بآنست ان در روایتی نزد بیهقی بی ان آمده وبآن بشك یعنی وآن خطبه این ست الحمد لله نستعینه ونستغفره
جمیع محامد ثابت ست مر خدا را ویاری میجوئیم ومددگاری میخواهیم از حضرت وی وبتری مینمائیم از حول وقوت خود وطلب آمرزش میکنیم از وجود تقصیر ونقصان
در ادای حق آن بر وجه صدق واخلاص چنانکه باید درگاه صمدیت حق را شاید ونعوذ بالله من شرور انفسنا وپناه میگیریم بخدا از بدیهای نفس خود
من یهده الله فلا مضل له هر که راه نماید او را خدای تعالی نیست هیچ گمراه کننده مر او را ومن یضلله فلا هادی له وهر که گمراه گرداند او را خدا
پس نیست راه نماینده مر او را واین کلام اگرچه خبر ست اما در معنی طلب وسوال ست یعنی توئی راه نماینده گمراه کننده وجز تو کسی نیست عطا کن ما را هدایت

وبگاهدار از ضلالت که تو قادری بر هر چه خواهی واشهد ان لا اله الا الله وگواهی میدهم بر سبیل جزم وقطع که نیست هیچ خدای سزای پرستش غیر آن یگانه ذات پاک
واشهد ان محمدا عبده ورسوله وگواهی میدهم بر طریق اذعان وایقان که محمد بنده خدا و فرستاده اوست بخلق ویقرأ ثلث ایات وبخواند سه آیه را
وتفسیر کرد آنرا سفیان ثوری که یکی این آیه است یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون دوم اتقوا الله الذی تساءلون به والارحام
ان الله کان علیکم رقیبا سوم یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا یصلح لکم اعمالکم ویغفر لکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظیما رواه احمد
والدارمی والاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجه رسیل گفته الآیات یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة الی رقیبا والثانیة اتقوا الله
حق تقاته الی اخرها والثالثة اتقوا الله وقولوا قولا سدیدا الی قوله عظیما کذا فی الشرح وفی الارشاد لابن کثیر صدر الآیات فی نفس الحدیث الا انه جعل الاولی اتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام والثانیة حق تقاته والثالثة کما ههنا انتهی وحسنه الترمذي والحاکم وحسن گفت این حدیث را ترمذی وحاکم وهمین صحیح است ودر
منتقی گفته رواه الترمذی وصححه شوکانی گفته در نسخه صحیحه ترمذی ومختصر او فقط تحسین ست نه تصحیح ولیکن ترمذی بعد ذکر تحسین حدیث گفته رواه الاعمش عن ابی اسحق
عن ابی الاحوص عن عبد الله عن النبی صلی الله علیه وسلم وکلا الحدیثین صحیح لان اسرائیل جمعهما فقال عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة عن عبد الله عن النبی
صلی الله علیه وسلم انتهی واین حدیث بیهقی وحاکم از طریق عبیده بن عبد الله بن مسعود عن ابیه روایت نموده ووی از پدر سماعت ندارد ورواه البیهقی ایضا من حدیث
واصل الاحدب عن شقیق عن ابن مسعود تمامه ورواه الحاکم من طریق اخری عن قتادة عن عبد ربه عن ابی عیاض عن ابن مسعود ودر وی نذکر آیات نیست ورواه ایضا من
طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی الاحوص وابی عبیدة ان عبد الله قال فذکر نحوه ودر روایتی از بیهقی باین لفظ ست اذا اراد احدکم ان یخطب لحاجة من النکاح
او غیره فلیقل الحمد لله نحمده ونستعینه الخ وزیاده کرد ابن ماجه بعد قول وی الحمد لله لفظ نحمده ولابد بر سر نستعینه واو نیز زیاده کرده باشد یعنی حمد میگوئیم مأخوذ افراد نوع انسانی
بلکه تمام مخلوقات جسمانی وروحانی بزبان قال وحال وبعد قول وی من شرور انفسنا این کلمه افزوده ومن سیئات اعمالنا یعنی از بدیهای کردارهای خود که حمد ذات مقدس
باشوب ریا وسمعه خلق وانبات حول وقوت نفس یا تکلم واشتغال بغیر حمد وسپاس منعم حقیقی یا تواتر آلاء ودوام نعماء یا تهاون در طاعات وعبادات وارتکاب محرمات ومکروهات
وزیاده کرد دارمی بعد قول وی عظیما که منتهای آیات ست این لفظ را که پیش تکلم کند بحاجت خود یعنی ذکر عقدی که آنرا می بندد وعن جابر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المرأة چون خواهد یکی از شما که خواستگاری کند زنی را فان استطاع ان ینظر الی ما یدعوه
الی نکاحها فلیفعل پس اگر می تواند که نظر کند بسوی چیزی که باعث میشود او را بسوی نکاح پس باید که بکند نظر جایز گفته پس خطبه کردم جاریه را پس بودم من که پنهان
میشدم برای دیدن وی تا آنکه دیدم از وی چیزیرا که خواند مرا بسوی نکاح وی پس بنی گرفتم او را مر او را باعث بر نکاح انچه معتاد ومتعارفست رعایت آن در نساء
از مال وحسب وجمال ودین وعفت یا غایت اهتمام در رعایت امر دین یا انچه باعث ست او را بخصوص مثل غض بصر وکفایت از امور معیشت وجز آن وبر هر دو
وجه نظر بمعنی فکر وتامل ست واگر مراد نظر بخطوبه وارند نیز صورت دارد اگرچه از ظاهر عبارت دور ست قاله الشیخ عبد الحق الدهلوی وحق آنست که نظر در حدیث وانچه
در معنی او ست بمعنی نگریستن ست نه فکر وتامل چنانکه آینده معلوم شود پس این حرف که دور از ظاهر عبارت ست بی وجه ست واحادیث صحیحه راوارد ست دلیل گفته
وروی دلیل ست بر آنکه نظر مرد بسوی زن که اراده تزوج با او دارد لا باس به ست وامر مذکور برای اباحت ست بقرینه لفظ لا جناح علیه در حدیث ابی حمید ولفظ
فلا باس در حدیث محمد بن سلمه وبین رفته اند جمهور علما وحکایت کرده ست قاضی عیاض کراهت نظر واین خطاست مخالف ادله واقوال اهل علم وظاهر احادیث
آنست که نظر بسوی او جائز ست برابر ست که باذن او باشد یا نه ومروی ست از مالک اعتبار اذن انتهی رواه احمد وابو داود والشافعي والبزار والحاکم
وعبد الرزاق ودر جاله ثقات ودر سند ش محمد بن اسحق ست واعلال کرده ست ابن القطان آنرا بواقد بن عبد الرحمن وگفت بمعروف واقد بن عمر وست
وصححه الحاکم وله شاهد واو راشاهدی ست عند الترمذي والنسائي عن المغيرة بن شعبة ولفظ وی اینست که گفت مغیره خواستگاری کرد

من زنی را پس گفت مر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم آیا نظر کرده ودیده تو بسوی آن زن گفتم نظر نکرده ام بسوی او فرمود اگر میخواهی که تزوج کنی پس نظر کن بسوی او بدستیکه نظر کردی بسوی وی سزاوارتر ست بوقوع الفت واتفاق میان شما ورواه ایضا احمد وابن ماجة والدارمی وابن حبان وصححه الحاکم من حدیث انس وذکره الدارقطنی فی العلل وذکر الخلاف فیه واثبت سماع بکر بن عبدالله المزنی من المغیرة وصححه ابن حبان والدارقطنی وابو عوانة وهو فی قصة المغیرة ایضا وفی الباب عن ابی هریرة عند احمد والنسائی قال خطب رجل امراة فقال النبی صلی الله علیه وسلم انظر الیها فان فی اعین الانصار شیئا واین صحیح ست در نگریستن بسوی صورت او وعن جابر وعند ابن ماجه وابن حبان من حدیث محمد بن مسلمة بلفظ قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اذا القی الله عزوجل فی قلب امرء خطبة امراة فلا باس ان ینظر الیها رواه احمد وابن ماجة وصححه الحاکم وابن حبان وسکت عنه الحافظ فی التلخیص وعن ابی حمید او حمیدة ولفظه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خطب احدکم امراة فلا جناح علیه ان ینظر منها اذا کان انما ینظر الیها لخطبته وان کانت لا تعلم رواه احمد والطبرانی والبزار واورده الهیثمی فی التلخیص وسکت عنه وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد رجال الصحیح وانیهم روایات ناظر اند در استحباب وندب یا جواز واباحت نظر بسوی مخطوبه ودر حدیث واهیه نفس که متفق علیه ست باین لفظست فصعفیها انظر وصوبه ودر روایتی از انس نزد احمد وطبرانی وحاکم وبیهقی باین لفظست ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث ام سلیم الی امراة فقال انظری الی عرقوبیها وشمی معاطفها واستنکهی احمد والمشهور فیه من طریق عمارة عن ثابت عنه ورواه ابوداود فی المراسیل عن موسی بن اسمعیل عن حماد مرسلا قال ورواه محمد بن کثیر الصنعانی عن حماد موصولا وعن محمد بن الحنفیة عند عبدالرزاق وسعید بن منصور ان عمر خطب الی علی ابنته ام کلثوم فذکر الصغر فقال ابعث بها الیک فان رضیت فهی امراتک فارسل بها الیک فکشف عن ساقها فقالت لولا انک امیر المومنین لصککت عینیک ولمسلم عن ابی هریرة وسلم راست از حدیث ابی هریره باین لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تزوج امراة بدستیکه آنحضرت گفت مردی را که تزوج کرده بود زنی را از قبیلهٔ انصار انظرت الیها آیا نظر کرده بسوی آن زن ومراد تزوج در اینجا ارادهٔ تزوج ست ونظر کردن برای آنست تا تزویج بر رویه واقع شود وابعد بود از ندامت که حاصل میشود با اقتحام در نکاح واسهل بود برای تلاقی در حجة بالغه گفته ولوج نمیکند مرد حکیم در هیچ موضع تا نمایان نشود واخیر وشر آن پیش از ولوج انتهی قال گفت آن مرد نظر نکرده ام بسوی آن زن قال اذهب فانظر الیها فرمود برو ونظر کن بسوی او ودر اینجا دلیلست بر جواز نظر بسوی مخطوبه چنانکه مذهب شافعی واحمد واکثر علماست ونزد مالک باذن زن ودر روایتی ممنوع مطلقا ونزد حنفیه ناجائز وگویند اگر زنی ماهر واین بفرستد بهتر باشد واحادیث باب وارد بعدت برایشان ولهذا شیخ در ترجمه گفته روی زن عورت نیست ونظر بآن بحکم ضرورت جائز شمرده چنانکه در مقدمه مذکورست انتهی ودر سبل السلام گفته دلالت کرد احادیث بر ندب تقدیم نظر رجل بسوی کسیکه نکاح با او میخواهد واین قول جماهیر علماست ونظر بسوی وجه وکفین بنابر آنست که بوجه استدلال بر جمال وضد آن وبکفین بر خصوبت بدن وعدم آن میکنند واوزاعی گفته نظر کند بسوی مواضع لحم وداود گفته بسوی جمیع بدن وحدیث مطلق ست پس نظر کند بسوی آنچه بدان مقصود حاصل شود ودلالت میکند بر فهم صحابه مر آنچنان را روایت عبدالرزاق وسعید بن منصور که عمر بکشاد ساق ام کلثوم بنت علی را چون او را نزد وی برای نظر بسوی او بفرستاد وشرط نیست رضای زن باین نظر بلکه مرد را میرسد که ببیند او را بغفلت وی چنانکه جایز گردانید اصحاب شافعی گویند این نظر وی از خطبه باید تا اگر ناخوش دارد ترک کند او را بغیر ایذا بخلاف بعد خطبه وچون نظر بسوی وی ممکن نباشد زنی معتمد را بفرستد تا او را دیده بر صفتش آگاه سازد زیرا که انس گفته که آنحضرت ام سلیم را نزد زنی فرستاد وگفت عرقوب او را ببین ومعاطف او را ببوی اخرجه احمد والطبرانی والحاکم والبیهقی ودر وی کلام ست ودر روایتی آمده ببوی عوارض او را وآن دندانهائی ست که در عرض فم ودر میان ثنایا واضراس باشد واحد او عارض ست ومراد آزمایش واختبار رائحهٔ فمست اوست واما معاطف پس باین باحتیاج عنق ست ومثل این حکم زن را هم ثابت ست که وی نظر کند بسوی خاطب خود زیرا که زن را هم خوش می آید امر او انچه مرد را از وی خوش مینماید کذا قیل اما حدیثی درین باب وارد نشده واصل تحریم نظر اجنبی ست مگر بدلیل چنانکه دینجاست بر جواز نظر بارادهٔ خطبهٔ زن وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخطب احدکم علی خطبة اخیه خواستگاری نکند یکی از شما بر خواستگاری برادر خود

خطبه بکسر اصل او از خطاب است که بمعنی روگردانیدن کلام ست بسوی غیر زیرا که مرد خطاب میکند زن را و اولیای او را بتزوج کردن و فاعل آنرا خاطب گویند وزن را مخطوبه و خطبه بضم نیز از خطاب است و فاعل آن خطیب ست حتی یترك الخاطب قبله او یاذن له تا آنکه ترک کند خاطب که پیش از وی خواستگاری کرده است یا اذن دهد مر او را و سبل گفته اصل نهی تحریم ست مگر بدلیل صارف ازان و نووی ادعای اجماع کرده است بر آنکه نهی برای تحریم ست و خطابی گفته برای تادیب ست نه تحریم و ظاهرش نهی ازان برابر ست که خاطب را جواب دهند یا نه و در بیع گذشته که حرام نیست مگر بعد اجابت و دلیل حدیث فاطمه بنت قیس ست که گذشت و اجماع قائم ست بر تحریم آن بعد اجابت و اجابت از طرف زن بکلفه در کفو و ولی صغیره باشد و در غیر کفو لابد ست از اذن ولی بنا بر قول که او را منع میرسد و این در اجابت سریحه است و چون صریح نباشد پس اصح عدم تحریم ست همچنین در صورتی که از رد و اجابت هیچ حاصل نشود و شافعی نص کرده که سکوت بکر رضا برای خاطب ست پس آن اجابت او باشد و اما عقد با تحریم خطبه پس نزد جمهور صحیح ست و داود گفته فسخ کرده میشود نکاح قبل دخول و بعد آن و قول وی صلی الله علیه وسلم او یاذن له دال ست بر جواز خطبه بعد اذن و جواز آن برای ماذون له بنص و غیر نص بالحاق زیرا که اذن او دلالت دارد بر اضراب وی پس خطبه آن زن جائز باشد برای هر نکاح جوید و گذشت کلام بر قید علی اخیه که آن مفید تحریم خطبه مسلم ست نه خطبه کافر و اما اگر خاطب فاسق باشد پس آیا عفیف را خطبه خطبه وی جائز ست یا نه ابن القاسم صاحب مالک بجواز آن رفته و رجحه ابن العربی و این قریب ست در انصورت که مخطوبه هم عفیفه باشد زیرا که فاسق کفو او نیست پس گویا خطبه وی همچو لا خطبه ست و جمهور این را اعتبار نکرده اند در صورت صدور علامت قبول از زن متفق علیه و رواه احمد والنسائی ایضا واللفظ للبخاري ابن جوزی زعم کرده که مسلم بذکر اذن در حدیث متفرد ست حال آنکه چنین نیست بلکه در بخاری نیز هست چنانکه در حجاست و درین بابست از ابی هریره بلفظ خطبه نکند یکی از شما خطبه برادر خود متفق علیه زیاده کرد بخاری تا آنکه ترک کند یا نکاح کند و رواه ایضا النسائی و از عقبه بن عامر نزد مسلم بلفظ مومن برادر مومن ست حلال نیست او را اینکه بخرد بیع برادر خود را و نه اینکه خطبه کند بر خطبه وی تا آنکه بگذارد و رواه احمد ایضا و این دلالت دارد بر تحریم و از حسن بن سمره آمده نهی کرد رسول خدا از اینکه خطبه کند مرد بر خطبه برادر خود یا ابتیاع کند بر بیع وی رواه احمد **وعن** سهل بن سعد الساعدي وی آخر کسی ست که مرد در مدینه از صحابه انصاری ست رضي الله عنه قال جاءت امراة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت سهل آمد زنی نزد آنحضرت مصنف در فتح الباری گفته لم اقف علی اسمها ووقع فی الاحکام لابن الطلاع انها خولة بنت حکیم و ام شریک و بذا نقل عن اسم الواهبة الوارد فی قوله تعالی وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلی الله علیه وسلم ولکن هذه غیرها فقالت یا رسول الله جئت اهب لك نفسي پس گفت ای رسول خدا آمده ام من در حالیکه می بخشم تو نفس خود را و این شریعت بود که اگر زنی نفس خود بآنحضرت ببخشد حلال بود بی نکاح و بی مهر و این از خصائص آنحضرت بود صلی الله علیه وسلم چنانکه منطوق قرآن کریم ست فنظر اليها رسول الله پس نظر کرد بسوی آن زن رسول خدا صلی الله علیه وسلم فصعد النظر فیها وصوبه پس بالا برد نظر را در ان زن و فرود آورد آنرا یعنی بغور تمام نگریست و بلند و پست آن را دریافت و درینجا جواز عرض زن ست نفس خود را بر مرد صالح و جواز نظر مرد بسوی او اگرچه خاطب نباشد پس جواز نظر مخصوص بخاطب نیست بلکه جائز ست بهر نخاطب زن زیرا که نظر آنحضرت بسوی او دلیل آنست که بعد عرض وی نفس خود را بر او اراده زواج او کرد و چون او را خوش نیامد اعراض کرد و نه طاطأ رسول الله پیشتر سر نگون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم راسه سر مبارک خود را فلما رات المراة لم تقض فیها شیئا جلست پس هرگاه که دید آن زن که هیچ حکم نکرد آنحضرت در حق وی بنشست فقام رجل من اصحابه فقال پس ایستاد مردی از یاران وی صلی الله علیه وسلم پس گفت لم اقف علی اسمه ووقع فی روایة الطبرانی فقام رجل اسمه سهل من الانصار یا رسول الله ان لم تکن لك بها حاجة فزوجنیها اگر نیست ترا باین زن حاجتی پس تزویج کن مرا یعنی امر کن او را و انشی گردان بآن و درینجا دلیلست بر ولایت امام بر زنی که قریب و ولی ندارد چون از وی بدور باره خود لیکن در بعض الفاظ حدیث آمده که انها فوضت امرها الیه و این توکیل ست و جائز ست عقد آن بغیر سوال از ولی او که حاضر موجود ست یا نه و از وی که در عصمت مردی هست یا نه خطابی گفته و باین فرقه ست

جماعتی بنا بر حمل بر ظاهر حال و دروی دلیلیست بر آنکه ثابت نمی شود به مگر بقبول قال فهل عندك من شيء فرمود آیا هست نزد تو چیزی که مهر کردانی برای او فقال لا والله پس گفت آن مرد هیچ نیست نزد من سوگند بخدا یا رسول الله فقال اذهب الى اهلك فانظر هل تجد شيئا پس فرمود برو بسوی کسان خود پس نظر کن آیا می یابی چیزی را فذهب ثم رجع فقال لا والله ما وجدت شيئا پس رفت پس برگشت و گفت نه سوگند بخدا نیافتم من چیزی را فقال پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ولو خاتما من حديد نظر کن هر چند خاتم حدید مبالغه در تقلیل است پس صحیحست نکاح بهر آنچه والی عقد یا شوی او بانوی را راضی گردند از آنچه دران منفعت است و ضابطه اش آنست که قیمت و ثمن چیزی می تواند شد و قاضی عیاض نقل کرده که اجماع است بر عدم صحت نکاح بشی بی قیمت و این جزم گفته هر چه ناشی شی است اگر چه یک دانه جو باشد بران صحیح ست لقوله هل تجد شيئا و جواب داود آنکه ورود خاتم حدید مبالغه است در تقلیل شی که قیمت دارد و گویا که قول وی در حدیث دیگر من استطاع منكم الباءة و من لم يستطع دلالت دارد بر آنکه آن چیزیست که هر واحد استطاعت آن ندارد و بخشیر مستطاع هر یکی ست و همچنین قول وی و من لم يستطع منكم طولا اد قوله ان تبتغوا باموالكم والست بر اعتبار مالیت و دمر تا آنکه بعضی گفته اند که اقل آن پنجاه درهم ست و قیل چهل درهم و قیل پنج درهم اگر چه دلیلی بر اعتبار این تقادیر بخصوصها موجود نیست در سبل گفته حق آنست که هر چیز او را قیمت ست اگر چه حقیر باشد بران صحیح ست و احادیث و آیات احتمال خروج بخروج غالب دارند و واقع نمی شود رضا از زوجه مگر بر آنچه در صورت مال ست و هر واحد بحسب تحصیلش قادر نیست انتهی و در روایتی نزد حاکم و طبرانی از صحابه سهل آمده زوج جلابیا تا هم بدید قصه فقیه و نیز معلوم شد که در عقد نکاح یاد کردن کابین اقطع ترست برای مادهٔ نزاع و انفع در حق زن و اگر نیز ذکر مهر عقد بر بندد صحیح شود جهت تعجیل و اجابت کردن بقول و تعجیل مهر مستحب ست و حلف جائز اگر چه بر وی یمین نباشد و جائز ست حلف بر گمان حالف زیرا که آنحضرت او را بعد ازین حلف فرمود بر وی بسوی کسان خود و نظر کن آیا می یابی چیزی و ازینجا معلوم شد که یمین او بر گمان خودش بود و الا این امر را فائده نبود فذهب ثم رجع فقال لا والله يا رسول الله ولا خاتما من حديد پس رفت و برگشت و گفت نه سوگند بخدا ای رسول خدا و نی یعنی نه آهن نیز و در ینجا و لیلیست مر امیه را بر نیکه در هر مقداری از عین نمیست هر چه صلاحیت تملیک دارد مهر می تواند شد و حنفیه گویند مثل این محمولست بر تعجیل زیرا که عادت ایشان جاری بود بتعجیل بعض مهر پیش از دخول لیکن ظاهر حدیث آبی ست ازان ولکن هذا ازاری و لیکن این ازار من ست که در تنه خود بسته ام قال سهل گفت سهل که راوی این حدیث ست ما له رداء فلها نصفه نبود آن مرد را چادر یعنی سوای این ازار پس باشد مر آن زن را نیمهٔ آن ازار فقال رسول الله پس فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم ما تصنع بازارك ان لبسته لم يكن عليها منه شيء وان لبسته لم يكن عليك منه شيء چه کار کرده میشود بازار تو اگر می پوشی تو ازار نباشد آن زن را ازان ازار چیزی و اگر می پوشد وی ازار نباشد بر تو ازان ازار چیزی یعنی یکی ازشما هرو برهنه می ماند و ازینجا معلوم شد که هر چه الابد ست ازان هیچ ساتر عورت و ساوغلت از انعام و ثواب اخراج آن مرد از ملک خود جائز نیست زیرا که آنحضرت منع قسمت ازار را تعلیل بانقول خود کرده ان لبسته لم يكن عليك منه شيء فجلس الرجل حتى اذا طال مجلسه قام پس نشست آن مرد تا آنکه چون دراز شد نشستن او بایستاد تا برود فراه رسول الله پس دید او را رسول خدا صلى الله عليه وسلم معرض گردانده روی خود را فامر به فدعي له پس حکم کرد بدان پس خوانده شد برای او و در روایتی فقط فدعی بهٔ آمده یعنی پس خوانده شد او را فلما جاء قال ما معك من القرآن پس هر گاه که آمد آن مرد گفت آنحضرت چیست با تو از قرآن قال معي سورة كذا وكذا عددها گفت آن مرد آری هست با من سوره چنین و چنان شمرد آنرا فقال تقرأهن عن ظهر قلبك قال نعم پس گفت آنحضرت میخوانی آن سوره ها را از پشت دل تو یعنی از بر داری بر نوک زبان گفت آری میتوانم خواند قال اذهب فقد ملكتكها فرمود برو پس تحقیق مالک کردم ترا آن زن را در ینجا و لیلیست بر آنکه منعقد میشود نکاح بلفظ تملیک و این مذهب حنفیه ست و لیکن مخفی نمیست که الفاظ در حدیث مختلف آمده تملیک و تزویج و امکان ابن دقیق العید گفته این الفاظ واقع در قصهٔ واحده متحمل آمده با احتمال خروج حدیث ظاهر آنست که واقع از آنحضرت یک لفظ است و مرجع دران سوی

ترجیح وازدارقطنی منقولست که ثواب روایت زوجتکهاست وروایت این لفظ اکثر واحفظ اند ومصنف وفتح الباری برین هر سه لفظ کلام دراز کرده وگفته روایت تزویج و انکاح ارجح ست واما قول ابن التین که اهل حدیث اجماع کرده اند برآنکه صحیح روایت زوجتکهاست وروایت ملکتها وهم ست پس مصنف گفته که این مبالغه است ازوی بغوی گوید ظاهر آنست که بلفظ تزویج باشد موافق قول خاطب زوجنیها زیراکه غالب در الفاظ عقود همین ست واختلاف الفاظ متعاقدین قلیل ست ومذهب حنفیه وشهور از مالکیه جواز عقدست بهر لفظ که مفید معنی عقد باشد وقت اقتران صداق وقصد نکاح همچو تملیک وجزآن وصحیح نیست بلفظ عاریت واجاره ووصیت

بما معک من القرآن بچیزی که باتست از قرآن ظاهر آنست که مهروی همین تعلیم قرآن ساختند چنانکه موسی علیه السلام خدمت شعیب علیه السلام وگوسفند چرانی را مهر گردانید وباین رفته اند ایمه پس حدیث دال باشد بر جواز گردانیدن منفعت مهر اگرچه آموختن قرآن باشد ماوردی گفته این مبنی برآنست که با برای تعویض باشد کقولک بعتک ثوبی بدینار وظاهر همین ست واگر بمعنی لام باشد یعنی از برای سابل قرآن بودن او پس زن در نیجا بمعنی موهوبه گردد حال آنکه موهوبه خاص بآنحضرت ست مطلقا وابهری گفته اند که این خاص بود بآن مرد وآنحضرت را چنانکه نکاح واهبه جائز بود بیچیان انکاح او یا هر که خواهد بغیر صداق هم جائز بود واحتجاج کرده اند برین بحدیث ابی العمان ازوی که گفت زوج رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة علی سورة من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مهرا رواه سعید فی سننه ولیکن این حدیث مرسل ست ومصنف گفته دروی کسی ست که شناخته نمی شود وابوداود از طریق مکحول آورده که گفت لیس هذا لاحد بعد النبی صلی الله علیه وسلم واخرج ابو عوانة من طریق اللیث بن سعد نحوه مکانی گفته والحجة فی اقوال التابعین قاضی عیاض گفته بما معک من القرآن محتمل دو وجه ست اظهر آنها این ست که بیاموزاورا وآنچه باتست از قرآن یا قدری معین ازان وهمین آموختن صداق وی باشد ومؤید اوست قول او در بعض طرق صحیحه فعلمها من القرآن ودر حدیث ابی هریره تعیین مقدار تعلیم آمده وآن بست آیه ست ومحتمل که برای تعلیل باشد وآن زن را بی مهر باوی تزویج کرده داد اکراما له بنابر بودن وی حافظ بعض قرآن ومؤید این احتمال ست قصه ام سلیم با ابوطلحه چنانکه در حدیث انس ست که خطبه کرد ابوطلحه ام سلیم راوی گفت والله مثل ترا رد نمتوان کرد ولیکن تو کافر هستی ومن مسلمانم وحلال نیست مرا زوج گرفتن مرترا پس اگر مسلمان شوی همین مهر من باشد ونخواهم از تو جز آن پس اسلام مهر او بود رواه النسائی وصححه واخرج هوایضا نحوه من طریق اخری عن ابن عباس وترجم له النسائی باب التزویج علی الاسلام وترجم علی حدیث سهل هذا بقوله باب التزویج علی سورة البقرة واین ترجیح ست ازوی احتمال ثانی را در سبل گفته واحتمال اول اظهرست چنانکه قاضی گفته بجهت ثبوت روایت فعلمها من القرآن انتهی ودر نیل گفته ومؤید احتمال اول ست حدیث انس ان النبی صلی الله علیه وسلم سال رجلا من اصحابه یا فلان هل تزوجت قال لا والیس عندی ما اتزوج به قال الیس معک قل هو الله احد اخرجه ابن شیبة والترمذی وبعضی در جواب این حدیث گفته اند که آنحضرت آن زن را در نکاح وی از برای حفظ قرآن داد واز مهر سکوت فرمود پس مهر در ذمه او ثابت باشد در وقت یسر همچو نکاح تفویض ومؤید اوست حدیث ابن عباس فاذا رزقک الله فعوضها ونسخ گفته لیکن این ثابت نیست وبعضی جواب داده اند باحتمال آنکه شاید آنحضرت مهروی از نزد خود داده باشد چنانکه کفاره داد از مروجامع در رمضان وذکر قرآن وتعلیمش برسبیل تحریص برآموختن وی باشد وجواب بش آنست که تصریح بگردانیدن تعلیم عوض مهر گذشته ورفته اند بسوی جواز گردانیدن منفعت صداق شافعی واسحق وحسن بن صالح ونزد مالکیه وران خلافست وحنفیه ازان منع کرده اند در آزاد ودر عبد جائز دانسته اند مگر در اجاره بر تعلیم قرآن که آنرا مطلقا منع کرده اند وباین مبنی بر اصل ایشان ست که اخذ اجرت بر تعلیم قرآن جائز نیست وقاضی عیاض نقل کرده است جواز استیجار برای تعلیم قرآن از کافه علما مگر حنفیه وابن العربی گفته بعضی علما گفته اند تزویج بر تعلیم قرآن گویا اجاره ست ومالک این را مکروه داشته وابوحنیفه آنرا منع نموده وابن القاسم گفته فسخ شود پیش از دخول وثابت ماند بعد آن وگفته صحیح جواز اوست تعلیم

متفق علیه این حدیث دلالت دارد بر مسائل بسیار وابن التین آنرا تتبع کرده وگفته بست ویک فائده دارد وبخاری بر بیشتر از آنها تبویب نموده ودر سبل منجملهٔ آنها یازده فائده که انفس مواضع بود آورده که اکثر آن در مطاوی ترجمهٔ این حدیث گذشته ویکی باقی اختبار مدعی اعسار ست زیراکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصدیق آن مرد در اول دعوی او نکرد تا آنکه قرائن صدق وی نمایان گشت واین دلیلست برآنکه بمین مدعی اعسار مسموع نیست تا آنکه قرائن اعسار ظاهر گردد ونیز معلوم شد که خطبه

در عقد واجب نیست زیرا که در هیچ طریقی از نحو حدیث ذکرش نیامده پس این حدیث وارد شد بر ظاهریه که قائل وجوب اند هستند و نیز معلوم شد صحت بودن منفعت صداق اگرچه تعلیم باشد زیرا که این نیز منفعت ست وغیر وی تعیس ست بران و قصهٔ موسی و شعیب بران دلالت دارد بعده گفته و خالف الحنفیة و تکلفوا التاویل الحدیث و ادعاء ان المراد بتزویج بغیر مهر من خواصه صلی الله علیه وسلم خلاف الاصل انتهی و اللفظ لمسلم و لفظ مذکور مسلم راست و فی روایة له و در روایتی مر مسلم راست باین لفظ انطلق فقد زوجتکها بزنیز و بر و پس تحقیق ترویج کردم ترا آن زن را فعلیها من القرآن پس بیاموز او را از قرآن شوکانی در شرح مختصر گفته آنچه در حدیث جابر نزد دارقطنی آمده که نیست مهر کمتر از ده درهم پس آن معارض این حدیث نیست زیرا که در سندش مبشر بن عبید و حجاج بن ارطاة هر دو ضعیف اند و در ذیل گفته حجاج مشهور ست بتدلیس و مشهور تر و کست کما قال الدارقطنی و غیره و بخاری گفته منکر الحدیث و احمد گفته لقبیا زوی احادیث منکر روایت کرده ست و قد روی الحدیث البیهقی من طرق منها عن علی علیه السلام و فی اسناده داود الاودی و هذا الاسم یطلق علی اثنین احدهما داود بن زید و هو ضعیف بالاتفاق الثانی داود بن عبد الله و قال و ثقه احمد و اختلفت الروایة فیه عن یحیی بن معین و منها عن جابر قال البیهقی بعد اخراجه هو حدیث ضعیف بمرة و روی ایضا عن علی من طریق فیها ابو خالد الواسطی فهذه طرق ضعیفة لا تقوم بها حجة و علی فرض انها یقوی بعضها بعضا انتهی لا تبلغ بذلک الی حد الاعتبار لا سیما قد عارضها ما فی الصحیحین و غیرهما عن جماعة من الصحابة مثل حدیث انا خاتم و حدیث نواة الذهب و سائر الاحادیث التی قدمناها انتهی و فی روایة للبخاری و در روایتی مر بخاری را باین لفظ است املکناکها بما معک من القرآن قادر گردانیدیم ترا او را بچیزی که با تست از قرآن و ازینجا معلوم شد که مهر تعلیم قرآن صحیح ست و هو الاصح و لابی داود عن ابی هریرة و ابو داود و راست از حدیث ابو هریره باین لفظ قال ما تحفظ گفت آنحضرت چه یاد میداری از قرآن قال سورة البقرة و التی تلیها گفت آن مرد یاد میدارم سورهٔ بقره او سورهٔ که نزدیک میشود و بآن یعنی سورهٔ آل عمران قال قم فعلمها عشرین آیة فرمود پس برخیز و بیاموز آن زن را بست آیه که یعنی آن مهر او شد قرآن مهر اوست و حق همین ست زیرا که تحدیدی در مهر از آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیامده در حجهٔ بالغه گفته ضبط نکرد آنحضرت مهر را بحدی که کم و زیاده نشود ازان زیرا که عادات در انظهار اهتمام مختلف اند و در غبات راه مراتب شتی ست و مردم را در مشاحت و بخل طبقات پس تحدید بدش بر ایشان امکان ندارد چنانکه ضبط اشیای مرغوبه بحد مخصوص غیر ممکن ست و لهذا وفور ست در مهر زن خود سویق یا تمر ملأ کف وی مستحل او شد مگر آنکه مسنون کرد در صداق ازواج و بنات خود دوازده اوقیه و نش و نهی کرد عمر بن الخطاب از گران کردن مهر و سر این همان ست که مهر چیزی باید که در ان شاحت نکنند و وی مال بود ازان جنس نباشد که ادای آن بحسب عادت قوم وی دشوار شود و این قدر نصاب صالح ست بحسب آنچه مردم در عهد آنحضرت بران بودند و بعد عهد مذکور اللهم گروهی اغنیا که بمنزلهٔ بادشاهان بر سر برانند انتهی محرر سطور گوید در حدیث عامر بن ربیعه نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و صحیحه عقد زنی از زنی قرار بر نعلین یا مدهٔ معم گفته خولف فی ذلک و در حدیث جابر نزد احمد و ابو داود حملت زن بر ولایه بین از طعام وارد شده اما در سندش موسی بن مسلم ضعیف ست بگذا فی المختصر المنذری و در تخصیص گفته در سندش مسلم بن رومان ست و هو ضعیف انتهی و در حدیث عبد الرحمن رضی بن عوف بر وزن نواة از ذهب واقع شده رواه الجماعة و در حدیث جابر استمتاع بقبضهٔ طعام و ترمذی آمده رواه ابو داود و غیره و این اگرچه در متعه ست که منسوخ شده اما نسخ دران شرط اجل ست نه معدل را که دران نسخ نیامده و در معنی نواة و مقدارش قولهاست و احادیث مذکوره دلالت دارند بر جواز بودن مهر شی حقیر هیچو پالوش و مدی از طعام و وزن خسته خرما از ذهب قاضی عیاض گفته اجماع ست بر آنکه هر چه مال نیست و قیمت ندارد صداق نمی تواند شد شوکانی گفته اگر این نقل ثابت شود اول کسیکه این اجماع را پاره کرده ابو محمد بن حزم ست کما تقدم مصنف گفته وارد شده اند احادیث در اقل صداق و ثابت نیست ازان هیچ شی و ذکر کرد منجمله آن حدیث عامر و جابر که گذشت و حدیث ابی الیسیر مرفوعا من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل الخ رواه ابن ابی شیبة و حدیث ابی سعید نزد دارقطنی و لو علی سواک من اراک و گفته اقوی شی در ین باب حدیث جابر ست نزد مسلم و استمتاع بقبضه از ترمودقیق بر عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و علما مختلف اند در اقل آن ابی حنیفه و اصحاب وی گویند که اقل آن ده درهم ست یا موازی آن بحدیث جابر که گذشت و این حدیث اگر ثابت شود معارض احادیث صحیحه دالهٔ بر صحت

مادون او باشد ولیکن صحیح نشده کما تقدم و در بحر از عمر و ابن عباس و حسن بصری و ابن المسیب در ربیعه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و شافعی حکایت کرده که آن اقله مایصح اجرة او ثمنا و نیل گفته و بدانمذهب رانج و سعید بن جبیر گفته اقله خمسون درهما و نخعی گفته اربعون و ابن شبرمه پنج درم گفته و مالک گفته ربع دینار است و در نیل گفته لیس علی هذه الاربعة الاقوال دلیل یدل علی ان الاقل هو احد بالاولی و نهایه مجرد واقعات مهری از مهور واقعه در عصر نبوت برای یکی از زنان هیچ حدیث نوات ذهب که موافق قول ابن شبرمه و مالک ست بر سبب اختلافی که در تفسیر اوست و دلالت نمیکند بر آنکه کمتر ازین مقدار جائز نیست مگر وقتی که تصریح باشد بعدم جواز مادون آن مقدار و حال آنکه تصریح نیست پس ازین تقریر لائح شد که هر چه او را قیمت ست مهر بودن آن صحیح ست و الله اعلم بالصواب **وعن عامر** بن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما عامر تابعی ست سماعت دارد از پدر خود و غیر او در سنه یکصد و بست و چهار بمرد **عن ابیه** عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اعلنوا النکاح فرمود آشکارا کنید این عقد شرعی را که نکاح ست و در حدیث عایشه زیاده کرده و بزنید بران غربال رواه ابن ماجة والبیهقی و در سند ش خالد بن الیاس ست و وی متروک ست احمد گفته منکر الحدیث و زیاده کرد ترمذی در روایت خود و بگردانید آنرا در مسجدها و بزنید بران دفها گفت نا حدیث غریب ست و عیسی بن میمون انصاری که در سند او ست ضعیف ست و ضعفه ابن الجوزی سر الوجهین و عیسی بن میمون که راوی ست از ابی نجیح ثقه ست و درین باب ست از محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فصل ما بین الحلال والحرام الدف والصوت فی النکاح رواه الخمسة الا ابا داود و حسنه الترمذی و قال محمد بن حاطب رای النبی صلی الله علیه وسلم و هو صغیر و اخرجه الحاکم و از عایشه که وی فرستاد زنی را که بشوهر خود انصاری داد پس فرمود آنحضرت ای عایشه نیست همراه شما از لهو انصار را لهو خوش می آید رواه احمد و البخاری و از عمرو بن یحیی مازنی از جد وی ابی حسن که بود او آنحضرت مکروه میداشت نکاح سر را تا آنکه زده شود دف و گفته شود اعلنوا النکاح کما اعلنکم فیه تا نحییکم رواه عبد بن احمد فی المسند و در سند ش حسین بن عبد الله بن ضمیره ست در مجمع الزوائد گفته و هو متروک و لیکن شاهد او ست حدیث ابن عباس و لفظ وی اینست که نکاح کرده داد عایشه زن قریب خود را از انصار پس آمد آنحضرت و گفت فرستادید شما فتات را گفتند آری فرمود فرستادید با او کسیکه غنا کند و سازیدگفت نه فرمود انصار قومی ست که در ایشان غزل ست پس کاش بردی آنکه تحیا با او کسی را که میگفت اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم رواه ابن ماجة مرسلا و در سند ش ابو عاتکه و ثقه ابن معین و ضعفه النسائی و بقیه رجال سند ش رجال صحیح اند و اخرجه ایضا الطبرانی و ابو الشیخ رواه احمد و ابو حیان و در ان للبیهقی بر جواز ضرب او فاق در اعیاد بچیزی از کلام مثل اتیناکم اتیناکم و مانند آن و نیل گفته نه باغانی موجبه شر و مشتمل بر وصف جمال و فجور و معاقرت خمور که این حرام ست در نکاح چنانکه حرام ست در غیر آن و همچنین سائر ملاهی محرمه در بحر گفته دف عرب بر شکل غربال بود جز آنکه در وی خرق نبود و طول او قدر چهار شبر بود و مراد آنحضرت بدف همین ست زیرا که معهود در ان عهد همین بوده ست انتهی ظاهر این حدیث نه بلکه دو نیست که مندوب باشد زیرا که استحباب تقل بمنفاد امر ست در قول وی اعلنوا النکاح و مؤید او ست حدیث مازنی مذکور که ان النبی صلی الله علیه وسلم کان کره نکاح السر حتی یضرب بدف **وصححه الحاکم** و در بحر گفته دلالت دارند احادیث مذکوره بر اعلان نکاح و اعلان بخلاف سر ست و بر امر بضرب غربال تفسیر آن دف ست و احادیث درین باب واسع اند و اگرچه در هر یک از انها مقال است مگر بعض آن عاضد بعض ست و دال ست بر تشریعیت دف و دریکه ایما ست در اعلان و ظاهر امر وجوب ست و شاید که قائل آن کسی نیست پس مسنون باشد و لیکن شرط ست که همراه آن تغنی بصورت رخیم از زن اجنبیه بشعری که در ان مدح قدود و خدود و نحو ذلک نباشد که این حرام ست بلکه اسلوب عرب را که در عهد وی صلی الله علیه وسلم بوده در نظر دارد که امور بهان ست و انچه عروض بعد ازان احداث کرده اند غیر مامور به ست و نیست کلام در انکه این نکاح درین اعصار مقترن بمحرمات کثیره می باشد پس حرام بود یعنی ضرب دف باین جهت نه بقیه انتهی گوییم ما اعلان آن بگردانیدن عروس در روز وی در کوی و برزن بلده پس حدیثی درین باب وارد نشده ظاهر ش احداث فسقه ست پس مکروه یا حرام خواهد بود خصوصا همراه ملاهی و معازف محرمه و از کریمه الذین یخرجون من دیارهم بطرا و رئاء الناس استیناسی باین مطلب توان کرد **وعن** ابی بردة بن ابی موسی **عن ابیه** رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نکاح الا بولی نیست نکاح مگر بولی یعنی بعقد کردن وی و منعقد نمیگردد بعبارت نساء و در نیل گفته نفی متوجه ست

بسوی ذات شرعیه زیرا که ذات موجوده یعنی صورت عقد بدون ولی شرعی نیست یا متوجه بسوی صحت ست چه صحت اقرب المجازین الی الذات ست پس نکاح بغیر ولی باطل باشد و نهی دلالت میکند بر فساد مراد ف بطلان انتهی و در سبل گفته اصل در نفی نفی صحت ست نه نفی کمال انتهی و نزد حنفیه محمول بر همین ست یا بر انکه نیست نکاح مگر باذن ولی و این در غیر بالغه ست و صحیح نفی صحت ست و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و ابو هریره و عایشه و حسن بصری و ابن المسیب و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و شافعی و جمهور اهل علم و گفته اند صحیح نیست عقد بدون ولی ابن منذر گفته لا یعرف عن احد من الصحابه خلاف ذلک و در بحر ز خار از ابی حنیفه حکایت کرده که معتبر نیست ولی مطلقا بحدیث الثیب احق بنفسها من ولیها و جوابش آنست که مراد اعتبار رضای اوست جمعا بین الاخبار و در سبل گفته حنفیه احتجاج کرده اند بر عدم اعتبار ولی بقیاس بر بیع که وی در بیع سلعه خود مستقل باشد و این قیاس فاسد الاعتبار ست و نیست قیاس بالنص و کلام دران باید در شرح حدیث ابی هریره انتهی و ابو یوسف و محمد گفته ولی را خیار ست در غیر کفو و لازم ست او را اجازت در کفو و مالک گفته اعتبار ولی در رفیعه ست نه وضیعه و جواب داده اند که در ادله این تفصیل نیامده و ظاهر یه گویند اعتبارش در بکر ست فقط و جوابش همان جواب اول ست و ابو ثور گفته او را تزویج نفس خود باذن ولی میرسد بمفهوم حدیث ایما امراة نکحت بغیر اذن ولیها و جوابش حدیث ابی هریره ست لا تزوج المراة نفسها رواه ابن ماجه و مراد بولی اقرب ست در عصبه از نسب پستر از سبب پستر از عصبه و نیست ذوی السهام و ندوی الارحام را ولایت و این مذهب جمهور ست و مرویست از ابو حنیفه که ذوی الارحام اولیا اند و چون ولی موجود نباشد یا باشد لیکن عاضل باشد مر ولایت تنقل بسوی سلطان گردد زیرا که وی ولی کسی ست که او را ولی نیست کما اخرجه الطبرانی من حدیث ابن عباس و در سندش حجاج بن ارطات ست رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و هم دارمی مصنف در تلخیص گفته اطالت کرده ست حاکم در تخریج طرق اینحدیث و صحیح شده ست دران بروایت ازواج نبی صلی الله علیه وسلم عایشه و ام سلمه و زینب بنت جحش بعده نام هر سه صحابی برده منهم علی و ابن عباس و دیاطی هم طرق او را جمع کرده انتهی و در وصل و ارسالش اختلاف ست شعبه و ثوری آنرا از ابی اسحق مرسل آورده اند و اسرائیل از وی مسند کرده و ابو اسحق شهور ست بتدلیس و حاکم از طریق علی بن المدینی و طریق بخاری و ذهلی و غیر هم سندش ساخته و گفته انهم صححوا حدیث اسرائیل شیخ در ترجمه گفته و صحت اینحدیث سخن ست و بسیاری از ایمه حدیث آنرا صحیح نمیدارند و الله اعلم انتهی گوئیم قول مصنف و صححه ابن المدینی والترمذی و ابن حبان و الحاکم وارد ست بر شیخ آری اینقدر ست که هم گویند و اعل بالارسال و اعلال کرده شده ست بارسال و حدیث مرسل حجت ست نزد حنفیه ترمذی گفته الاول عندی اصح کذا صححه عبد الرحمن بن مهدی فیما حکاه عن ابن المثنی عنه و گفت علی بن المدینی حدیث اسرائیل در نکاح صحیح ست و کذا صححه البیهقی و غیر واحد من الحفاظ و رواه ابو یعلی الموصلی فی مسنده عن جابر مرفوعا مع گفته باسناد رجاله کلهم ثقات و درین باب ست از عمران بن الحصین بلفظ نیست نکاح مگر با ولی و دو شاهد عدل رواه احمد و الدارقطنی و البیهقی فی العلل من حدیث الحسن عنه و در اسنادش عبد الله بن محرز ست و وی متروک ست و روایت کرده آنرا شافعی بوجه دیگر از حسن مرسلا و گفت اگر چه منقطع ست لیکن اکثر اهل علم قائل اند بدان و در حدیث ابن عباس ست نیست نکاح مگر بولی مرشد و دو شاهد عدل رواه الشافعی و البیهقی موقوفا و در لفظی از وی این ست نیست نکاح مگر باذن ولی مرشد یا سلطان و محفوظ وقف ست و در لفظی این ست لا نکاح الا بولی و شاهدی عدل فان انکحها ولی مسخوط علیه فنکاحها باطل و در سندش عدی بن الفضل ضعیف ست و عن الشعبی قال ما کان احد من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم اشد فی النکاح بغیر ولی من علی علیه السلام کان یضرب فیه رواه الدارقطنی و درین باب ست حدیث ابن عباس لا نکاح الا بولی رواه احمد و ابن ماجه و الطبرانی و در سندش حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست و مدار حدیث بروی ست و در روایت کرده اند بعض رواة آنرا از ابن المبارک از خالد الخذاء از عکرمه و صواب حجاج ست بدل خالد و الله اعلم و در وی دلیل ست بر شرط بودن شهادت و باین رفته اند علی و عمر و ابن عباس و شعبی و ابن سیرین و اوزاعی و شافعی و ابی حنیفه و احمد بن حنبل ترمذی گفته و عمل برین ست نزد اهل علم از اصحاب آنحضرت و من بعدهم از تابعین و غیر هم گفته اند نیست نکاح مگر بشهود و اختلاف نکرده اند درین مگر قومی از متاخرین اهل علم و خلاف در شهادت واحد بعد واحد ست اکثر اهل علم از کوفه و غیر هم گویند جائز نیست مگر وقتیکه شهادت دهند هر دو شاهد معا نزد عقد نکاح بعض و اهل مدینه گویند جائز ست واحدا بعد واحد اگر اعلان کنند و هو قول مالک بن انس و غیره و جائز داشته اند شهادت

یک مرد و دو زن در نکاح احمد و اسحق انتهی و مروی است از ابن عمر و ابن الزبیر و عبد الرحمن بن مهدی و داود و عدم اعتبار شهود و مالک گفته کافی ست اعلان نکاح
در ذیل الاوطار گفته و حق مذهب اولین ست زیرا که احادیث باب بعض او مقوی بعض ست و نفی در لا نکاح متوجه بسوی صحت ست و این مستلزم آنست که اشهاد شرط باشد
چه عدمش مستلزم عدم صحت ست و هر چه چنین باشد شرط بود و عدالت در شهود نزد شافعی معتبر ست و نزد ابو حنیفه غیر معتبر و حق اول ست بنا بر تقیید شهادت معتبره در حدیث
عمران و عایشه و ابن عباس بعدالت انتهی **وعن** عایشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل فرمود هر زنی که نکاح کند بی اذن ولی خود پس نکاح آن زن باطل ست و در روایتی این لفظ سه بار آمده ابو توقر گفته مفهوم
این لفظ آنست که اگر ولی اذن دهد عقد او و نفس خود را جائز باشد و جواب داده اند که این مفهوم ست معارض منطوق که اشتراط اذن ست نخواهد شد و در سبل گفته
حنفیه طعن کرده اند در حدیث باآنکه راوی او سلیمان بن موسی از زهری ست و چون زهری را از نخ حدیث پرسیدند نشناخت و راوی این قدح اسمعیل بن علیه قاضی ست
و جواب داده اند که از قسیان زهری و هم سلیمان بروی لازم نمی آید لا سیما وقتیکه زهری بسلیمان مذکور تشاکره کرده باشد و علما را بر حدیث کلام طویل ست بیهقی در سنن کبری
استیفای آن کرده و احادیث اعتبار ولی غیره معاضد او ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار اذن ولی در نکاح و آن بعقد کردن ولی ست او را یا بعقد وکیل او و بر آنکه
نکاح باطل میشود باختلال رکنی از ارکان نکاح با علم و جهل و نامیده میشود نکاح باطل و صحیح **فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها** پس اگر دخول
کرده ست زوج با این زن که نکاح کرد بی اذن ولی پس او راست مهر مسمی یا مهر مثل بسبب آنچه حلال کرده و تصرف نموده ست مرداز فرج زن و ظاهرش استحقاق
زن ست مهر را اگرچه نکاح باطل باشد **فان اشتجروا** پس اگر اختلاف کنند اولیا در میان خود یعنی منع کنند از عقد و این عضل ست که منتقل میشود بسبب آن
ولایت بسوی سلطان اشتجار بشین معجمه و جیم خلاف و نزاع کردن با یکدیگر **فالسلطان ولي من لا ولي له** پس بادشاه ولی کسی ست که نیست ولی مر او را
و این اولیا بجهت نزاع حکم عدم دارند پس ولی سلطان باشد برابر ست جائر باشد یا عادل بنا بر عموم احادیث قاضیه بامر بطاعت سلطان و بعضی گفته اند مراد پادشاه
داد گر متولی مصالح عباد ست نه سلاطین جور که اینها اهل این کار نیند **اخرجه الاربعة الا النسائي** یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی شیخ در ترجمه گفته
در صحت این حدیث سخن ست از امام احمد پرسیدند که در نکاح زن بغیر ولی چیزی ثابت شده فرمود چیزی ثابت نشده ست نزد من درین باب از پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم
و بر تقدیر صحت مراد غیر بالغه ست و این عام مخصوص ست بدلائل دیگر انتهی و وارد ست بر شیخ قول مصنف **وصححه ابن عوانة وابن حبان والحاكم** زیرا که
حجت قائم ست بتصحیح این ایمه و لهذا در حجج بالغه اعتنا بیان حکمت این حکم نموده و بدان اخذ کرده آری معل بارسال ست و آن قادح در صحت نیست و لهذا ترمذی گفته
حدیث حسن گمود در تلخیص و نیل الاوطار در بیان تکلم بر حدیث اطالت کرده اند **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا تنكح الايم حتى تستامر نكاح کرده نشود ثیب تا آنکه طلب کرده شود و امر او و مشورت کرده شود بوی ایم بفتح همزه و کسره تحتیه مشدده زنی که شوهر ندارد
بکر باشد یا ثیب و مراد اینجا زنی ست که جدا شد از زوج بطلاق یا موت بقرینه مقابله او با بکر **ولا تنكح البكر حتى تستاذن** و نکاح کرده نشود بکر تا آنکه طلب اذن
کرده شود و ثیب اعتبار کرد زیرا که وی امر و اشارت میکند صریحاً و شرم ندارد دران و در بکر استیذان زیرا که وی شرم دارد از تصریح و اذن میکند و راضی میگردد اگر
بسکوت بود **قالوا يا رسول الله فكيف اذنها** گفتند صحابه ای رسول خدا و چگونه می باشد اذن زن و شیره که وی را در اذن هم شرم دامنگیر حال می باشد **قال**
ان تسكت فرمود اذن او سکوت اوست یعنی خاموش گشتن و انکار نمودن وارد شده که گفت عایشه یا رسول الله ان البکر تستحی قال رضاها صماتها اخرجه الشیخان
و لیکن ابن منذر گفته یستحب ان یعلم ان سکوتها رضا و سفیان گفته او را سه بار بگویند که اگر راضی هستی تو خاموش باش و اگر ناخوش هستی بگو و در بعض وقت چون بگرید و صیحه
نگوید گویند این سکوت وی رضا نباشد و گفته اند گریه او را هیچ اثر در منع نیست مگر آنکه همراه فریاد باشد و گفته اند اشک را اعتبار ست اگر گرم ست دلیل منع ست
و اگر سرد ست دلیل رضا ست و سبل گفته اولی رجوع بسوی قرائن ست زیرا که قرینه مخفی نمی ماند انتهی گویم ظاهر حدیث آنست که او را بگویند نکاح تو با فلانی می بندیم

وی چون این حرف شنیده خاموش ماند این خاموشی اذن معتد شد و باقی تکلف بست و ازباب تعمق غیر مرضی شارع و حدیث عام ست در اولیا پدر باشد یا غیر او مراد بکر در اینجا بالغه است و بین رفته اند حنفیه و دیگران عمل بر عموم حدیث کرده و بخاص حجت گرفته و البکر یستاذنها ابوها اخرجه مسلم لیکن فقها را در اینجا خلاف ست گویند مجموع اقسام چهار ست یکی ثیب بالغه و بزنی دادن او بی اذن او بشرطیکه عاقله باشد باتفاق جائز نیست دوم بکر صغیره که تزویج او بر اذن ولی ست و حاجت باستیذان او نیست بالاتفاق سوم ثیب صغیره و تزویجش نزد حنفیه بی اذن او جائز نست خلافا للشافعیه چهارم بکر بالغه و این نزد شافعی جائز و نزد حنفیه ناجائز پس بنای ولایت و عدم آن نزد حنفیه بلوغ و صغر ست و نزد شافعی ثیابت و بکارت و حدیث نزد حنفیه محمول بر بالغه باشد بکر بود یا ثیب و قوله لا تنکح البکر حتی تستاذن حجت بود بر شافعی در تیل گفته ظاهر احادیث باب در انست که اگر بکر بالغه را بی اذن او تزویج کرده دهند عقد او صحیح نباشد و باین رفته ست اوزاعی و ثوری و حنفیه و حکاه الترمذی عن اکثر اهل العلم و مالک و شافعی و لیث و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق بجواز شش رفته اند و گویند پدر را تزویجش بغیر استیذان میرسد و قوله و البکر یستامرها ابوها بر ایشان وارد ست و احتجاج بقوله الثیب احق بنفسها من ولیها غیر صحیح ست زیرا که این مفهوم ست در برابر منطوق ناهض نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة و در این باب حدیثها ست بالفاظها **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الثيب احق بنفسها من وليها ثیب سزاوار تر ست بنفس خود از ولی خود و معتبر حصول رضای اوست چنانکه در مسلم ست که فرستاد آنحضرت کسی را نزد ام سلمة تا خطبه کند او را برای وی صلی الله علیه وسلم و البکر تستاذن و اذنها سکوتها و بکر طلب کرده شود امر او و اذن او خاموشی اوست درجه الله البالغه گفته جائز نیست فقط حاکم گردانیده شدن اولیای زن زیرا که انچه زن انه نفس خود می شناسد ایشان نمی شناسند و حارّ و قارّ عقد راجع بسوی اوست و مراد بکر بالغه است زیرا که صغیره را هیچ رای نیست و ابو بکر بزنی داد عایشه را بر رسول خدا حال آنکه وی دختر شش ساله بود انتهی و در حدیث نکاح عایشه دلیل ست بر آنکه پدر را تزویج دختر صغیره خود بغیر استیذان وی جائز ست و لهذا در متقی بدان احتجاج کرده و همچنین بخاری نیز لیکن مصنف گفته حدیث عایشه واضح الدلالة برین مدعا نیست زیرا که احتمال دارد که قبل ورود امر باستیذان بکر باشد و هو الظاهر چه وقوع این قصه در مکه قبل هجرت بود و در وی دلیلیست بر آنکه پدر را تزویج دختر خرد سال خود قبل بلوغ جائز ست مهلب گفته اجماع کرده اند بر آنکه جائز ست پدر را بزنی دادن دختر صغیره بکر خود اگرچه مثل او موطوء نباشد لیکن طحاوی از ابن شبرمه منع غیر لائق بوطی حکایت کرده و ابن حزم از وی مطلقا منع نقل نموده که تا بالغ نشود دو اذن ندهد تزویج او جائز نیست و گمان کرده که تزوج آنحضرت عایشه را در شش سالگی او از خصائص وی ست صلی الله علیه وسلم و مقابل این ست تجویز حسن و نخعی برای پدر در حیر بر دختر خود کبیره باشد یا صغیره بکر باشد یا ثیب و نیز در حدیث دلیلیست بر جواز تزویج صغیره بکبیر و قد بوب لذلک البخاری و ذکر حدیث عایشه در فتح حکایت اجماع بر جواز این امر کرده و گفته اگرچه در مهد باشد و لیکن قادر نشود بر وطی تا آنکه صالح وطی گردد انتهی رواه مسلم و در متقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و فی روایة لاحمد و مسلم و ابی داود و النسائی و البکر یستامرها ابوها و فی لفظ من حدیث معمر عن صالح بن کیسان عن نافع بن جبیر عن ابن عباس لیس للولی مع الثیب امر نیست ولی را با اذن ثیب هیچ امر و اختیار بلکه او مختار نفس خود ست اگر راضی نشود بحبست انچه گذشت از دلیل بر اعتبار رضای او و بر آنکه عقد بسوی ولی ست و الیتیمة تستامر و یتیمه طلب امر کرده شود از وی در نفس وی یعنی در نکاح و سکوت او رضا و اقرار او ست و مراد به یتیمه بکر بالغه است و یتیم گفته او را باعتبار حال سابق ست و زیاده کرد ترمذی و ابن حبان و حاکم و ابو داود و نسائی این لفظ از حدیث ابو هریره که اگر خاموش ماند یتیمه پس این خاموشی اذن اوست و اگر ابا آورد و سرکشی کند پس نیست اکراه بروی یعنی عقد او بزور و زبردستی نباید کرد از جهت بلوغ وی و رواه الدارمی عن حدیث ابی موسی و در سبل گفته مذهب حنفیه جواز تزویج اوست اولیا را بظاهر قوله تعالی ان خفتم الا تقسطوا فی الیتامی الآیه و راجح مذهب شافعی ست رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن حبان در تلخیص گفته رواته ثقات و ابو الفتح قشیری گفته گویند معمر دران خطا کرده یعنی راوی او صالح از عبد الله بن الفضل از نافع ست و هو قول الدارقطنی نه صالح از نافع **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزوج المرأة المرأة تزویج نکند زن زن را یعنی زن را ولایت نمی باشد در انکاح نفس خود و انکاح غیر خود پس نیست او را عبارت در نکاح نه ایجابا و نه قبولا

فلا تزوج المرأة نفسها و نبی ندهد زن جان خود را بامان ولی و نه غیر او و نه غیر خود را بولایت و وکالت و مقبول نیست نکاح بولایت و وکالت او و این قول جمهور است و فقهاء
حنفیه تبریح عاقله بالغه نفس خود را و دختر صغیره خود را و وکالتش برای غیر و لیکن گویند که اگر با غیر کفو نبی زند و اولیا را بروی اعتراض میرسد و مالک گفته زن کبیره نفس خود را
نبی دهد نه زن شریفه کما تقدم و استدلال جمهور باین حدیث و بقوله تعالی ست وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ یَّنْکِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ شافعی گفته این اصح آیه ست در اعتبار ولی و الاعضل او را
معنی نباشد و این آیه مؤید قول جدید ساز ال شده وی خواهد خود را نبی و در بعد شوهر رود و اطلاق جمعی او بگذشت ناگاه بحث بگذشت بعده رجوع خواست مقتل سعد خورد که
هر گز او را نبی وی ندهد گفت پس در من این آیه فرود آمد رواه البخاری و زیاد کرد ابو داود و پس کفاره دارم از یمین خود و نکاح کرده دادم خواهر را باو پس اگر آن زن مختار نفس خود می بود
برادرش را امتناع نکاح وی چرا عاتب میشد بلکه نزول آیه در بیان اختیار امر وی بود و در سبل گفته و از اینجا ضعف قول اول معلوم شد که میگوید نصیب برای ازواج ست انتهی گویم در تعصی
شرح مؤطا ست در توجیه این آیه اشکالی هست تقریر این اشکال آنکه فلا تعضلوهن از دو حالت بیرون نیست که خطاب ازواج را باشد یعنی ازواج را منع کردن زنان از نکاح با هر که خواهند صحیح
نیست در صورت دوم چیزی خدشه میکند یکی آوردن ازواجهن بتعریف اضافه و ظاهر در صورت ازواجا بودن دیگر آنست سبب نزول این آیه ست پس معقل بن یسار خواهر خود را از
نکاح باز و اول منع کرده بود نه آنکه زوج منع کرده باشد از نکاح با هر که خواهد پس این ست که خطاب با اولیا باشد و در صورت تنشاض ضمائر لازم می آید اذ الملقم الناهی خطاب بود باز واج و لا تعضلوهن
خطاب باشد باولیا و ظاهر نزدیک این بنده آنست که خطاب باز واج باشد و جواب از خدشه اول آنست که اهل کلام از دواجا بود اما چون این زنان غیرت کردند باینان و میل نمودند بدیشان باعتبار
مایئول از واجهن گفته شد بجهت تنبیه بر آنکه منع کردن ایشان فائده نمی بخشد از واج ایشان همان خواهند بود و کلایشان همان خواهند و جواب از خدشه دیگر آنست که معقل بن یسار خواهر اعضل اولیا بطریق
منطوق از این آیه فهم کرده ست بلکه بطریق فحوی چون دید که خدای تعالی از واج را بعد انقضای عدت منع فرمود از عضل بجهت اصلاح حال امرأة و ترک اتباع دواعی حقد دانست که معنی نیز در عضل
ولیه خود نصیب نیست بجهت لزوم فساد و حال مرءوت در حجر برتر کی که رغبت دارد در وی میل دارد بسوی وی و اتباع دواعی حقد بظهور وجوه توابی الله اعلم و فقیر تجویز نمی کند که گل
نماید آیه را بمعنی دور از لفظ بوجهی که اهل عرف ازان آیه فهم کنند زیرا که تجویز مثل این توجیه من از استفاده معانی قرآن بطریق نص یا ظاهر بر میدارد انتهی کلامه در سبل
بعد تضعیف قول رازی گفته و هم ازینجا ضعف قول صاحب نهایة المجتهد معلوم شد که میگوید نیست در آیه مگر دو نهی ایشان از عضل و مفهوم نمی شود ازان اشتراط اذن ایشان
در صحت عقد نه حقیقة و نه مجازا بلکه مفهوم ازان ضد اوست که اولیا را بر ایشان هیچ سبیل نیست انتهی و در پاسخ آن توان گفت که سلف در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
شرط اذن فهم کرده اند و هر که در حق وی این آیه فرود آمده مبادرت در تفهیم بین خود کرده و زوجین را نبی داده و اگر اولیا را راهی بسوی آن نبی بود حق تعالی بیان شافی آن می فرمود
حال آنکه وی تعالی در چند آیه بودن امر بسوی اولیا مکرر کرده و حتی واحد در باره تزویج زن مرنفس خود را نیامده و هم این آیه دلالت دارد بر آنکه مراد از نسبت نکاح بسوی نامبرده در آیات مثل حتی تنکح زوجا غیره انکاح بعقد ولی ست زیرا که اگر آنحضرت ازین آیه نکاح او بنفس خودش می فهمید او را بدان امر میکرد و بعد نزول این آیه و بر او را و امر نمود که ترا
هیچ ولایت بروی نیست و او را تکفیر از یمین مباح نمی شد و دال ست بر اشتراط ولی حدیث عایشه نزد بخاری و ابو داود و که وی گفت نکاح در جاهلیت بر چهار گونه بود از جمله
یکی نکاح مردم ست امروز که خطبه میکند مرد بسوی مرد ولیه یا دختر او را پس وی نبی میدهد او را بعد گفت چون مبعوث شد محمد صلی الله علیه وسلم بر هم گشت همه نکاح جاهلیت
مگر این نکاح مردم که امروز ست و این دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین نکاح را که در وی ولی معتبر ست مقرر داشت و باحادیث دیگر زیادت در تاکید
فرمود و دالست برای او نکاح آنحضرت با ام سلمه و گفتن وی که احدی از اولیای من حاضر نیست و آنحضرت نفرمود که تو خود نفس خود را نبی بده با آنکه این مقام میان بود
و میل او قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکین زیرا که این خطاب با اولیا ست که زنان مسلمات را در نکاح مشرکان ندهند و اگر فرض کنند که زن را انکاح خود جائز ست این آیه را
دلالت بر تحریم وی بر زنان نباشد زیرا که هر که قائل انکاح او نفس خود را ست قائل بست با نکاح ولی نیز پس لازم آمد که آیه در دلالت بر تحریم انکاح مشرکین با مسلمات
وافی نباشد چه در صورت مدلول آن این بست که اولیا از انکاح مشرکین نهی عنانده مسلمات از انکاح انفس خود حال آنکه تحریم نکاح مشرکین بمسلمات معلوم ست
پس امر باولیا دال ست بر آنکه زن را در نکاح ولایت نیست و صاحب نهایة المجتهد بر این آیه کلامی کرده ست که در غایت سقوط ست و گفته آیه متردد ست در بیان آنکه

خطاب اولیا را باشد یا اولی الامر را و در سبل السلام تعقب وی کرده احتمال ولی برای عقد زنان باثبات رسانیده اگر همت اختصار عائق نمی بود تمام کلام وی در اینجا نقل کرده میشد و در نیل الاوطار گفته حدیث دلیل ست بر اشتراط ولی در نکاح و اگر شرط نمی بود در رغبت مرد در زوجه و رغبت زوجه در وی کافی میشد یعنی در قصه معقل بن یسار و با حدیث رد کرده میشود قیاسی که ابو حنیفه بدان احتجاج کرده بر عدم اشتراط و آن قیاس بیع ست که زن در آن مستقل ست بغیر اذن ولی خود پس همچنین در نکاح نیز انعقاد واقع شده و در اشتراط را حمل بر صغیره کرده عموم آن را باین قیاس مخصوص ساخته و لیکن این قیاس فاسد الاعتبار ست بحدیث معقل و در وی دلیل ست بر آنکه سلطان تزویج دهد اگر ولی نکند مگر بعد از آنکه ولی زن را امر برجوع از عضل کند پس اگر وی قبول کند فبها و اگر اصرار کند خودش بزنی کسی دهد انتهی رواه ابن ماجة والدارقطني و تمام حدیث این ست فان الزانية هي التي تزوج نفسها پس بدرستیکه زانیه همان زن ست که تزویج میکند نفس خود را بی ولی خود و اخرجه ایضا البیهقي قال ابن کثیر الصحیح وقفه علی ابی هریرة و در نیل گفته حافظ یعنی مصنف گفته و رجاله ثقات و در نفطی از دارقطنی این ست کنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية مصنف گفته و از اینجا ظاهر شد که این زیادت از قول ابو هریره ست و کذلک رواه البیهقي موقوفة في طریق و رواها مرفوعة في اخری و لهذا مصنف این لفظ را ترک داده **وعن** نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الشغار نهی کرد آنحضرت از شغار بکسر شین و غین معجمتین و شغر در لغت بمعنی پا بر داشتن سگ بوقت گمیزیدن و بمعنی خالی ماندن شهر از مردم و بردن کسی را از جائی و دوری آنجا رود و دور شدن در بیابان و الشغار و تفسیر شغار این ست ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه الاخر ابنته که بزنی دهد مرد دختر خود را اشلا بمروی و در بدل آنکه بدهد آن مرد دیگر دختر خود را باین کس و لیس بینهما صداق و حال آنکه نباشد میان هر دو مهر و همین مبادله مهر باشد و این نوع نکاح در جاهلیت بود و در اسلام ازان نهی کردند صداق بفتح صاد و کسره آن و صدقة بفتح صاد و ضم دال نیز آمده کابین جمع آن صدق ست همچو سحب و سحاب و کتب و کتاب قرطبی گفته این تفسیر شغار صحیح ست موافق قول اهل لغت پس اگر مرفوع باشد فهو المقصود و اگر از قول صحابی ست هم مقبول زیرا که وی اعلم بمقال و اقعد بحال ست انتهی و شغار را دو صورت ست یکی همین که در حدیث مذکور ست یعنی خلو بضع هر یکی از صداق دوم آنکه هر دو اصداق و لیکن بر دیگری تزویج ولیه کوی شرط کند پس بعضی علما فقط اول را منع کرده اند نه دیگر را و نیست مقتضی بطلان نزد ایشان مجرد ترک ذکر صداق زیرا که نکاح بدون نام بر ون مهر صحیح ست بلکه مقتضای آن گردید بضع ست صداق و اختلاف کرده اند در آنکه ذکر بضع بیان نماید اصح نزد ایشان صحت ست تفال گفته علت در بطلان تعلیق و توقیف ست گویا میگوید که منعقد نمی شود تا آنکه منعقد کنی هر نکاح دختر من تا آنکه منعقد کنی هر نکاح دختر خود را ابن عبد البر گفته علما اجماع کرده اند بر آنکه نکاح شغار جائز نیست و لیکن اختلاف کرده اند در صحت آن جمهور بر بطلان اند و در روایتی از مالک فسخ میشود قبل دخول نه بعد آن و حکاه المنذري عن الاوزاعي و رفته اند حنفیه بصحت او و وجوب مهر و هو قول الزهري و الحکم و الثوري و اللیث و روایة عن احمد و اسحق و ابی ثور کذا في الفتح و گفته این قوی ست بر مذهب شافعی نه با اختلاف جهت لیکن شافعی گفته زنان حرام اند مگر هر چه حلال کرد ازان خدا یا ملک یمین پس چون وارد شود نهی از نکاحی تحریم وی مؤکد گردد انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی و نفی که در احادیث ست آنست که شغار حرام و باطل ست و خاص نیست بخواهران و دختران نووی گفته اجماع کرده اند بر آنکه غیر بنات از اخوات و بنات اخ و جز ایشان همچو بنات اند درین باب انتهی و در سبل گفته فقها را خلاف ست در علت نهی تطویل بدان نمیکنم زیرا که همه آن اقوال تخمینیه ست و ظاهر میشود از قول وی در حدیث لا صداق بینهما که علت نهی همین صداق ست و حنفیه و طائفه بمعتقش رفته اند عملا بعموم قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء و جوابش آنست که نهی مخصص او ست انتهی متفق علیه شافعی گفته نمیدانم این تفسیر شغار را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست یا از ابن عمر یا از ابن نافع یا از مالک حکاه عنه البیهقي في المعرفة خطیب گفته از کلام آنحضرت نیست بلکه قول مالک ست که با متن مرفوع موصول گشته چنانکه ابن مهدی و قعنبی بیان کرده اند و دال ست بر بودن آن از کلام مالک روایت دارقطنی از طریق خالد بن مخلد از مالک که وی گفت الشغار الخ و انفقا من وجه اخر علی ان تفسیر الشغار من کلام نافع و اتفاق کرده اند بخاری و مسلم از وجه دیگر بآنکه تفسیر شغار از کلام نافع ست پس مالک آن را از نافع تلقی کرده باشد بخاری در کتاب الحیل گفته که این تفسیر از کلام نافع ست و در صحیح مسلم ست از عبید الله بن عمر که گفتم نافع را شغار چیست پس فکر کرد این تفسیر را و دارقطنی در مسند گفته این تفسیر که در حدیث ابن عمر ست از قول نافع و از قول مالک ست و در حدیث ابو هریره محتمل

نوظاهر آنست که از کلام آنحضرت باشد پس اگر قول ابوهریره است هم مقبولست زیرا که وی اعلم مسموع و اهل لسان ست مصنف در تلخیص گفته در طبرانی ست از حدیث ابی بن کعب مرفوعا که نیست شفاء گفتند ای رسول خدا و چیست شفاء فرمود نکاح زن بزن که نباشد کابین میان هر دو و سندش اگرچه ضعیف ست اما در اینجا استیناسی بدان توان کرد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم گفت ابن عباس بدرستیکه دختر کی بکر آمد نزد آنحضرت پس ذکر کرد که پدر وی بزنی داده ست او را و حال آنکه وی راضی نیست پس مخیر گردانید او را آنحضرت آن زن بالغه بود یا مراد خیار بلوغ ست چنانکه مذهب حنفیه ست لیکن دران کراهت شرط نیست مگر آنکه ذکر آن اتفاقی باشد آری اگر دختر نکاح خود با غیر کفو کند یا در و پدر را امتناع وی میرسد در سبل گفته حدیث دلیل ست بر تحریم اجبار پدر بر دختر بکر بر نکاح و غیر او از اولیا بالاولی و باین رفته اند حنفیه با نحدیث و بحدیث سلم بافظ والبکر یستاذنها ابوها اگرچه بیهقی گفته که زیادت اب در نحدیث محفوظ نیست و مصنف رد آن کرده و گفته زیادت عدل ست یعنی عمل کرده شود بران و احمد و اسحق و شافعی باجبار پدر بر دختر بکر بالغه بر نکاح رفته اند عملا بمفهوم الثیب احق بنفسها و این دال ست بر آنکه بکر خلاف ثیب ست و ولی احق ست بآن وجواب آنست که این مفهوم ست مقاوم منطوق نشود و اگر اخذ بعموم او کنند و حق غیر پدر از اولیا هم لازم آید و تخصیص پدر بجواز اجبار باقی نماند بیهقی در تقویت کلام شافعی گفته که این حدیث ابن عباس محمول بر تزویج او با غیر کفو ست مصنف گفته این جواب بیهقی متعدد ست زیرا که واقعه عین ست عموما بدان حکم ثابت نشود گویم کلام این هر دو امام محاکمات ست بر کلام شافعی و مذهب ایشان ست و الا تاویل بیهقی بی دلیل ست زیرا که اگر چنین می بود زن مذکور آن بکر دو نمیگفت که وی او را بزنی داده در حالیکه وی کاره بود پس علت کراهت زن ست و تخییر معلق بر وست زیرا که در نحدیث چنین فرمود که اگر تو کاره هستی پس ترا اختیار ست و قول مصنف که این واقعه عین بود کلام غیر صحیح ست بلکه حکم عام بود بنا بر عموم علت پس هر کجا که کراهت یافته شود حکم ثابت گردد و نسائی از عایشه آورده که زنی جوان بروی در آمد و گفت پدرم مرا بپسر برادر خود بزنی داده ست و میخواهد بمن خسیسه خود را دهن کاره هستم گفت بنشین تا آنکه بیاید آنحضرت پس آمد آنحضرت و او را باین ماجرا خبر داد آنحضرت کسی را فرستاده پدر او را طلبید و اختیار کار بدست زن داد و زن گفت ای رسول خدا من جائز کردم انچه پدر من کرد و لیکن خواستم که بیاگاهم زنان را که نیست بطرف پدران از ین امر چیزی و ظاهر آنست که این زن بکر بود و شاید همان بکر باشد که در حدیث ابن عباس ست و پدر او وی را بالکفو تزویج کرده که پسر برادرش باشد و اگر ثیب باشد پس وی تصحیح کرده که نیست مراد او مگر اعلام نسا بانکه نیست آبا را از ین امر هیچ شی و لفظ نسا عام ست ثیب و بکر هر دو را و این راوی نزد آنحضرت گفت و آنحضرت او را بران مقرر داشت و مراد بنفی امر آبا نفس تزویج کاره ست زیرا که سیاق عبارت در همین ست پس نتوان گفت که این عام ست هر شی را انتهی **وعن** الحسن ابی سعید بن ابی الحسن بصری ثابت در مدینه بعهد خلافت امیر المومنین عمر متولد شده و ببصره قدوم آورده بعد قتل عثمان رضی الله عنه گویند در مدینه علی رضی الله عنه را دیده بود و در بصره روایت وی او را صحیح نشده در علم و ورع و زهد امام وقت خود بود مات فی رجب سنة عشر و مائة روایت میکند **عن سمرة** بفتح سین و ضم میم بن جندب و در سماع حسن از وی خلافی مشهور ست در میان اهل حدیث رضي الله عنه **عن النبي صلى الله عليه وسلم** قال **ايما امراة زوجها وليان فهي للاول منهما** فرمود آنحضرت هر زنی که داده شود او را دو ولی پس آن زن ولی نخست راست از ان هر دو یعنی زن مذکور بمرد وی میرسد که ولی اول او را در نکاح وی داده و این بر تقدیری خواهد بود که هر دو ولی در یک مرتبه باشند و رنه ولی اقرب مقدم ست در سبل گفته چون دو ولی یک زن را در نکاح دو مرد دهند و عقد مرتب باشد زن ولی اول را بود برابرست که آن دیگر دخول کرده باشد یا نه لیکن چون دانسته شود دخول کرده پس باجماع زنا شد و زن اول راست چنین اگر نادانسته دخول کرده ست مگر بروی حد نیست بنا بر جهل و این هر دو عقد اگر در یک وقت واقع شده اند هر دو باطل اند چنین اگر بعد علم ملتبس شده اند که در صورت هم هر دو باطل ستند مگر آنکه زوج برای یکی اقرار کند یا یکی از دو زوج بوی دخول کرده باشد برضای زن که در ینوقت عقدی که زن بسبقت وی مقرست برقرار خواهد ماند زیرا که حق بزن ست پس اقرار او صحیح باشد و چنین دخول برضای او قرینه سبق ست بنا بر وجوب حمل بر سلامت رواه احمد واهل السنة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز

وحسنه الترمذي وصححه ابو زرعة والحاكم في المستدرك وذكره في النكاح بالفاظه وصحت اين حديث موقوف بر ثبوت سماع حسن از سمره ست وآن مختلف فيه ست ورجال وي ثقات اند ورواه الشافعي واحمد والنسائي من طريق قتادة ايضا عن الحسن عن عقبة بن عامر ترمذي گفته الحسن عن سمرة في هذا اصح ابن المديني گويد حسن از عقبه سماع چيزي ندارد واخرجه ابن ماجة من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة او عقبة بن عامر **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن اهله وموالية فهو عاهر فرمود هر غلامي كه نكاح كند بي اذن كسان خود وخواجگان خود پس وي زاني ست يعني نكاح مملوك بي اذن مالك صحيح نيست پس اگر وطي كند بآن نكاح حرام كرده باشد وزاني بود نزد جمهور مگر آنكه صداق وي ساقط ست اگر جاهل ست از تحريمه آن والحاق ميشود بوي نسب ومذهب داود آنست كه نكاح عبد بغير اذن مالك صحيح ست زيرا كه نكاح نزد او فرض عين ست همچو سائر فروض عين پس محتاج بسوي اذن سيد نباشد در سبل گفته وكانه لم تثبت لديه الحديث ودر ذيل گفته وهو قياس في مقابلة النص انتهى واختلافست در انكه اين عقد باجازت سيد نافذ ميشود يا نه حنفيه گويند نكاح غلام بي اذن مولي رواست اما نفوذ آن موقوف بر اذن اوست چون وي اذن كند نافذ گردد چنانكه نكاح فضولي وشافعي گفته نافذ نمي شود بلكه باطل ست واجازت لاحق مفقود باطله نمي شود ومالك گفته عقد نافذ ست وسيد را فسخ آن سير سد ورد كرده اند كه نيست وجه براي نفوذ باقول وي صلى الله عليه وسلم كه باطل ست چنانكه در رواياتي از حديث جابر واقع شده شافعي گفته حاجت نيست در ابطلان آن بسوي عقد ومالك دران خلاف كرده رواه احمد وابو داود والدارمي والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وكذلك صححه ابن حبان ورواه من حديث عمر موقوفا انه وجد عبدا قد تزوج بغير اذنه ففرق بينهما وابطل عقده وضربه الحد ورواه ابن ماجة ايضا من حديث ابن عمر ولكن ترمذي گفته صحيح نيست از ابن عمر بلكه از جابر ودر سندش مندل بن علي ست واو ضعيف ست واحمد بن حنبل گفته هذا حديث منكر وصوب الدارقطني وقفه على بن عمر واخرجه ايضا عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا ورواه ايضا ابو داود من حديث ابن عمر بلفظ فنكاحه باطل وتعقب او كرده بتضعيف وتصويب وقف او بروي **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين المرأة وعمتها جمع كرده نشود درميان زن وعمه وي در نكاح **ولا بين المرأة وخالتها** وه درميان زن وخاله وي مراد بخاله وعمه شامل عليا وسفلى ست چنانكه اخت جده واخت جده وتخصيص عمه وخاله دريجا اتفاقي ست چه جمع بين الاختين نيز حرام ست شافعي گفته حرام ست جمع ميان ايشان واين قول كسي ست كه ملاقات كرده ام آنها را از ايشان نيست خلاف ايشان دريشان درين باب ومثل اين ترمذي هم گفته وابن منذر گفته نميدانم در منع اين اختلافي امروزي فرقه از خوارج قائل بجواز اند وقرطبي گفته ولا انعقد خلافهم لانهم مرقوا من الدين ونقل كرده اند ابن عبد البر وابن حزم وقرطبي ونووي اجماع بر منع آن وابن دقيق العيد آنرا از جمهور نقل كرده ومخالف را معين نبوده پس حديث باب مخصص عموم آيه وأحل لكم ما وراء ذلكم باشد وگفته اند حنفيه را جمع ميان ايشان لازم مي آيد زيرا كه از اصول ايشان ست تقديم عموم كتاب بر اخبار آحاد مگر آنكه صاحب هدايه جواب اين چنين داده كه اين حديث مشهور ست ومشهور را حكم قطعي ست لا سيما همراه اجماع امت وعدم اعتداد بخالف انتهى ودر لفظي اين ست كه نهي كرد از آنكه نكاح كرده شود زن بر عمه خود وعمه بر دختر برادر وخود وزن بر خاله خود يا خاله بر دختر خواهر خود يعني جمع كردن ميان اين زنان حرام ست زيرا كه اهل در نهي تحريم ست بعده فرمود نكاح كرده نشود زن خرد تر بر زن بزرگ تر ونه زن بزرگ تر بر زن خرد تر رواه الترمذي وصححه وابو داود والدارمي واين تاكيد ست مر حكم سابق را ومراد بخرد تر بنت اخ وبنت اخت ست وبزرگ تر عمه وخاله متفق عليه ابن عبد البر گفته اكثر طرق اين حديث متواتر ست از ابي هريره وقومي گمان كرده كه وي متفرد ست بدان حال آنكه چنين نيست شافعي گفته اين حديث مروي نيست بر وجهي كه ثابت كند آن را اهل حديث مگر از ابي هريره ومروي ست بر وجهي كه اهل علم بحديث آن را ثابت نمي نمايند بيهقي گفته هو كما قال زيرا كه آمده ست اين حديث از علي وابن مسعود وابن عمرو وابن عباس وعبد الله بن عمرو انس وابي سعيد وعايشه ونيست دران چيزي بر شرط صحيح ومتفق عليه الا حديث ابي هريره ست مصنف گفته بخاري آن را از جابر هم اخراج كرده ست انتهى در نيل الاوطار در بيان طرق اين حديث كلام طويل كرده اگر خشيت تطويل نمي بود مفصل ايراد ميكرديم **وعن** عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم

ولا ینکح نکاح نکند محرم خود را و نکند نکاح دیگری یعنی بوکالت و ولایت خود و واه [illegible] شافعی و جمهور علماست و گویند نهی از نکاح و نکاح تحریمی ست و از خطبه
تنزیهی وفي روایة له و در روایتی مر مسلم راست این زیادت ولا یخطب و خطبه نکند محرم و نزد حنفیه همه جائز ست بحدیث تزوج میمونه چنانکه بیاید و نهی از تحدیث
نزد ایشان آنست که نکاح و انکاح لائق شان و مناسب حال محرم نیست که وی مشغول بکار دیگر ست نه آنکه حرام باشد و این خلاف ظاهر حدیث ست نسائی و
ابن حبان زیاده کرد ابن حبان در روایت خود ولا یخطب علیه و نه خطبه کرده شود بروی در حجة الله البالغة گفته مختار اهل حجاز از صحابه و تابعین و فقها آنست
که سنت محرم عدم نکاح و انکاح ست و مختار اهل عراق جواز است و بر تو پوشیده مباد که اخذ باحتیاط افضل ست انتهی گوییم حدیث در کتاب الحج گذشته مگر این لفظ که
لا یخطب علیه در سبل گفته مراد آنست که لا یخطب احد منه ولیته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم میمونة
وهو محرم گفت ابن عباس بزنی گرفت آنحضرت میمونه را و حال آنکه وی محرم بود یعنی برای عمرة قضا و ازینجا معلوم شد که محرم را نکاح و انکاح جائز ست متفق علیه
و باین رفته اند حنفیه و تمسک ایشان بهمین حدیث ست و مردم در حدیث کلام بسیار کرده اند زیرا که ابن عباس در ان خلاف غیر خود ست ابن عبد البر گفته آثار در ین حکم
مختلف آمده اند و لیکن روایت تزوج او و او حلال بود بطرق شتی آمده و حدیث ابن عباس صحیح الاسناد ست لیکن وهم بسوی واحد اقرب از وهم بسوی جماعت ست
و اقل احوال این هر دو خبر آنست که متعارض یکدیگر اند و طلبیده شود حجت از غیر این هر دو و حدیث عثمان صحیح ست در منع نکاح محرم پس معتمد همان باشد انتهی و اثرم
گفته امام احمد را گفتم ابو ثور گوید بای شی یدفع حدیث ابن عباس یعنی با وجود صحت وی فرمود الله المستعان ابن المسیب یقول وهم ابن عباس و میمونة تقول زوجني و هو
حلال انتهی مراد بقول میمونه آنست که مصنف گفته و لمسلم عن میمونة نفسها و مسلم راست از میمونه خود ش که وی گفت ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوجها وهو حلال که آنحضرت بزنی گرفت او را در حالیکه حلال بود و حدیث عثمان معاضد این ست و تاویل حدیث ابن عباس آنست که معنی محرم داخل فی الحرم
یا در شهر حرم ست جزم بهذا التاویل ابن حبان فی صحیحه و سبل گفته هو تاویل بعید لا یساعد علیه الفاظ الاحادیث و قد تقدم الکلام فی هذا فی الحج انتهی گوییم ابو رافع گوید که
تزوج کرد آنحضرت میمونه را و او حلال بود و دخول کرد او را و وی حلال بود و بود من میانجی میان آنحضرت و میمونه رواه احمد و حسنه الترمذی بغوی گفته اکثر بر همین اند
و این تزوج صورت بود در راه مکه و آن موضعی ست برده میل از مکه و میمونه را وفات نیز در همین جای اتفاق افتاده و الآن بعضی از امرا بر مرقد وی عمارتی ساخته اند و میمونه
و ابو رافع اعرف و اعلم اند باین امر از دیگری و بر تقدیر صحت حدیث ابن عباس این تزوج مخصوص باشد بآنحضرت و قول اقوست از فعل کما تقرر فی الاصول و بعضی
حنفیه گفته اند ابن عباس اکمل و افضل ست در حفظ و اتقان و فقه پس حدیث او راجح باشد بر حدیث میمونه محرر سطور گوید این وقتی صحیح شود که میمونه مثل ابن عباس حکایت
نکاح دیگری کرده باشد و چون وی خود از نفس خویش حاکی ست و سیانجی شاهد و متابع او ست در یخا حفظ و اتقان ابن عباس کاری نمیکند و زن اعلم و اعرف ست بحال
زوج و گفته اند که نکاح در حال احلال بود و ظهورش در حال احرام شد از ینجا ابن عباس گمان کرد که نکاح در همین حال احرام شده ست و این وهمی بیش نیست و آنکه گفته اند
که این حمل عارضی بود نه اصلی پس ضرر بمقصد نمیکند زیرا که غرض از حمل ست گو عارضی باش و الله اعلم بالصواب وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق الشروط ان یوفی به ما استحللتم به الفروج بدرستیکه سزاوارترین شرطها که وفا کرده شود بدان
شرطیست که حلال کرده اید بآن شرط فرجها را و تصرف کرده اید در ان تصرف خاص زیرا که امرا د احوط و باب او اضیق ست و حدیث دلالت بر آنکه شروط مذکوره در عقد نکاح
متعین الوفاست برابرست که غرض باشد یا مال جائی که شرط زن راست زیرا که استحلال بضع در چیزی باشد که متعلق باوست و مر او را شرط مهر یا هر چیز که زن بمقتضای
زوجیت استحقاق آن دارد و چون مرد آن را التزام کرده گویا شرط نموده یا شرطی ست که برای ترغیب زن بر نکاح کند مادام که حرام یا مکروه نباشد متفق علیه
و سبل گفته علما را در ین مسئله قولهاست خطابی گفته شروط در نکاح مختلف فیهاست بعضی چنانست که وفای آن واجب ست بالاتفاق و هو امر الله تعالى به من
امساک بمعروف أو تسریح باحسان و بر ین حمل کرده اند این حدیث را و بعضی آنست که بآن وفا نتوان کرد و اتفاقا هیچو طلاق زن دیگر بنا بر ورود نهی از ان در حدیث

ابی هریره که سوال نکند زن طلاق خواهر خود را تا خالی کند کاسهٔ او را و نکاح کرده شود این زن زیرا که مر او راست انچه برای او مقدر است و این در حسین و غیر هما است
و بعضی مختلف فیه است همچو این شرط که زن دیگر بروی نگیرد و کنیزی نیارد و او را از خانهٔ خود بجانهٔ خود مجبور دارد انچه عاقد خارج از کابین برای خود شرط نموده است بعضی
گویند مطلق زن راست و به قال عطا و مجاهد و گویند شرط کننده راست و گفته اند مختص است بپدر زن غیر او و از اولیا و مالک گفته اگر این شرط در حال عقد واقع شده
پس از جملهٔ مهر است یا خارج از مهر پس موهوب له راست بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً نزد نسائی بلفظ هر زن که نکاح کرده شد بر مهر یا عطیه یا وعده قبل
عصمت نکاح پس این مهر و غیر او راست و هر چه بعد عصمت نکاح باقد معطی له راست و سزاوار چیزی که اکرام کرده شود بران مرد دختر یا خواهر او است و اخرج خواجه
من حدیث عائشة و بعده گفته و عمل برین است نزد بعض اهل علم از صحابه منهم عمر و گفت چون بزنی گرفت مرد زن را برین شرط که بیرون نبرد او را لازم شد این شرط
او را و باین قائل است شافعی و احمد و اسحق و لیکن تعقب کرده اند که این نقل از شافعی غریب است و معروف از شافعیه آنست که مراد بان شروطی است که منافی نکاح
نباشد بلکه از مقتضیات و مقاصد او بود همچو اشتراط حسن عشرت و انفاق و کسوت و سکنی و عدم تقصیر در چیزی از حق او چنانکه قسمت و نفقه و شرط کردن مرد بروی
که بی اذن او از خانه بیرون نرود و در متاع او تصرف ننماید و نحو آن نگوییم این شروط اگر برای حمل حدیث برانمناست پس در وی تقلیل فائدهٔ او است چه امور لازم
عقد است منتفر بسوی شرط نیفتد و اگر مراد غیر این است پس آن چیست آری اگر شرط کند زن انچه منافی عقد است مثل آنکه قسمت نکند برای او و کنیز کان ندارد بروی
پس وفا بان واجب نیست ترمذی گفته علی فرموده سابق شد شرط خدا شرط او را پس مراد در حدیث شروط جائزه است نه منهی عنها و این شرط که او را از خانهٔ وی بیرون
نبرد غیر منهی عنه است پس وفا بان متعین باشد انتهی کلام السبل **وعن** سلمة بن الاکوع بفتح همزه و سکون کاف صحابی مشهور است از شجاعان و تیر اندازان
نامور بها در که پیاده بر لشکر سواران میرود حاضر شد بیعة الرضوان رضي الله عنه قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم عام اوطاس في المتعة
ثلثة ایام گفت رخصت کرد آنحضرت در سال اوطاس در نکاح متعه سه روز و اوطاس بفتح همزه و سکون واو نام وادی ست از دیار هوازن که قسمت کرد آنحضرت
در وی غنائم حنین و این متصل فتح مکه ست و باین اعتبار او را نسبت کرده اند بر روز فتح و حقیقت متعه در کتب امامیه چنانکه در سبل نقل کرده نکاح موقت بمدت
معلوم یا مجهول ست و غایت آن تا چهل و پنج روز باشد و مرتفع میشود نکاح بانقضای موقت در منقطعة الحیض و بدو حیض در ممائض و بچهار ماه و ده روز در متوفی عنها
و حکمش آنست که ثابت نمی شود آن زن را مهر غیر مشروط و نه نفقه و نه توارث و نه عدت مگر استبرا و نه نسب مگر آنکه شرط کند و حرام میشود مصاهرت بسبب آن این است
کلام ایشان و حدیث سلمه افاده کرد که آنحضرت در وی رخصت فرموده بود و تنهی عنها پستر نهی کرد ازان و مستمر ماند این نهی و منسوخ شد رخصت و باین رفته اند
جماهیر سلف و خلف و مروی ست نسخ آن بعد ترخیص در شش ماه وطن اول در خیبر دوم در عمرهٔ قضا سوم عام فتح چهارم عام اوطاس پنجم غزوهٔ تبوک ششم در حجة الوداع و دارد
و اخبار بر این هست مگر در ثبوت بعض آن خلاف ست نووی گفته صواب آنست که تحریم و اباحت او دو بار واقع شده مباح بود قبل حنین پستر حرام شد در وی باز مباح
گشت عام فتح و آن عام اوطاس ست پستر حرام شد بتحریم موبد و باین تحریم رفته است اکثر امت و جماعتی از صحابه بیقائی رخصت رفته و مرویست رجوع ایشان ازان
و قائل شدن بنسخ از ایشان ست ابن عباس که قائل بود برخصت بعده رجوع کرد بتحریم قاضی محمد بن خلف معروف بوکیع در کتاب الغرر من الاخبار از سعید بن جبیر آورده که
گفت گفتم ابن عباس را چه میگوئی در متعه و مردم در ان اکثار کرده اند تا آنکه شاعر در ان گفت پرسید چه گفت گفتم گفت **قطعة** قد قلت للشیخ لما طال محبسه * یا صاح هل
لک فی فتوی ابن عباس * وهل تری رخصة الاطراف آنسة * یکون مثواک حتی مصدر الناس * گفت شاعر درین باب گفته ست گفتم آری پس مکروه داشت متعه را یا
نهی کرد ازان و اخرج البیهقی من طریق الزهری عن ابن شهاب قال ما مات ابن عباس حتی رجع عن هذه الفتیا و ذکره ابو عوانة فی صحیحه ایضا بخاری گفته بیان کرد علی رضی الله
عنه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم که این منسوخ ست و ابن ماجه از عمر باسناد صحیح آورده که وی خطبه خواند و گفت اذن داد آنحضرت ما را در متعه سه روز پستر حرام کرد آن را
بخدا اند اشم هیچ یکی را که متعه کرد و وی محصن ست مگر رجم کنم او را بسنگ و ابن عمر گفته نهی کرد بار از ان رسول خدا و نبودیم ما سفاح کننده و سندش قوی ست و منقول که

اباحتش قطعی ست و نسخش ظنی غیر صحیح ست زیرا کہ رُوات اباحت راوی نسخ ہم اند پس یا قطعی باشد در طرفین یا ظنی در ان ہر دو جمیعاً کذا فی البدر التمام و در نیل الاوطار گفتہ انچہ گویند تحلیل متعہ مجمع علیہ ست و مجمع علیہ قطعی باشد و تحریم مختلف نیست و مختلف فیہ ظنی باشد و ظنی ناسخ قطعی نمی شود و پس جوابش آنست کہ اول این دعوی ممنوع ست یعنی ظنی ناسخ قطعی نیست دلیل بریں چیست و مجرد بودن آن مذہب جمہور غیر منفع ست برای قائم مقام منع سائل خصم از دلیل عقل و سمع باجماع مسلمین ثانیاً آنکہ نسخ باین ظنی استمرار حل راست نہ نفس حل را و استمرار ظنی ست نہ قطعی و قرارت ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب و سعید بن جبیر فاستمتعتم بہ منہن الی اجل سمی پس قرآن نیست نزد مشترطین تواتر و سنت ہم نیست زیرا کہ روایتش بطور قرآن ست پس از قبیل تفسیر آیت باشد و این حجت نیست و ہر کہ تواتر شرط نمی کند نزد او صحیح مانع نیست از نسخ ظنی القرآن بظنی السنۃ کما تقرر فی الاصول انتہی و در نہایۃ المجتہد گفتہ انہا تواردت الاخبار بالتحریم الا انہا اختلفت فی الوقت الذی وقع فیہ التحریم انتہی و در سبل گفتہ قد بسطنا القول فی تحریمہا فی حواشی ضوء النہار انتہی (رواہ مسلم) شوکانی در شرح منتقی گفتہ نکاح متعہ منسوخ ست باتفاق ایمہ و سائر مسلمین از سلف و خلف و نیست خلاف دران کہ ثابت بود در شرع چنانکہ مصرح ست بران قولہ تعالی فما استمتعتم بہ منہن فاٰتوہن اجورہن فریضۃ چنانکہ در صحیحین از حدیث ابن مسعود کہ بودیم ما غزا میکردیم ہمراہ آنحضرت و نبود ند ما را زنان پس گفتیم آیا خصی نشویم پس نہی کرد ما را ازان پستر رخصت داد ما را آنکہ نکاح کردہ شود زن بر جامہ تا مدتی معین و درین باب حدیثہا ست بعدہ ثابت شد نسخ آن بحدیث جماعہ چنانکہ مسلم و غیرہ از حدیث سبرۃ الجہنی آوردہ اند کہ وی غزا نمود با رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم در فتح مکہ و اذن داد ایشان را در متعہ النساء پس بیرون نیامد آنحضرت از مکہ تا آنکہ حرام کرد آنرا و در لفظی این ست نبود متعہ مگر در اول اسلام تا آنکہ نازل شد این آیت الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم ابن عباس گفت ہر فرجی کہ سوای ازواج و ملک یمین ست حرام ست و درین باب حدیثہا ست و در روایت راوی تحریم الی یوم القیامہ مجمع ست درین باب و در نیل الاوطار و تحفہ اثنا عشریہ و شوکت عمریہ و جز آن از کتب استیفای ادلہ تحریم و اجوبۂ ایراد شیعہ در استیصال اوہام ایشان چنانکہ باید کردہ اند فلیرجع الیہ **وعن** علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ عام خیبر نہی کرد آنحضرت از نکاح متعہ روز جنگ خیبر و ہر کہ عام حنین روایت کردہ وی و ہم نمودہ و خیبر را تصحیف بحنین کردہ اخرجہ النسائی و الدارقطنی و نتبہ علی انہ وہم و ابن قیم گفتہ مسلمین متعہ با کتابیات نمیکردند مراد آنست کہ نہی ازان در عام خیبر واقع نشدہ و سبل بجوابش گفتہ ممکن ست کہ آنجا مشرکات غیر کتابیات باشند زیرا کہ اہل خیبر مصاہر اوس و خزرج بودند قبل اسلام پس شاید آنجا زنان اوس و خزرج باشند کہ با آنہا نکاح متعہ میکردند انتہی متفق علیہ و بیہقی از جعفر بن محمد آوردہ کہ وی پرسیدہ شد از متعہ گفت این زناست بعینہ و ابن دقیق العید گفتہ بعض حنفیہ کہ از مالک جواز آن حکایت کردہ اند خطاست زیرا کہ مبالغہ کردہ اند مالک در منع نکاح موقت تا آنکہ باطل کردہ اند توقیت حل بسبب آن قاضی عیاض گفتہ اجماع کردہ اند کہ شرط بطلان این نکاح تصریح بشرط ست و اگر نزد عقد نیت کردہ کہ بعد یک مدت او را جدا کند نکاح صحیح ست مگر نزد او زاعی کہ وی آنرا باطل میگوید و اختلاف کردہ اند در حد و تعزیر ناکح متعہ بر دو قول قرطبی گفتہ تمام روایات متفق اند بر آنکہ زمانہ اباحت متعہ دراز نشدہ و متعہ حرام ست و سلف و خلف بر تحریمش اجماع کردہ اند مگر آنکہ التفات کردہ نمیشود بسوی ایشان از روافض و ابن مسند گفتہ از اوائل رخصتی در متعہ آمدہ ست و میدانم صحیح یکی را امروز کہ جائز دارد آن را مگر بعض رافضہ و نیست صحیح معنی قول مخالف کتاب اللہ و سنت رسول او را و خطابی گفتہ تحریم متعہ چیزی اجماع ست الا از بعض شیعہ و صحیح نیست حمل آن بر قاعدۂ ایشان در رجوع در مخالفات بسوی علی علیہ السلام زیرا کہ از وی نسخ آن صحیح شدہ و حازمی در ناسخ و منسوخ بعد ذکر حدیث ابن مسعود کہ گذشتہ گفتہ کہ این اباحت در اسفار بود و نرسیدہ است ما را کہ مباح کردہ باشد آنحضرت متعہ را برای ایشان در غیر آنہا ایشان و لہذا نہی کرد ازان جز یکبار و مباح کرد در اوقات مختلفہ پستر حرام کرد در آخر ایام خود کہ حجۃ الوداع ست و این تحریم تا بید بود نہ توقیت و باقی نماند امروز خلافی در فقہای امصار و ایرا ست مگر چیزی کہ شیعہ بآن رفتہ اند انتہی **وعن** علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء نہی کرد آنحضرت از نکاح متعہ زنان **وعن** اکل لحوم الحمر الاہلیۃ و از خوردن گوشتہای خران کہ در خانہ می باشند خران وحشی

كه آن را گور خر خوانند نهي عن لحوم الحمر يوم خيبر و روز خيبر گويند لحوم حمر در ديگها ميجوشيد كه وحي بحرمت آن نازل شد و ديگها را برخاك ريختند ظاهر آنست كه ظرف در خيبر بوده متعة بهر دو امر ست معا متعة و لحوم حمر و بيهقي از حميدي حكايت كرده كه سفيان بن عيينه ميگفت كه متعلق بحمر اهليه ست نه متعة بيهقي گويد اين محتمل ست ليكن اكثر روايات مفيد تعلق بهر دو ست و در روايتي از احمد بطريق معمر بنده اين ست كه او را رسيد كه ابن عباس رخصت داده ست در متعة نساء پس گفت او را بايد ستيكه آنحضرت نهي كرد ازان بهر دو خيبر و از لحوم حمر اهليه مگر آنكه سهيلي گفته اين روايت از اهل سنن معروف نيست و رد و ات آثار صرف نهي از نكاح متعه آورده اند و ظاهر آنست كه در اينجا تقديم و تاخيري واقع شده و ابن عبد البر گفته كه حميدي از ابن عيينه آورده كه نهي از حمر روز خيبر بود و از متعه در غير اين روز در بين انداكثر مردم و ابو عوانه در صحيح خود گفته شنيدم اهل علم را ميگفتند مغني حديث علي آنست كه نهي كرد از لحوم حمر روز خيبر و اما متعه پس سكوت كرد ازان و نهي نمود در روز فتح مصنف در فتح گفته محامل اين بيان بين ثبوت رخصت دران بعد زمانه تحريمست كما اشار اليه البيهقي و ليكن اين مشكل ست بروايت بخاري از طريق مالك بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلية و هكذا اخرجه مسلم من رواية ابن عيينة انتهى اخرجه السبعة الا ابا داود يعني احمد و بخاري و مسلم و ترمذي و نسائي و ابن ماجه و اين حديث را در سبل در متن نگرفته و همچنين اين حديث آينده را كه

و عن ربيع بن سبرة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء گفت آنحضرت آگاه باشيد بدستيكه من اذن داده بودم مر شما را در تمتع گرفتن از زنان يعني نكاح نمودن بايشان تا مدتي معين ابن حزم در محلى گفته حلال بود بر عهد رسول خدا پيشتر نسخ كرد آن را خداي تعالى بر لسان نبي خود تا روز قيامت چنانكه فرمود و ان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة بدستيكه حق تعالى حرام كرد متعه را تا روز قيامت يعني حرمتش مؤبد ست ابن حزم گويد ما حرمه الله علينا الى يوم القيامة فقد احله لنا قبله انتهى فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها پس كسيكه باشد نزد او چيزي ازين زنان پس بايد كه تهي سازد راه او را و ترك دهد آن را و بگذارد تا بيرود و هيچ غرض با او ندارد و لا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا و نگيريد از چيزي كه داده ايد شما آن زنان را هيچ كم باشد يا زياده و اين حديث حجت ست در نابيد حرمت متعه تحجب بالغة گفته حجتست دران براي سكان حاجت بود كه داعي بر رخصت شد و اشارت كرد ابن عباس بانكه نبود متعه دران روز مجرد استيجار بضع بلكه مقرون بود در ضمن حاجات از قبيل تدبير منزل و كيفيت استيجار بر مجرد بضع انسان خارج از طبيعت انسانيه و وقاحت ست كه ياطن سليم آن را مكروه ميدارد و نهي ازان بنابر ارتفاع حاجت بود در غالب اوقات و در جريان رسم بدان اختلاط نسب ست زيرا كه زن بعد انقضاي مدت متعه بيرون ميرود از حيز نكاح و اختيار بدست او ميباشد پس نتوان دانست كه چه كند و چون در نكاح صحيح كه بنايش بر تابيد ست ضبط عهده در غايت دشواري ست بمتعه چه گمان توان كرد كه غالب داعيه در نكاح قضاي شهوت فرج ست انتهى ملخصا و مصنف در تلخيص در بيان مقام فائده نوشته و دران اقوال مختلفه اهل علم را در نسخ متعه جمع كرده و تعديل و حرتش بيان نموده قائل بتحريم ابدي گشته من شاء فليطلب ثم اخرجه مسلم و ابو داود و النسائي و ابن ماجة و احمد و ابن حبان و نيل الاوطار گفته و اما انچه مرويست از جابر كه گفت كنا نستمتع بالقبضة من الدقيق و التمر ثلاثة ايام في عهد رسول الله و ابي بكر و شروع خلافت عمر تا آنكه نهي كرد ما را عمر پس بغايت بعيدست جهل جمعي از صحابه باين نهي مؤبد صادر از رسول خدا صلى الله عليه وسلم و جمع كه از مردم تا آنكه ستمر مانند بران در حيات وي صلى الله عليه وسلم و بعد موت او تا آنكه نهي كند ازان عمر و بعضي ازين حديث جواب داده اند كه صحابه را نسخ متعه نرسيده تا آنكه عمر نهي كرد و دانست كه مردم را ناقل نرسيده است و برين محمولست فعل غيري از صحابه و اين جواب خالي از تعسف نيست و ليكن مصير بسوي آن واجب ست بحديث صحيح سبرة جهني كه مصرح بنابيد تحريم ست و گذشت و مخالفت گروهي از صحابه قادح در حجيت آن نيست و نه عذر از عمل بر دست زيرا كه جمهور صحابه يا دداشتند تحريم را و عمل كردند بران و روايت نمودند آنرا براي ما انتهى

و عن ابن مسعود رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل لعنت كرد آنحضرت محلل را بكسر لام مشدد و مراد زوج ثاني ست كه حلال گرداننده ست زن را بر زوج اول و المحلل له و لعنت كرد محلل له را بفتح لام مشدد و مراد زوج اول ست كه براي او حلال گردانيده شده است زن اما لعن محلل پس آنرا بحجت

که وی نکاح نکرد بر قصد فراق و شریعت نکاح برای دوام و القیام ست پس در حکم بر نر باشد که او را استعاره میکنند و لعن محلل که زوج اول است بسبب آنست که وی باعث او بر مثل این نکاح قبیح گشته و گفته اند مراد اظهار خساست هر دو ست که طبع سلیم از ان ابی ست نه حقیقت لعن و این خلاف ظاهر حدیث ست زیرا که دلالت دارد بر تحریم تحلیل و لعن نمی باشد مگر بر فاعل محرم و بر محرم نهی عنه ست و نهی تقتضی فساد عقد ست و لعن اگرچه فاعل راست لیکن بسبب معلق بوصفی ست که حاصل بودن آن مر حکم را مصحح ست و تحلیل را صورتا ذکر کرده اند یکی آنکه بگوید او را در عقد که چون احلال کردی پس نیست نکاح و این مثل نکاح متعه ست بنابر توقیت و دیگر آنکه بگوید بعد احلالش طلاق ده سوم آنکه نزد عقد متفق باشند بر تحلیل و نکاح دائم مقصود نباشد و ظاهر هر دو لعن فساد عقد جمیع صور ست و در بعض آن خلافست بلا دلیل نا بعض ظاهر استغفل بنکدانی السبال و بعضی گفته اند مکروه اشتراط تزوج ست تحلیل در قول نه در نیت بلکه گفته اند وی ناجور ست بقصد صلاح ابن حزم گفته این حدیث نیست بعموم خود در هر محلل زیرا که اگر عام باشد داخل شود در ان هر واهب و بائع و مزوج پس صحیح آنست که مراد بعض محللین اند یعنی کسیکه حرام را برای غیر خود حلال سازد بالاجماع پس متعین باشد برای کسیکه این شرط کند زیرا که علما اختلاف نکرده اند در نیکه اگر زوج نیت تحلیل برای اول نکرده ست و زن اکراه پس داخل لعن نشود پس معتبر شرط ست انتهی و از مجوزین تحلیل بلا شرط اند ابو ثور و بعض حنفیه و محل کرده اند حدیث را بر شرط تحلیل و عبد الرزاق از ابن الزبیر آورده که وی نکاح دیدیا کی تحلیل در صورت عدم علم احد الزوجین ابن حزم گفته سند و ست قول سالم بن عبد الله و القسم بن محمد و صحیح شده ست از عطا که گفت اگر مردی نکاح کرد زنی را بنیت تحلیل پس نرغبت نمود در وی و امساک کرد او را پاس نیست و شعبی گفته باک نیست تحلیل اگر زوج بدان امر نکند و در نجا اقوال دیگرست که ذیل الاوطار تقل کرده و بعد آن گفته ایضا ف ان هذه کلها معارضة لاصول الصواب بل هو من الجمود الباطل و ضعه لا یخفی علی عارف انتهی و شک نیست که این فضل شنیع ست که همچو ابه خود را در تحت دیگری بپسندد و آن دیگر منکوحه خود را بدیگری بدهد و تشریع تحلیل برای زجر و عقاب ست تا از ارتکاب سه طلاق نکنند کذا قیل حافظ ابن القیم در مجلد دوم اعلام الموقعین عن رب العالمین فصلی مستقل اخبار وارده و اراوین باب باخرج و تعدیل ایراد کرده و گفته مباح نشده ست نکاح محلل و در هیچ ملتی از ملل گاهی و نکرده ست آنرا هیچکی از صحابه و نه فتوی داد بآن احدی از ایشان و نصوص مانعه از تحلیل مصرحه بلعن فاعلش بسیار اند و صحابه و سلف بران اجماع نموده و غرض ما بیان تحریم این عقد و بطلان آن و ذکر شرور و مفاسدش نیست که آن ستدعی سفر ضخیم ست بلکه مقصود در نجا بیان حال تحلیل ست نزد خدا و رسول او و صحابه وی و چون زمان متغیر شد و عهد سنت و آثار قوم بعید گشت بازار تحلیل گرم شد و واجب ردامر ست بسوی انچه بزبان نبوی بود و خلیفه وی از اقتای تعلیل تحلیل با تقلیل آن تاثیر وی سبک گردد و هر که را حق تعالی توفیق داده و بهدایت فقیه و بصیر ساخته وی میداند که کدام یک از سلمین اولی تر بدین و اصلح برای مسلمین ست انتهی ملخصا رواه احمد والدارمی والنسائی و نزد حاکم و طبرانی ست از حدیث ابن عمر که گفت میشمردند اصحاب پیغمبر خدا تحلیل را سفاح در عهد آنحضرت و نزد ابن ماجه و حاکم ست از حدیث عقبة بن عامر که گفت فرمود آنحضرت آیا خبر نکنم شما را بتیس مستعار گفتند نعم ای رسول خدا فرمود آن محلل ست لعنت کند خدا محلل و محلل له را و در سند ش یحیی بن عثمان ضعیف ست و حدیث محلل را رسالا واخرج نحوه احمد و البیهقی و البزار و ابن ابی حاتم و الترمذی فی العلل من حدیث ابی هریرة و حسنه البخاری و الترمذی و صححه یعنی گفت حدیث صحیح حسن و العمل علیه عند اهل العلم منهم عمر و عثمان و ابن عمر و هو قول الفقهاء من التابعین انتهی و اخرجه ابن القطان و صححه و ابن دقیق العید و صححه علی شرط البخاری و له طرق غیر ذره عند عبد الرزاق و ابی اسحق فی مسنده و فی الباب عن علی رضی الله عنه و اللفظ وی ست انه صلی الله علیه وسلم لعن المحلل و المحلل له و در سند ش مجالد ست و وی ضعیف ست و صححه ابن السکن و اعله الترمذی اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و در ین باب ست از ابن عباس و اخرجه ابن ماجة و در سند ش زمعة بن صالح ضعیف ست **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینکح الزانی المجلود الا مثله نکاح نمیکند زنا کننده تازیانه زده شده در حد مگر مثل خود را حدیث دلیل ست بر انکه زن را نکاح با کسیکه زنای او ظاهر شده حرام ست و همچنین مرد را باز نی که زنای او ظاهر گشته و وصف مجلود مبنی بر اغلب ست چه هر که زنای او نمایان شود حد زده آید و این حدیث معانق قوله تعالی ست و حرم ذلک علی المؤمنین

در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند در این آیت که آیا خارج بخروج ذمست یا بحرم و اشارة ذلک بسوی زناست یا بنکاح جمهور بحمل آیت بر زنا رفته اند و مروی است از علی و ابن عباس و ابن عمر و جابر و سعید بن المسیب و عمر و عروه و زهری و مالک و شافعی و در ربیعه و ابی ثور عدم تحریم زن بر زانی لقوله و احل لکم ما وراء ذلکم و قوله صلی الله علیه وسلم الحرام لا یحرم الحلال الحرام اخرجه ابن ماجة من حدیث ابن عمر و محکی است از حسن بصری تحریم نکاح مرد بر زنی که با وی حرام کرده و استدلال او بآیة مذکوره است و گاه ایضاً عن قتادة و احمد مگر آنکه توبه کند هر دو با برارتفاع سبب تحریم و در بحر از ان جواب داده که مراد شرک زانی و شرک زانیه است در نیل گفته این تاویل مقتضی تعطیل فائدة آیه است زیرا که منع نکاح با مشرک و زنا بغیر این آیت هم حاصل است و نیز مستلزم امتناع عطف مشرک و مشرکه است بر زانی و زانیه چه خصوصیت زنا در ایشان لغو افتاده و در اصول مقرر شده که اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب آن بالجمله گفته تصریح کرده است خدای تعالی تحریم نکاح زانیه در سورة النور و خبر داد هر که نکاح کند یا او وی زانی یا مشرک است زیرا که اگر ملتزم حکم او تعالی و معتقد وجوب او بر خویش است و با این خلاف آن میکند زانی است و اگر معتقد نیست مشرک است بعد تصریح کرد بتحریم آن بقوله و حرم ذلک علی المؤمنین و گردانیدن هم اشاره در این آیت بسوی زنا ضعیف است جدا زیرا که بر این تقدیر یعنی آیه چنین میشود که زانی زنا نمی کند مگر بزانیه یا مشرکه و زانیه زنا نمی کند با وی مگر زانی و مشرک و صیانت قرآن از چنین معنی لائق است و نیست معارض این حدیث عمرو بن الاحوص و حدیث ابن عباس که این در بارهٔ استمرار بر نکاح زوجه نانیه اند و آیت و حدیث ابی هریره در بارهٔ ابتدای نکاح و مرد را استمرار بر نکاح زنی که حرام کرد زیرا روست جائز نیست و تزوج بزانیه حرام انتهی منذری گفته علماء را درین آیت پنج قول است یکی آنکه منسوخ است قاله سعید بن المسیب و الشافعی و ناسخ آن و انکحوا الایامی منکم و زانیه در ایامی داخل است و بر این میگویند اکثر علما که هر که با زنی زنا کرده او را تزوج بوی می رسد بچنین غیر او را و دوم آنکه مراد بنکاح در بخاری وطی است و مراد آنست که مطاوعة فعل زانی و مشارک در مراد او نمی شود مگر زانیه مانند او یا مشرکه که زنا را حرام نمیداند و تمام فائده در قول او ست و حرم ذلک علی المؤمنین یعنی مقتضین او امر او تعالی و مجتنبین نواهی او و سوم آنکه زانی مجلود بنکاح نمی کند مگر زانیه مجلوده یا مشرکه که زنا را چنین زانیه چهارم آنکه این آیت حق زنان چند بود که تزوج میکرد مردی را الا زنا نها بر این شرط که انفاق کند بر وی از کسب زنای خود و احتجاج کرد صاحب این قول با نکه نزول آیت در همین باب ست پنجم آنکه عام ست در تحریم نکاح زانیه بر عفیف و نکاح عفیف بر زانیه انتهی و تمام این بحث در محرر مطول در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ و نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نوشته فلیرجع الیها رواه احمد و ابو داود و رجاله ثقات دربل السلام گفته اکثر علما حمل کرده اند این حدیث و آیت را بر آنکه لا ینکح یعنی الا یرغبت است لیکن بدلول هر دو نهی از نکاح ست نه اخبار از مجرد رغبت و حرام ست نکاح زانی با عفیفه و نکاح عفیف با زانیه و نیست اصرح ازین قول وی تعالی درین باب و مراد بمؤمنین مردم کامل الایمان اند که زانی نیستند و الا فاعل زنا خارج از همی ایمان نیست انتهی گوئیم و درین باب ست از عمرو بن احوص که وی حاضر شد در حجة الوداع با آنحضرت پس حمد گفت آنحضرت خدا را و تذکیر و وعظ نمود پس فرمود استوصوا فی النساء خیرا فانما هن عندکم عوان لیس تملکون منهن شیئا غیر ذلک الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع و اضربوهن ضربا غیر مبرح فان طعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا اخرجه ابن ماجة و الترمذی و صححه و از ابن عباس ست نزد ابی داود و نسائی گفت آمد مردی نزد رسول خدا و گفت ان امرأتی لا ترد ید لامس قال غربها قال اخاف ان تتبعها نفسی قال فاستمتع بها سندی گفته و رجال اسناده یحتج بهم فی الصحیحین ابن الاعرابی گفته مراد فجور ست و خطابی گفته معنی او زنا ست یعنی هر که با او اراده آن میکند دست او را مانع نمی شود و امام احمد گفته مراد عطای مال ست و چه قسم امر میکرد آنحضرت با مساک او و حال آنکه وی فاجره است در نیل الاوطار گفته حدیث عمرو بن الاحوص از اظهر ادله دالة بر جواز امساک زانیه ست لقوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة پس تفسیر حدیث لا ترد ید لامس بغیر زنا فائده نمی بخشد باعتبار محل نزاع و صاحب بحر از اکثر اهل علم حکایت کرده که منفسخ نمی شود نکاح زن با زنا انتهی **وعن عائشة رضی الله عنها قالت طلق رجل امرأته ثلاثا** گفت عایشه طلاق داد مردی زن خود را سه طلاق که چیزی از نکاح باقی نماند **فتزوجها رجل فطلقها قبل ان یدخل بها** پس تزوج کرد آن زن را مردی پس طلاق داد او را پیش از آن که دخول کند بوی **فاراد زوجها الاول ان یتزوجها** پس خواست شوهر نخستین وی

اینکہ بزنی گیرد او را فسال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک پس پرسید آن مرد رسول خدا را از حکم این ارادہ فقال لا حتی یذوق الاخر من عسیلتھا ما ذاق الاول پس فرمود آنحضرت رجوع مکن و جائز نیست نکاح کردن تو باو ی تا آنکہ بچشد آن شوہر دیگر از شہد آن زن چیزی را کہ چشیدہ است شوہر اول کنایت از لذت جماع ست یعنی تا زوج ثانی جماع نکند رجوع بزوج اول جائز نبود و این حدیث مشہور ست دلالت دارد بر آنکہ در تحلیل تزویج کافی نیست بلکہ لابد ست از وطی و باوجود آن مجرد دخول کافی ست و از زال شرط نیست در سبل گفتہ عسیلۃ تصغیر عسل ست و مؤنث ازان آورد زیرا کہ عسل مؤنث ست و گفتہ اند کہ در مؤنث ہر دو آید و مراد بعسیلۃ اختلاف ست بعضی گویند انزال منی ست تحلیل نمی باشد مگر بآن و این مذہب حسن ست و جمہور گویند چشیدن شہد کنایہ از مجامعت ست یعنی غیبت حشفہ مرد در فرج زن و کافی ست ازان انچہ موجب حد و موجب صداق ست و ازہری گفتہ صواب آنست کہ معنی عسیلۃ لذت جماع ست کہ تغیب حشفہ حاصل میشود و ابو عبید گفتہ عسیلۃ لذت جماع ست و عرب ہر شی لذیذ را عسل نامند و حدیث محتمل ست و اما قول سعید بن المسیب کہ حاصل میشود تحلیل بعقد صحیح پس ابن المنذر گفتہ نمیدانم ہیچ یکی را کہ موافقت کردہ باشد او را اگر خوارج و شاید کہ او را حدیث نرسیدہ و اخذ بظاہر قرآن نمودہ و امازوجیت این از سعید بن جبیر پس در ہیچ کتابی سند یافتہ نشد صرف ابو جعفر نحاس در معانی القرآن آوردہ و تبعہ عبد الوہاب المالکی فی شرح الرسالۃ و قد حکی ابن العربی قول ابن المسیب عن ابی ہریرۃ و انتہی متفق علیہ و اللفظ لمسلم و در سبل و شرح وی انچہ شد لہ باب التحلیل گرفتہ و مصنف اگر این را ذیل حدیث مجلود در ترجمہ جلد دوم تعجب می نمود و اللہ اعلم

باب الکفاءۃ والخیار

کفاءت بمعنی مساوات و مماثلت ست و خیار گزیدن مرد برای زن و این ہر دو ثابت ست در دین و معتبر اند در ان پس حلال نباشد تزوج مسلمہ کافر اجماعا و اصل در کفاءت نص کتاب عزیز ست افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون و قال تعالی اہم یقسمون رحمۃ ربک نحن قسمنا بینہم معیشتہم فی الحیوۃ الدنیا و رفعنا بعضہم فوق بعض درجات لیتخذ بعضہم بعضا سخریا و رحمۃ ربک خیر مما یجمعون پس این آیات دال اند بر تفاوت مراتب مردم و بر ثبوت این امر در میان ایشان و حق تعالی آن را رد نکردہ پس در حکم تقریر باشد و در تحدید معانی کہ بدان تفاوت حاصل میشود اختلاف ست مذہب اکثر اہل علم آنست کہ چہار چیز ست دین و حریت و نسب و صناعت و مراد بدین اسلام و عدالت ست و شافعی اعتبار سلامت از عیوب مثبتہ خیار نیز کردہ و بعضی بسیار ہم معتبر داشتہ بحدیث بریدہ مرفوعا ان احساب اہل الدنیا الذین یذہبون الیہ المال اخرجہ احمد و النسائی و صححہ ابن حبان و الحاکم و حدیث سمرہ مرفوعا الحسب المال و الکرم التقوی اخرجہ احمد و الترمذی و صححہ و ہو الحاکم مصنف در رفع الباس گفتہ تحمل کہ مراد آن باشد کہ مال حسب کسی ست کہ او را حسب نیست پس نسب شریف مرد شریف را بجای مال مرد دنی نسب را باشد یا آنکہ شان اہل دنیا ثروت مرد کثیر المال ست اگرچہ وضیع باشد و صنعت مقل اگرچہ رفیع النسب بود چنانکہ موجود و مشاہد ست پس بر احتمال اول ممکن ست کہ از حدیث اعتبار کفاءت بمال اخذ کنند نہ بر احتمال ثانی انتہی شافعی گفتہ اصل کفاءت در نکاح حدیث بریدہ ست و بجز امور موجبہ رفعت متصف بآن صنائع ست و اعلی صنائع علی الاطلاق علم ست بحدیث العلماء ورثۃ الانبیاء اخرجہ احمد و ابو داود و الترمذی و ابن حبان من حدیث ابی الدرداء و ضعفہ الدارقطنی فی العلل مندری گفتہ ہو ضعیف الاسناد و قد ذکرہ العجلونی فی صحیحہ بغیر اسناد و قرآن شاہد صدق ست برین قال تعالی ہل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون و قولہ تعالی یرفع اللہ الذین امنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات و قولہ شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو و الملائکۃ و اولوا العلم قائما بالقسط و غیر آن از آیات و احادیث بسیار منہا حدیث خیار کم فی الجاہلیۃ خیارکم فی الاسلام در سوی شرح موطا گفتہ معنی اعتبار کفاءت نزد ابی حنیفہ آنست کہ چون زن نکاح خود با غیر کفو کند اولیای او را تفریق میان ہر دو میسر ست و نزد شافعی آنست کہ الکحاح یکی از اولیای مساوی زن را رضای او با غیر کفو غیر صحیح ست و در روایتی صحیح ست اما اولیا را فسخ آن میسر ست و اگر پدر بکر صغیرہ یا بالغہ را بی رضای او بزنی کسی دہد در ان دو قول است انتہی و صاحب سبوط در رسالہ اشبہ ترجیح مذہب مالک در ین مسئلہ کردہ و ثابت نمودہ کہ معتبر در کفاءت صرف اسلام و خلق مرضی ست بدلالت احادیث بران چنانکہ سیاید و لنعم ما قیل ؎ اعتبار شرف آدمیان را حسب ست ؎ بہر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست ؎ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العرب بعضہم اکفاء بعض عرب بعض ایشان کفو بعض اند یعنی برابر اند در کفاءت الکفاء جمع کفو بضم اول و سکون ثانی بمعنی مثل و نظیر در رسایل اسلام گفتا اختلاف کرده اند علما در کفاءت معتبره خلاف کثیر و آنچه قوی ست مذهب یدین علی بن مالک ست و مروی ست از عمر و ابن مسعود و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز که معتبر دران دین ست لقوله تعالی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم و بحدیث الناس کلهم ولد آدم و آدم من تراب اخرجه ابن سعد بن حدیث ابی هریرة و نیست دران لفظ کلهم و الناس کاسنان المشط لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی اخرجه ابن لال بلفظ قریب من لفظه من حدیث سهل بن سعد و اشاره کرده ست بخاری بسوی نصرت این قول چنانکه گفته باب الکفاءة فی الدین و قوله تعالی وهو الذی خلق من الماء بشرا و ازین آیت استنباط مساوات بنی آدم کرده و آن را رد لیف بالنکاح ابی هند فیه دختر برادر خود را بسالم ساخته و آن هند بنت ولید بن عتبه بن ربیعه بود و سالم غلام مزنی از انصار و گذشت حدیث فعلیک بذات الدین و آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم روز فتح مکه خطبه خواند و دران گفت الحمد للہ الذی اذهب عنکم عبیة الجاهلیة و تکبرها یا ایها الناس انما الناس رجلان مؤمن تقی کریم علی اللہ و فاجر شقی هین علی اللہ و بعد این آیت خواند نیز فرمود من سره ان یکون اکرم الناس فلیتق اللہ پس التفات الی الانساب از عبیت جاهلیت و تکبر وی گردانیده پس مؤمن هر چه قسم آن را اعتبار خواهد کرد و دران حکم شرعی را بنا خواهد نمود و در حدیث ست اربع من امر الجاهلیة لا یترکهن الناس و منجمله آنها فخر بالانساب را ذکر کرده اخرجه ابن جریر من حدیث ابن عباس و در احادیث تکثیر ذم التفات بسوی ترفع منسب واقع شده و نبی بیاضه را امر فرموده بالنکاح ابی هند حجام و فرموده انما هو امرء من المسلمین و درین کلمه تنبیه کرده بر تحقق مساوات با ایشان که اتفاق در وصف اسلام ست بعده در سبل گفته و للناس فی هذه المسئلة عجائب لا بد در علی دلیل غیر الکبریاء و الترفع و لا الا اللہ کم حرمت المومنات النکاح لکبریاء الاولیاء و استعظامهم لانفسهم اللهم انا نبرأ الیک من شر طوله الهواء و ریاء الکبریاء و منع کرده شده فاطمیات در حجت یمن از نکاح که حلال کرده ست آنرا خدای تعالی برای ایشان بقول بعض اهل مذهب هذیه که نکاح فاطمیه حرام ست مگر با فاطمی بغیر دلیل حال آنکه مذهب امام ایشان هادی علیه السلام این نیست بلکه وی دختران خود را با اهل طبریه نکاح کرده اند و انبقول بعد ازوی پیدا شده در ایام امام احمد بن سلیمان و تابع ایشان شدن درین قول بنت ریاست و گفتند ایشان بلسان حال که حرام اند شرف ایشان بر فاطمیین مگر کسیکه مثل ایشان باشد و این همه غیر علم و هدی و کتاب منیر ست بلکه ثابت شده ست خلاف قول ایشان از سید البشر چنانکه دلالت دارد دران حدیث ثانی انتهی کلامه جزاه اللہ تعالی عن المسلمین خیرا و قنا ضیرا و الموالی بعضهم اکفاء بعض و غلامان بعض ایشان کفو بعض اند الا حائکا او حجاما کذا فی سنن رواه الحاکم من حدیث ابن جریج عن ابن ملیکة عن ابن عمر به و فی اسناده راویان لیسا و در سندش راویست ازین جریج که نام برده نشد یعنی مروی مجهول ست و استنکره ابو حاتم و سنگ گفته ست آن را ابو حاتم بعد ازانکه پرسید از پدر خود ازین حدیث پس گفت کذب لا اصل له و در جای دیگر گفته باطل و روایت کرده ست آنرا ابن عبد البر و در تمهید دارقطنی در علل گفته الاصح وصل حدیث کرده دران هشام بن عبید راوی و زیاده کرده دران بعد لفظ او حجاما لفظ او دبانا پس محتمل شنیدن و قبول نکردن ابن عبد البر گفته نه انکه موضوع و له طرق کلها واهیة و ذکره ابن الجوزی فی العلل المتناهیة من طریقین الی ابن عمر و در یکی ازین دو طریق علی بن غرزه ست و او را ابن حبان متهم بوضع کرده و در طریق دیگر محمد بن فضل بن عطیه ست و وی متروک ست و روایت اول در ابن عدی ست و ثانی در دارقطنی و او را طریق دیگر ست از غیر ابن عمر چنانکه گفت و له شاهد عند البزار و او را شاهدی ست نزد بزار عن معاذ بن جبل از حدیث معاذ رضی اللہ عنه بسند مرفوع باین لفظ که مذکور شد از ابن عمر و در سندش سلیمان ابن ابی الجون ست ابن قطان گفته لا یعرف و هم مرویست بطریق خالد بن معدان از معاذ و وی از معاذ نشنیده بسند منقطع و در حدیث ابی هریره ست نزد شیخین بلفظ خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا و این مغنی ست ازمه و درین باب حدیث نهانحدیث ابی حاتم المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد کبیر قالوا یا رسول اللہ و ان کان فیه قال اذا جاءکم من ترضون دینه و خلقه فانکحوه ثلاث مرات رواه الترمذی و قال هذا حدیث حسن غریب و عده ابو داود فی المراسیل و اعله ابن القطان بالارسال و ضعف راویه و لم یعده البخاری محفوظا و ابو حاتم المزنی ربیحه و لا یعرف له عن النبی صلی اللہ علیه وسلم غیر هذا الحدیث و قد اخرج الترمذی ایضا هذا الحدیث من ابی هریرة و لفظه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض وقال قد خولف عبد الحميد بن بهرام في هذا الحديث مراد بفتنه وارض وفساد عريض آنست كه اگر دختران را بارباب دين واخلاق مرضيه ندهند ونظر بمال وجاه چنانكه شيمه وعادت اهل رياست مقصور دارند اكثر زنان بي شوهر واكثر مردان بي زن مانند وبسيار شود زنا ولاحق گردد عار باولياء وهلاك گردند ايشان كسي را كه نسبت عار كنند بايشان يا بكشند دختران را بر زنا براي اخفاي عيوب خود پس واقع شود فتنه وفساد وقتال وجدال در مردان وخرابي وتباهي وبيحيائي واستيلاء بر نامزنان چنانكه درين زمان در اكثر خاندان اهل شان شايده ميشود نعوذ بالله من غضب الله ومن خطلة بن ابي سفيان الجمحي عن امه قالت رايت اخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال رواه الدارقطني واخرج ايضا عن عمر قال لا تنعن تزوج ذوات الاحساب الا من الاكفاء واز ابن عمر ست نزد حاكم باين لفظ العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الا حائك او حجام ودر سندش مردي مجهول ست كما تقدم وعن فاطمة بنت قيس قرشيه فهريه اخت ضحاك بن قيس از مهاجرات اول خداوند جمال وكمال وعقل وفضل بود آمد نزد آنحضرت بعد از انكه طلاق داد اورا ابو عمرو بن حفص بن مغيره بعد انقضاي عدت وخبر كرد آنحضرت را بانكه معاويه بن ابي سفيان وابو جهم اورا خطبه كرده اند فقال لها پس آنحضرت فرمود اورا اما ابو جهم پس نمي نهد چوبدستي خود را از دوش خود واما معاويه پس صعلوك بي مال ست انكحي اسامة نكاح كن اسامه بن زيد را كه مولى زاده آنحضرت بود واين حديث طويل ست مصنف ازان بر صرف مطلب اختصار كرده ودر وي دليل ست بر جواز نكاح حرة غير قرشيه بامولى ولهذا وي در اول امر آن را مكروه نپنداشت واخر نكاح كرد ورشك برده شد وحق تعالى درين نكاح خوبي ونيكي وبهتري نمود زيرا كه اسامه محبوب آنحضرت بود ومقرب بارگاه عزت واز ين قبيل ست نكاح زينب بنت جحش با زيد پدر اسامه وطلاق زيد اورا از جهت عدم موافقت حراج بود نه از جهت عار نسب ودر سبل گفته در انكاح اسامه مولى بن مولى باقرشيه تقديم كرد بر اكفاء ونميدانم كه طلب كرده باشد آنحضرت صلى الله عليه وسلم اسقاط حق وي احدى را از اولياء انتهى ثوري گفته مولى چون نكاح كند عربيه را فسخ شود نكاح وبه قال احمد في رواية وشافعي توسط اختيار كرده وگفته نكاح باغير كفو حرام نيست كه آن را رد كنم آري تقصيري هست در حق زن واولياء وچون بدان راضي شوند صحيح گردد زيرا كه اين حق ايشان بود آنرا ترك نمودند ونيز گفته ثابت نيست واز اعتبار كفاءت نسب حديثي واستاد حديث معاذ نزد بزار ضعيف ست وبيهقي بحديث ان الله اصطفى كنانة من بني اسمعيل الخ حجت گرفته وهو صحيح اخرجه مسلم لكين در احتجاج باين حديث نظر ست وبعضي باين حديث خبر قدموا قريشا ولا تقدموها راضم كرده اند وابو حنيفه گفته بعض قريش اكفاء بعض اند نه عجمين عرب ونيست هيچ يكي از عرب كفو قريش چنانكه احدي از غير عرب كفو عرب نيست واين وجهي هست مر شافعيه را در فتح گفته صحيح تقديم بني هاشم ومطلب ست بر غير ايشان وسواي ايشان اكفاء يكديگر اند وابن منذر از بوبكر آورده كه شافعي گويد كفاءت فقط در دين ست رافعي گفته اين خلاف مشهور ست در فتح گفته اعتبار كفاءت در دين متفق عليه ست پس حلال نباشد مسلمه مر كافر را ورواه مسلم در سبل گفته گويا مصنف اين حديث را بعد بيان ضعف حديث اول براي اشارت باينمعني آورده كه در كفاءت اعتبار غير دين نيست چنانكه براي همين معني اين حديث ثالث هم آورده وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بني بياضة انكحوا ابا هند اي بني بياضه نكاح كرده وبيد ابو هند را ونامش بسيار ست ووي همانست كه آنحضرت راحجامت كرده مولاي اين قبيله بود وانكحي اليه ونكاح كنيد بسوي او وكان حجاما وبود خون گشنده واز ينجا معلوم شد كه در نكاح كفاءت نسب وكفاءت صناعت معتبر نيست وبصحت رسيده كه خواهر عبد الرحمن بن عوف بلال نام نكاح بلال بود وعمر بن الخطاب دختر خود حفصه را بر سلمان فارسي عرض كرده رواه ابو داود ولفظ وي در اول حديث اين ست ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في الياقوخ فقال النبي صلى الله عليه وسلم الخ وعن علي رضي الله عنه عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لي يا علي ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا والحاكم بسند جيد من طريق ليث بن عمر وعن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا ودر تلخيص گفته اسناده حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت خيرت بريرة على زوجها حين عتقت گفت عائشه مخير گردانيده شد

بریرہ بر شوہر وی وقتی کہ آزاد شد یعنی او را اختیار ست در تحت شوہر ماند یا نباشد و این را خیار عتق گویند کہ چون جاریہ در نکاح مردی باشد و آزاد شود مخیر ست آن مرد را اختیار کند یا نہ چنانکہ خیار بلوغ می باشد شافعی گفت این حدیث اصل ست در کفارت نکاح وقت تخییر بریرا کہ وی مخیر گردانیدہ نشد مگر بسبب آنکہ زوج وی کفو وی نبود در تلخیص گفتہ سلف اختلاف کردہ اند در آنکہ عبد بود یا حر و این خلاف را بخاری ذکر کردہ و راجح آنست کہ عبد بود انتہی و این بریرہ بفتح راو کسر بای مولاۃ عایشہ ہست نخست در ملک یہود بود وی او را ازایشان خریدہ آزاد ساخت این قصہ در کتاب البیع گذشت متفق علیہ و نام شوہر او مغیث بود بضم میم و کسر غین معجمہ ابن عباس گفتہ وی غلام سیاہ بود عبد بنی فلان گویا من می بینم او را کہ میگردد در پس بریرہ در کوچہای مدینہ رواہ البخاری و در لفظی اینست بود زوج بریرہ عبد اسود ازان بنی مغیرہ روز یکہ آزاد شد بریرہ واللہ گویا من او را می بینم در مدینہ و نواحی او و اشکہای او و دران ست بر ریش وی راضی میکند او را تا اختیارش کند وی راضی نشد و این کار نکرد رواہ الترمذی و صحہ و این نیز مصرح ست در عبودیت وی روز عتق بریرہ فی حدیث طویل در حدیث دراز و تمام او این ست کہ فرمود آنحضرت عایشہ را در شان او اگر خواہی تو آن را آزاد کن او را و بود شوہرش بندہ پس مخیر گردانید آنحضرت بریرہ را یعنی بعد عتق پس اختیار کرد بریرہ نفس خود را نہ شوہر را و جدا گشت از وی و اگر بی بود شوہر او آزاد مخیر نمی گردانید آنحضرت بریرہ را و لمسلم عنہا و مسلم راست از حدیث عایشہ ان زوجها کان عبدا بار ستیکہ شوہر بریرہ غلام بود و انیقول ایمۂ ثلاثہ ہست کہ اختیار زن بعد عتق وقتی ست کہ زوج عبد باشد برای دفع عار کہ حرۂ زیر عبد چہ قسم ماند نزد ابو حنیفہ اگر زوج حر باشد نیز خیار ثابت ست و عامۂ تخییر نزد او امتناع از زیادت ملک ست زیرا کہ زوج بر حرہ مالک سہ طلاق ست و بر امۃ مالک دو طلاق شیخ در ترجمہ گفتہ گویا این زیادت یعنی قول او اگر چہ بودی مخیر کردہ نمی شد بریرہ نزد ایشان در حدیث ثابت نشدہ یا حدیث مدرج ست و این قول اسا وی ست بنا بر مذہب و اعتقاد خود انتہی یعنی قول عروہ ہست کما صرح بذلک النسائی فی سننہ و بینہ ایضا ابو داود فی روایۃ مالک و اگر تسلیم کنیم کہ قول عایشہ ہست پس این اجتہاد وی ست و حجت دران حجت و باجمال اگر ہر دو معا آزاد کردہ شوند خیار بالاتفاق ثابت نیست و ہمچنین اگر تنہا زوج آزاد شد نہ زن او را خیار نباشد زن خواہ حر بود یا امۃ و فی روایۃ عنہا و در روایتی از عایشہ آمدہ کان حرا بود شوہر بریرہ آزاد و این روایت موافق مذہب حنفی و شعبی و غیر ہم ست و جمہور جواب داده اند کہ این روایت مرجوح ست عمل بران نتوان کرد و بریرہ را نزد تزویج باوی اختیار نبود زیرا کہ سیدوی او را بزنی داد اگر چہ کارہ باشد و چون آزاد شد اختیارش حاصل گشت کہ پیش ازان نبود ابن القیم گفتہ در تخییر بریرہ سہ ماخذ ست و ازان دو ماخذ را ضعیف گردانیدہ سوم را کہ ارجح بود ذکر کرد و گفت تحقیق آنست کہ سیدوی بحکم ملک رقبہ و منافع وے بروی عقد بست و عتق مقتضی تملیک منافع و رقبہ ہست برای معتق زیرا کہ مقصود عتق و حکمت دران ہمین ست پس وی چون مالک رقبۂ خود شد مالک بضع مانع خویش ہم گشت و منجملۂ آن منافع بضع ہم ست پس ہیچ کس مالک آن نشود مگر باختیار وی لہذا شارع او را مخیر ساخت میان دوام نکاح و ابقای تحت زوج یا فسخ ست و در بعض طرق آمدہ ملکت نفسک فاختاری گوئیم این تعلیق حکم ست یعنی اختیار بر ملک خود ہای نفس خویش پس دیدوی باشارت ست بسوی علت تخییر و این مقتضی ثبوت خیار ست اگر چہ تحت حر باشد و الاول اثبت ست یعنی عبد بودن شوہر بریرہ نہ حر بودن وی پس مذہب ایمۂ ثلاثہ و جمہور قوی باشد و علمای مدینہ این را روایت کردہ اند و چون ایشان چیزی روایت کنند و معتقد آن باشند آن اصح بود و دار قطنی گفتہ مخالف نیست روایت از عروہ از عایشہ کہ وی عبد بود و کذا قال جعفر بن محمد عن ابیہ عن عایشہ نووی گوید مؤید قول کسی ست کہ قائل ست بعبودیت او قول عایشہ کہ وی عبد بود زیرا کہ عایشہ صاحب قصہ ست پس صحیح شد رجحان عبد بودن وی قوۃ و کثرۃ و حفظا انتہی و بر ثبوت خیار برای معتقہ بعد عتق اگر زوج او عبد باشد اجماع ست و خلاف در انست کہ حر بود یہ قول الجمہور و نیز خلاف ست در انکہ فسخ بلفظ اختیار واقع میشود یا نہ بعضی گویند میشود کما یدل لہ قولہ فی الحدیث خیرت و بعضی گویند لابد ست از لفظ فسخ و چون اختیار کند نفس خود را زوج را رجوع بوی نباشد و اگر زن راضی شود مراجعت بعقد جدید باید وی مختار نفس خود ست مادام کہ زوج او ولی نکردہ ست زیرا کہ در حدیث ست نزد احمد اذا عتقت الامۃ فہی بالخیار مالم یطا ہا ان دشنا فارقہا و ان وطاہا فلا خیار لہا و اخرجہ الدار قطنی بلفظ ان وطاک فلا خیار لک و اخرجہ

ابو داود بلفظ ان قریبک فلا خیار لک ودر نجا دلیل ست برآنکه وطی مانع از خیار ست وباین رفته اند حنابله وهم عن ابن عباس عند البخاري انه کان
عبدا ابو بصحت رسیده ست از ابن عباس نزد بخاری که بود شوهر بریره غلام ونیل الاوطار گفته حاصل آنست که از طریق ابن عباس وابن عمر وصفیه بنت ابی عبید
ثابت شده که وی عبد بود واز طریق اسود آمده که حر بود وروایت دو ارجح ست از روایت یک کس بر فرض صحت هم ما تکلیف که روایت واحد معلول باشد بانقطاع
کما قال البخاري ونیز بخاری روایت کرده که این از قول حکم ست وقول ابن عباس که عبد بود اصح ست وبیهقی از عایشه آورده که آنحضرت بریره را گفت ان شئت
ان تتوی تحت العبد منذری گفته مرویست از اسود که وی عبد بود پس بر اسود درین روایت اختلاف کرده اند باآنکه بعضی گفته اند که قول وی انه کان حر از قول ابن عباس
وچون روایت ازوی متعارض گشته مطروح شد رجوع بسوی روایت جماعت از عایشه متعین گردید واگر فرض کنیم که روایت از عایشه هم متعارض ست پس وی نیز لا
طرح باشد گو نیم رجوع بسوی روایت غیر او بعد طرح روایتش باشد حال آنکه غیر وی نیز بر طریق جزم روایت کرده که وی عبد بود ودر نصورت هیچ شک در رجحان
عبودیت وی نماند وسبل السلام گفته این حدیث دلیل ست علما آنرا در چند موضع از کتب خود ذکر کرده اند مثل کوة وعتق وبیع ونکاح وبخاری آنرا در بیع آورده ومصنف
در شمردن فوائد مستخرجه ازوی اطالت بسیار کرده تا آنکه یکصد وبست ودو فائده رسانیده پس هر چه از ان متعلق باین باب ست ذکر میکنم از انجمله جواز بیع بکی از زوج
رقیقین دون الآخر ست وانیکه بیع امة مزوجه طلاق نمی باشد همچنین عتق او نیز طلاق نیست ونه فسخ در قیق را میرسد که در فکاک رقبه خود از رق سعی کند وکفایت
معتبر ست در حرة گو نیم حدیث اشاره کرده باینکه سبب تخییر وی ملک اوست نفس خود را کما عرفت پس این فائده تمام نباشد واعتبار آن ساقط ست برضای زنی که
ولی حر او در قصه بریره آمده که زوج او عبد سکنک مدینه در پس روی رفت وسیگریدا خرجه احمد والبخاري وغیرهما واشک از چشم او از فرط محبت که باوی داشت
روان میگشت گفته اند ازینجا اخذ توان کرد که خیار امی بر دو هر گاه چنین باشد او را معذور توان داشت وقتی که از اختیار او نبود ومعذور داشته شوند دوستان
خدا او حصول وجد از سماع چیزی که اشارت باحوال ایشان میکند وانچه اندر قص وغیره از ایشان بوجود می آید بخشیده شود گو نیم گریستن زوج بریره از فراق محبوب بود
پس دوست خدا گریه در شوق لقای او وخوف سخط وی میکند چنانکه آنحضرت نزد سماع قرآن میگریست وهمچنین اصحاب او وتابعین ایشان وما رقص وتصفیق
پس شان اهل فسق وضلالت ست نه شان اهل الله که او را دوست دارند وازوی متیر سند پس ازین ماخذ که ازین حدیث اخذ کرده اند عجب کردنی ست ومصنف این باب
در فتح ذکر کرده وغیر انچه یاد کردیم آورده وفوائد را بعد دندکور رسانیده ودر بعض آن خفائی وتکلف ست که حمل کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم بران لائق
نیست انتهی کلامه السبل رضی الله عن صاحبه وجزاه عنا خیر الجزاء وعن الضحاك تابعی معروف ست حدیث او در بصریین باشد ذکره ابن حبان في الثقات
بن فیروز بفتح فا وسکون یا الدیلمي وگفته اند حمیری ست بنا بر نزول وی در حمیر وی از ابنای فارس از نژاد صنعا بود وبر آنحضرت وفود آورده وعیسی کذاب
را کشته در سنه احدی عشرة وبعد قتل او در ایام مرض موت نزد آنحضرت آمده وبود در میان ظهور کذاب مذکور وقتل او چهار ماه عن ابیه روایت میکند از
پدر خود رضي الله عنه قال قلت گفت فیروز گفتم یا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان بدستیکه من اسلام آوردم وحال آنکه زیر من دو خواهر اند
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق ايتهما شئت طلاق ده هر کدام ازین هر دو را که میخواهی خواه آن را که نخست نکاح کرده یا آنرا
که آخر کرده ودر روایتی بجای طلق اختر آمده ومآل هر دو یکی ست حدیث دلیل ست براعتبار انکحه کفار واگرچه خلاف نکاح اسلام باشد وبرینکه زن بیرون
نمی رود از نکاح زوج مگر بطلاق بعد اسلام وبرینکه باقی میماند بعد اسلام بلا تجدید عقد واین مذهب مالک واحمد وشافعی وداود ست ونزد ابو حنیفه وابو یوسف
وثوری واوزاعی وزهری ویکی از دو قول شافعی برقرار نمی ماند ازان مگر انچه موافق اسلام ست یعنی اگر متعاقب تزوج کرده ست یکی را بعد دیگری اختیار کند
مگر خستین را زیرا که نکاح بیسین در انوقت صحیح نیست واگر عقد کرده ست با دو اخت یا زیاده از چهار زن مرة واحدة این عقد باطل ست هر کرا ازین دو که
خواهد نگاه دارد بعقد جدید وباقی را بگذارد یا چهار را نگاه دارد وباقیات را بگذارد وتاویل کرده اند این حدیث را باآنکه مراد بطلاق اعتزال او امساک خواهد گریست

که بعقد جدید نزد وی مانده در سبل گفته ولا یخفی انه تاویل متعسف وچه قسم مخاطب کند آنحضرت کسی را که در آمد باسلام و نشناخته هست احکام را بمثل این کلام دیگر چنین تاویل کرده اند حدیث آینده را نیز انتهی و در نیل الاوطار گفته والظاهر ما قاله الاولون لترکه صلی الله علیه وسلم للاستفصال فی حدیث الضحاک وحدیث غیلان ولما فی قوله اختر اربعا مثلث وفی قوله اختر اربعا من الاطلاق انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابوداود و ترمذی وابن ماجه و شافعی ودارقطنی وصححه ابن حبان والدارقطنی والبیهقی وحسنه الترمذی واعله البخاری والعقیلی بانه رواه الضحاک عن ابیه ورواه عنه ابوهب الجیشانی قال البخاری لا یعرف سماع بعضهم من بعض وفی الباب عن ام حبیبة عند الشیخین انها عرضت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تتزوج اختها فقال لا تحل لی وعن سالم عن ابیه عبد الله بن عمر ان غیلان بفتح غین معجمه وسکون تحتیه بدر ستیکه غیلان وورد سیاگفته ابن غلان واین هم هست وصحیح غیلان هست و ثقه ترین وهم آنست که در مختصر ابن الحاجب ابن غیلان بعین مهمله وارد شده بن سلمة بفتح لام وی از کسانی ست که بعد فتح طائف مسلمان شدند و هجرت نکرد الثقفی از اعیان ثقیف بود در خلافت عمر بمرد اسلم وله عشر نسوة مسلمان شده مراورا داده زن بود در جاهلیت فاسلمن معه پس اسلام آوردند آن همه زنان با وی فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یتخیر منهن اربعا پس امر کرد آنحضرت اورا بانکه اختیار کند ازان زنان چهار زن را و جدا کند باقی را و مدلول این حدیث همان مدلول حدیث اول ست شیخ در ترجمه گفته احتمال دارد که مراد اختیار چهار زن باشد برای نکاح و نیز دلالت دارد بر آنکه اسلام یکی از مرد و زن موجب تفریق نیست مثل ارتداد چنانکه مذهب حنفیه ست مگر آنکه گویند همه معاودر یک آن اسلام آوردند واین بعید ست انتهی وجواب ازین گذشت رواه احمد والاربعة الا ابن ماجة والشافعی وصححه ابن حبان والحاکم واعله البخاری وابو زرعة وابو حاتم یعنی بخاری گفت این حدیث غیر محفوظ ست زیرا که بروایت معمر از زهری ست ومحفوظ روایت شعیب از زهری ست که گفت حدثنا عمار عن محمد بن سوید الثقفی ان غیلان اسلم الخ واما حدیث زهری از سالم عن ابیه پس بلفظ وی اینست ان رجلا من ثقیف طلق نساءه فقال لعمر لتراجعن نساءک اولا رجمنک وابو حاتم وابو زرعه گفته اند که مرسل صحیح ست وابن عبد البر گفته طرقه کلها معلولة ودارقطنی در علل وتخریج طرق وی اطالت کرده ومصنف در تلخیص و شوکانی در نیل الاوطار بر تخریج حدیث کلام طویل کرده ودر آخر گفته اختصر ازان واحسن زیاده کلام ابن کثیر ست در کتاب ارشاد که بعد بیان حدیث گفته روایت کرده اند این را احمد و شافعی وابن ماجه و رجال ایراسناد بر شرط شیخین اند وامام احمد در روایت خود هر دو طریق را که از شعیب و سالم ست جمع کرده بهمین سند پس اعلال بخاری قادح نباشد بعده روایت نسائی را بر جال ثقات آورده مگر آنکه دارد ست بر ابن کثیر نقل اثر مر امام احمد که وی گفت هذا الحدیث غیر صحیح ودر ابوداود ست که اسلام آورد قیس بن عاصم و زنداشت هشت زن بودند پس امر کرد او را آنحضرت که اختیار کند چهار زن را و شافعی و بیهقی از نوفل بن معاویه آورده اند که گفت مسلمان شدم و زیر من پنج زن بودند پس پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم فرمود جدا کن یکی را و نگاه دار چهار را پس قصد کردم بسوی اقدم ایشان که عاقر بود از شصت سال و جدا کردم او را و زنده ماند نوفل یکصد و بست سال شصت سال در اسلام و شصت سال در جاهلیت وعن ابن عباس رضی الله عنه قال رد النبی صلی الله علیه وسلم ابنته زینب علی ابی العاص بن الربیع گفت ابن عباس باز گردانید آنحضرت دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهری بعد ست سنین بالنکاح الاول ولم یحدث نکاحا وحاذ نکرد نکاح جدید را واز اینجا معلوم شده که تقریر سلمه بر کافر چون اسلام وی از اسلام او متاخر باشد باوجود انقضای عدت جائز ست لیکن احدی باین نرفته و ابن عبد البر بر عدم ذهاب بسوی این اجماع نقل کرده واشاره نموده که بعض اهل ظاهر قائل بجواز اند وقول ایشان مردود ست باجماع و تعقب کرده شده هست بثبوت خلاف درمان از علی و نخعی و اخرجه ابن ابی شیبة عنهما وفتوی داده آن حماد شیخ ابی حنیفه علیه السلام گفته چون یکی از دو زوج کافر مسلمان شود وی مالک بضع خود باشد مادامیکه در دار هجرت بود و در روایتی زوج اولی تر بوی ست تا از شهر خود بیرون نرفته ست و در روایتی از زهری باین لفظ ست که اگر زن اسلام آورد و مرد مسلمان نشد هر دو بر نکاح خود اند تا وقتی که سلطان میان این هر دو جدائی نکرده ست وجمهور گویند زن حربیه که مدخوله زوج ست چون مسلمان شود و زوج او حربی ست اگر وی

در مدت عدت اسلام آرد نکاحش باقی ست واگر بعد انقضای عدت آرد میان هر دو فرقت واقع شود و در بحر زخار بر ین دعوی اجماع کرده و ابن عبد البر هم ان هم این دعوی کرده بود و خطابی ازین اشکال چنین جواب داده که بقای عدت تا این مدت ممکن ست اگرچه عادت بدان در غالب جاری نیست خصوصاً چون مدت مذکور دو سال و چند ماه باشد زیرا که گاهی بسبب عارض حیض بدیری آید پس رد زینب بر شوی او از همین جا بود که عدت وی منقضی نگشته و بمثل این تاویل که قول جمهور ست بیهقی هم جواب داده و مصنف گفته هو اولی بالاعتماد فی ذلک و سهیلی در شرح سیره گفته معنی این حدیث آنست که رد کرد آنحضرت زینب را بر ابی العاص بنکاح اول در صداق و جهاز و احداث نکرد چیزی دیگر بران از شرط و جز آن انتهی و ابن عبد البر هم اشاره بسوی این جمع کرده و گفته چون زینب مسلمان شد و شوهر او کافر ماند آنحضرت میان هر دو تفریق نکرد زیرا که تحریم نکاح مسلمه بر کافر نازل نشده بود چون آیه لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ فرود آمد آنحضرت مهر خود را فرمود که عدت کند درین اثنا ابی العاص پیش از انقضای عدت مسلمان شده در رسید آنحضرت او را بر نکاح اول مقرر داشت و اشکال مندفع شد مصنف گفته احسن مسالک در تقریر این حدیث حدیث عمرو بن شعیب که می آید ترجیح حدیث ابن عباس ست کما رجحه الائمة و حمل آن بر تطاول عدت در میان نزول آیه تحریم و اسلام ابی العاص و نیست مانع ازین و مغرب تر ازین قول ابن حزم ست که گفت معنی رد با الیه بعد کذا آنست که جمع کرد میان هر دو و الا اسلام ابی العاص قبل حدیبیه بود و این قبل نزول تحریم مسلمه بر مشرک مصنف همچنین زعم کرده و این مخالف قول مطبق علیه اهل مغازی ست که گویند اسلام ابی العاص بعد نزول آیه تحریم ست حافظ ابن القیم در هدی گفته اعتبار عدت در چیزی از احادیث شناخته نمی شود و نه آنحضرت صلی الله علیه وسلم از زن می پرسید که عدت تو منقضی گشته یا نه و شک نیست که اگر مجرد اسلام موجب فرقت ست این فرقه بائنه باشد نه رجعیه پس عدت را در بقای نکاح اثری نیست و اگر بست در منع نکاح آن زن باغیر ست پس اگر اسلام شتابخیز فرقت میان هر دو کرده ست زوج وی در عدت هم احق بوی نباشد و لیکن از نجه بران حکم آنحضرت صلی الله علیه وسلم دال ست آنست که نکاح موقوف ست پس اگر مرتد پیش از گذشتن عدت مسلمان شد این زن زوجه اوست و اگر عدت وی منقضی گشته زن مختار ست با هر که خواهد نکاح کند و خواه با انتظار اسلام شوهر برد پس اگر وی اسلام آورد این زوجه وی باشد بغیر حاجت بسوی تجدید نکاح و معلوم نیست که کسی بعد اسلام تجدید نکاح کرده باشد بلکه واقع یکی از دو امر بود یا افتراق میان هر دو و نکاح زن باغیر یا بقای هر دو بران نکاح اگرچه اسلام مرد متاخر باشد و اما بتاخیر فرقت و مراعات عدت پس نمیدانم که آنحضرت برای یکی ازان هر دو این حکم فرموده باشد با وجود کثرت اسلام آرندگان در عهد وی و قرب اسلام یکی از دو زوج از دیگر و بعد او از وی و اقرار آنحضرت زوجین را بر نکاح آنها با وجود تاخر اسلام احدهما عن الآخر بعد صلح حدیبیه و زمان فتح و الاقائل میشدیم بتعجیل فرقت باسلام بغیر اعتبار عدت لقوله تعالی لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ و قوله تعالی وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ بعده قضایای موکد این مذهب خود بیان نموده در سبل گفته و هو اقرب الاقوال فی المسئلة انتهی و در نیل گفته هذا الکلام فی غایة الحسن و المتانة انتهی بعده ابن القیم گفته و این مختار خلال و ابی بکر صاحب او و ابن المنذر و ابن الحزم ست و هو مذهب الحسن و طاوس و عکرمة و قتادة و الحکم ابن حزم گفته و هو قول عمر بن الخطاب و جابر بن عبد الله و ابن عباس و غیرهم و زن چون مسلمان شود قبل زوج خود خطبه کرده نشود بسوی او تا آنکه حیض آورده پاک شود و این مذهب ابن عباس و عطا و طاوس و ثوری و فقهای کوفه ست و ابو ثور و اختاره ابن المنذر و الیه جنح البخاری و اهل کوفه و هر که موافق ایشان ست شرط میکنند عرض اسلام را بر زوج او درین مدت پس ممتنع شود اگر هر دو معاً در اسلام باشند و مروی ست از احمد که وقوع فرقت بمجرد اسلام بغیر توقف بر مضی عدت همچو سائر اسباب فرقت از رضاع و خلع و طلاق و در بحر گفته مذهب شافعی و مالک و ابو یوسف آنست که فرقت باسلام احد الزوجین فسخ ست نه طلاق زیرا که علت اختلاف دین بهمه صورت ست و ابو العباس و ابو حنیفه و محمد گویند بلکه طلاق ست چون زن مسلمان شود و زوج ابا کند زیرا که امتناع شوهر همچو طلاق ست گوییم بلکه همچو فوت ست انتهی رواه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ابن ماجه و ترمذی و در لفظی ابن ماجه و ترمذی این ست رد ابنته زینب علی ابی العاص زوجها بنکاحها الاول بعد سنتین و لم یحدث صداقا رواه احمد و ابو داود و ابن ماجة و در لفظی رد ابنته زینب علی ابی العاص و کان اسلامها قبل باسلامه بست سنین علی النکاح الاول و لم یحدث شهادة

والاصح اقاره احمد وابوداود وکذلک الترمذی وقال فیه لم یحدث نکاحا وقال هذا حدیث لیس باسناده باس ومراده باسلام زینب هجرت اوست زیرا که وی همراه سائر بنات آنحضرت از روزی که وی مبعوث شده مسلمان گشته بود وهجرت او بعد واقعه بدر بود واین واقعه در رمضان سال دوم از هجرت بوده وتحریم مسلمات بر کفار در حدیبیه بماه ذیقعده سال ششم اتفاق افتاده پس مکث زینب بعد آن قریب دو سال باشد ولهذا در روایت ابی داود آمده رد ها علیه بعد سنتین وکذا قرر البیهقی وفیه بعض مخالفة لما تقدم وترمذی نگفته لا یعرف وجه هذا الحدیث یعنی رد او بعد شش سال یا سه سال یا دو سال مشکل ست که عدت تا این مدت چه قسم باقی می تواند ماند ومصنف در فتح اشارت بجمع میان این هر سه روایت کرده وگفته مراد شش سال باین هجرت زینب واسلام اوست وبدو وسه ماه بین نزول قوله تعالی ولا تمسکوا بعصم الکوافر وقدوم ابی العاص مسلمان شده زیرا که میان این هر دو دو سال وچند ماه بود کما تقدم وصححه احمد والحاکم که خطابی گفته هو اصح من حدیث عمرو بن شعیب وکذا قال البخاری وابن کثیر در ارشاد گفته هو حدیث جید قوی (وعن) عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم رد ابنته علی ابی العاص بنکاح جدید بدستیکه آنحضرت باز گردانید دختر خود زینب را بر ابی العاص شوهر وی بنکاح جدید ودر روایتی بمهر جدید واین حدیث حجت شافعیه است سهیلی در شرح سیره گفته بین حدیث ست عمل اگرچه حدیث ابن عباس اصح الاسانید ست زیرا که احدی از فقها بآن قائل نشده چه اسلام فائق ست میان هر دو قال تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون له ابن عبد البر گفته معاضد این حدیث ست اصول ودر وی تصریح ست بوقوع عقد جدید واخذ بصریح اولی ست از اخذ بمحتمل ومؤید او ست مخالفت ابن عباس مر روایت خود را کما حکی ذلک عنه البخاری در رسل گفته راوی این تاویل ست تصریح ابن عباس در روایت دیگر فلم یحدث شهادة والاصح اقاره ابن کثیر فی الارشاد ونسبه الی اخراج الامام احمد له قال الترمذی معلت ابن عباس اجود اسنادا گفت ترمذی حدیث ابن عباس اجود واحسن ست از روی اسناد ولیکن العمل علی عمل بر حدیث عمرو بن شعیب ست واخرجه ابن ماجة ایضا مراد عمل اهل عراق ست در رسل گفته ومخفی نیست که عمل ایشان بحدیث ضعیف ست وبهجر قوی ضعیف را قوی نمیکند بلکه حدیث آینده ابن عباس ضعیف عمل وند هب ایشان ست انتهی گوئیم وجه ضعف آنست که در سندش حجاج بن ارطاة ست واو ضعیف ست ومعروف بتدلیس ابن کثیر در ارشاد گفته امام احمد فرموده این حدیث ضعیف ست وحجاج آنرا از عمرو بن شعیب نشنیده بلکه از محمد بن عبد الله عزرمی شنیده ست وعزرمی لا یساوی حدیثه شیا وقد ضعف هذا الحدیث جماعة من اهل العلم والصحیح حدیث ابن عباس وکذا قال الترمذی والدارقطنی والبیهقی وحکاه عن حفاظ الحدیث (وعن) ابن عباس رضی الله عنه قال اسلمت امراة فتزوجت فجاءت فقال یا رسول الله انی کنت اسلمت وعلمت باسلامی گفت ابن عباس اسلام آورد زنی پس نکاح کرد بر دی پس آمد شوهر نخست او بسوی رسول خدا وگفت ای رسول خدا بدستیکه من اسلام آورده ام ودانستی تو اسلام مرا واین تاکید اسلام وتحقیق اوست یعنی بی شبهه در لفظی علمت بجزم تا بلفظ غائبه آمده یعنی دانست آن زن اسلام مرا ودر سبل گفته محتمل که اسلام آورده باشد بعد انقضای عدت زنان یا قبل آن وبهر حال باز گردانیده میشود بسوی او وعلم زن باسلام زوج قبل تزوج باغیر او مبطل نکاح او ست مطلقا بر ابر ست که عدت گذشته باشد یا نه واین یکی از ادله کلام ابن القیم ست که بالا گذشته زیرا که آنحضرت از وی استفصال نکرده که آیا ترا علم باسلام او بعد انقضای عدت حاصل شده یا قبل آن واین دلیل ست بر انکه عدت را در نجا حکم واعتبار نیست فانتزعها رسول الله صلی الله علیه وسلم من زوجها الاخر پس برکشید آن زن را رسول خدا از شوهر پسین او ورددها الی زوجها الاول وباز گردانید او را بسوی شوهر نخستین وی حدیث دلیل ست بر آنکه چون زوج مسلمان شود وزن او اسلام وی بداند پس این زن در عقد نکاح اوست اگرچه شوهر دیگر کرده باشد زیرا که آن تزوج باطل ست واز زوج دیگر گرفته باول داده شود کذا قاله فی البدر التمام در سبل گفته واین مشکل ست یعنی اگر عقد آخر او بعد انقضای عدت او از زوج اول ست پس نکاحش صحیح ست واگر قبل انقضا ست باطل ست مگر آنکه گوینده که وی مسلمان شد واین زن در عدت بود لهذا نکاح هر دو باقی ماند پس تزوج او بعد اسلام اول بادیگری باطل باشد زیرا که وی در عقد نکاح اوست وهذا اقرب رواه احمد وابوداود وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم وهو یحتمل ان

وتنتفي وبين باب ذكر كرده و عن زيد بن كعب بن عجرة عن ابيه قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم العالية من بني غفار گفت كعب بزني گرفت رسول خدا عالية نام زني را از بني غفار بكسر غين معجمه وفاي خفيفه قبيله معروف ست وگفته اند نام او اسماء بنت النعمان بود و بعضي عالية را ترجمه نهاده اند و ظاهر آنست كه اين نام اوست و در روايتي بلفظ امرأة آمده فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها پس برگاه كه در آمد آن زن بر آنحضرت و نهاد جامهاي خود را اي بكشيها بياضاد يعني آنحضرت در پهلوي او سفيدي كناره كرد از فراش كشح بفتح كاف وشين معجمه در قاموس گفته مابين الخاصرة الى الضلع فقال البسي ثيابك والحقي باهلك پس فرمود بپوش جامهاي خود را والحق شو بكسان خود وامر لها بالصداق وحكم كرد مر او را بكابين وتمام انچه داده بود او را حديث دليل ست بر آنكه برص منفر ست ونيست دران دليل بر فسخ نكاح صرف كه قول وي صلى الله عليه وسلم كه الحق شو باهل خود محتمل آنست كه مقصود طلاق باشد ولكن لفظ انيحديث نزد ابن كثير اين ست تزوج امراة من بني غفار فلما دخلت عليه راى بكشحها وضحا فردها الى اهلها وقال البسي ثيابك والحقي باهلك واين دليل ست بر فسخ واين كه اين حديث را در باب الخيار في النكاح والرد بالعيب آورده وعلما را در فسخ نكاح بعيوب اختلاف ست اكثر امت واهل علم از صحابه ومن بعدهم بثبوت آن رفته اگرچه در تقاصيلش مختلف اند از علي وعمر وابن عباس مروي ست كه رد كرده نمي شوند زنان مگر بچهار عيب جنون وجذام وبرص وداء كه در فرج باشد وسندش منقطع ست وبيهقي باسناد حسن از ابن عباس آورده اربع لا يجزن في بيع ولا في النكاح الجنون والجذام والبرص والعفل وهر مشاركي زن ست در جنون وجذام وبرص وقرن باده بروي ست در حب وعنه باخلاقي كه در عنه ست ودر انواع منفرات هم خلاف ست بعض شافعيه گفته اند باز گردانيده ميشود زن بهر عيب كه رد كرده ميشود در ان جاريه در بيع ورجحه ابن القيم واحتج له في الهدي بالقياس على البيع ودر سبل گفته مختار ابن القيم آنست كه هر عيب كه زوج ازان منفر شود ومقصود نكاح بآن حاصل نگردد موجب خيار ست واولي ازبيع ست چنانكه شروط شروط در نكاح اولي بوفاست از شروط شروط در بيع وهر كه مقاصد شرع را در مصادر ومواورد عمل وحكم ومصالح كه بران مشتمل ست تدبير كرده ست بروي رجحان اين قول وقرب او بقواعد شرعيه مخفي نيست واقتصار بر دو عيب يا سه يا چهار يا شش يا هفت يا هشت بدون اعتبار عيوبي كه اولي ازان يا مساوي او باشد بي وجه ست چه عمي وخرس قطرش وبودن او مقطوع اليدين يا رجلين يا يكي ازان هر دو از اعظم منفرات ست وسكوت از بيان آن اقبح تدليس وغش ست كه منافي دين ست واطلاق منصرف بسوي سلامت ست پس گويا شروط ست عرفا وگفت عمر بن الخطاب مردي را كه زني غير زاينده بزني گرفته بود بگمواو را كه تو عقيم هستي تا بعيوب چه رسد انتهى ورداود والحاكم في المستدرك وابو نعيم في الطب والبيهقي من حديث ابن عمر وفي اسناده وعند سنده جميل بن زيد ست وهو مجهول ووي مروي مجهول ست واختلف عليه في شيخه اختلافا كثيرا واختلاف كرده شده ست در شيخ جميل اختلاف بسيار پس حديث مضطرب باشد در نيل الاوطار گفته اختلف فيه فقيل كذا وقيل انه من حديث كعب بن عجرة وقيل من حديث ابن عمر وقد اخرجه ايضا من حديث كعب بن زيد او زيد بن كعب بن عدي والبيهقي وجميل بن زيد موضعيف وقد اضطرب في هذا الحديث انتهى و عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب قال ايما رجل تزوج امراة فدخل بها فوجد بها برصاء او مجنونة او مجذومة فلها الصداق بمسيسه اياها بدستيكه عمر بن الخطاب گفت هر كدام مرد كه بزني گرفت وي را پس آمد بر زن يعني جماع كرد پس يافت آن زن را كه صاحب برص يا جذام يا جنون ست پس براي آن زن ست مهر عوض جماع او را وهو له على من غره منها واين مهر مر او راست بر كسيكه فريب داد آن مرد را ازان زن وبابن رفته اند اصحاب شافعي ومالك ولكن وقتيكه عالم باشد آن مرد بعيب وي واگر جاهل ست بروي صحيح تا ابن نيست وقول عمر دال بر همين ست زيرا كه فريب داد ون همانوقت باشد كه عالم ست بآن جاهل وابو حنيفه وشافعي گويند نيست رجوع زوج را بر احدي بلكه لازم مهر بروي ست بنا بر مسيس شوكاني در نيل الاوطار گفته مخفي مباد كه قول عمر صالح احتجاج نيست وتضمين غير ما دليل حلال نباشد زيرا كه فسخ اگر بعد دخول مهر بمقابله فرج شد چرا بر غير لازم آيد واگر قبل دخول ست رجوع بدان بر زن اولي ست زيرا كه آنچه در مقابله بضع بود مهر بروي از وي استيفا نكرده انتهى الخ جه سعيد

بن منصور ومالک فی الموطا والدارقطنی والشافعی وابن شیبۃ ورجالہ ثقات واین اثر الفظہاست درنیل گفتہ ازہری گوید فسخ نمیشود نکاح بہر دار عضال وابوحنیفہ وابویوسف گویند کہ زوج ردی کند زوجہ را ہیچ شی زیرا کہ طلاق در دست اوست وزوجہ ہم رد او نمیکند مگر بجب وعنۃ وہو قول للشافعی زیادہ کرد محمد جذام وبرص را بعدہ گفتہ ہر کہ امعان نظر درین باب کند یابد انچہ صالح استدلال برفسخ باشد بمعنی مذکور عند الفقہاء زیرا کہ حدیث کعب در محل نزاع صریح نیست محتمل ست واثر عمر بآنجہت کہ دراصول مقرر شدہ کہ قول صحابی حجت نیست آری حدیث بیرہ کہ بالا گذشت دلیل ست برثبوت فسخ بنابر رق وفتیکہ آزاد شود وغیر آن محتاج بسوی دلیل ست ودروی سعید بن منصور ایضا عن علی علیہ السلام نحوہ وزاد وبہا قرن یا ہست بآن زن قرن بفتح قاف وسکون را یعنی عفلہ بفتح عین مہملہ وفتح فاء ولام در سبل گفتہ وہی تخرج فی قبل النساء وحی الناقۃ کالادرۃ من الرجال فمن وجہا بالخیار پس بزنی گرفت او را وانجیا فان مسہا فلہا المہر پس اگر مس کرد آن زن را پس برای اوست مہر بما استحل من فرجہا عوض چیزی کہ حلال کردہ ست از شرمگاہ او وبعضی در زن اعتبار رتق وعفل وقرن کردہ اند ودر مرد جب وخصی وسل را ودر مرد وزن ہر دو رق وعدم کفاءت را وکلام منبسط در عیوب کہ بآن رد توان کرد ومقدار معتبر ازان بالتعداد در کتب فقہیہ مذکور ست ومن وا طریق سعید بن المسیب قال گفت سعید قضی عمر فی العنین ان یؤجل سنۃ حکم کرد عمر درباۂ نامرد اینکہ مہلت داده شود مدت یکسال رواہ البیہقی عن علی والمغیرۃ وغیرہما وتابعہ العلماء علیہ وکذا اخرجہ ابن ابی شیبۃ عنہما وعن ابن مسعود ورجالہ ثقات وعنین کسی ست کہ نیاید زنان را از راہ عجز بسبب عدم انتشار ذکر وی ونخواہد ایشان را وہم عنانہ وتضمین وعنینہ بالکسر وعنہ بالضم از عن عن امراتہ ای حکم علیہ الاطباء بذلک او منع بالسحر واین اثر دال ست برآنکہ فسخ میشود نکاح باین عیب بعد تحقق وثبوت وی واختلاف کردہ اند دران وقائلین فسخ نیز مختلف اند در امہال برای حصول تحقق بعضی یک سال گفتہ اند واین مروی ست از عمر وابن مسعود واز عثمان آمدہ کہ وی اجلی معین نکردہ وحارث بن عبد اللہ گفتہ اجل او دہ ماہ ست واحمد وغیرہ بعدم فسخ باین عیب رفتہ اند واستدلال کردہ اند بانکہ اصل عدم فسخ ست ونیست حجت درین اثر واآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مخیر نکرد زن رفاعہ را حال آنکہ شاکی بود بمین امر را از زوج خود وش وبود در موضع تعلیم ودر حجرہ خاص جواب داده کہ شاید زوج او انکار کردہ باشد وظاہر ہمین ست گوئیم زن رفاعہ شکوہ از رفاعہ نداشت زیرا کہ رفاعہ او را طلاق داده بود وعبد الرحمن بن الزبیر باوی تزوج نموده پس شکوہ از وی بود وگفت نمیست باوی مگر مثل ہدبۃ ثوب آنحضرت فرمود سیخواہی کہ رجوع بسوی رفاعہ کنی این نشود تا آنکہ بچشد شہدک او تو بچشی تو شہدک او ودر روایت مؤطاست کہ رفاعہ زن خود تمیمہ بنت وہب را در عہد آنحضرت سہ طلاق داد وی نکاح باعبد الرحمن بن الزبیر کرد این مرد ازوی اعتراض نمود وسس وی نتوانست کرد وجدا ساخت رفاعہ کہ زوج اول بود خواست کہ باز او را بنکاح خود ش گیرد آنحضرت فرمود سیخواہی کہ بسوی او رجوع کنی الحدیث واز ینجا عدم صحت استدلال بقصہ رفاعہ برین مطلب معلوم شد زیرا کہ آن زن طالب فسخ نشده بود بلکہ آنحضرت چنان فہمید کہ وی سیخواہد کہ رفاعہ بوی رجوع کند لہذا او را آگاہ ساخت کہ تا عبد الرحمن باوی جماع کند وہر دو شہد یکدیگر نچشند حلال بر رفاعہ نمی شود وچہ قسم حدیث را بر طلب فسخ حمل توان کرد حال آنکہ در روایت مالک صریح موجود ست کہ عبد الرحمن چون جماع نتوانست کرد طلاق داد او را رفاعہ باوی نکاح خواست زن چون از آنحضرت استفتا کرد حضرت فرمود تو بروی حلال نیستی وایاما قصۂ ابی رکانہ کہ وی نکاح کرد بازنی از مزینہ وآن زن نزد حضرت آمده گفت ما یغنی عنی الا کما تغنی عنی ہذہ الشعرۃ ودمی از سر خود گرفتہ وانمود وآنحضرت راحمیت فروگرفت ورکانہ وبرادران او را طلبیده فرمودی بینید یعنی این ولد را کہ شبیہ باوست کذا وکذا از عبد یزید وفلان یعنی ولد دیگر کہ ما نانا باوست چنین وچنان گفتند آری وآنحضرت عبد یزید را گفت طلاق ده این زن را الحدیث اخرجہ ابو داود عن ابن عباس پس ظاہر ازین حدیث آنست کہ آنحضرت تصدیق آن زن در دعوی عنہ نکرد ونزد وی بیمنی ثابت نشد زیرا کہ خلاف اصل ست وآنحضرت اولاد او را بقیافہ بشناخت واصحاب خود را ازان سوال کرد وحکم بطلاق فرمود ودروی ارشاد ست باینکہ چون وی خود ستمگار فراق ست جدا ساختن اولائق ست تا کہ واجب در سبل السلام ودر مقام بعنوان فائدہ نوشتہ کہ ابن منذر گوید اختلاف کردہ اند در آنکہ زن مطالبہ بمرد کند بجماع پس اکثر برانند

که اگر مرد بعد از آنکه یکبار بوی دخول کرده بود وطی کرده است برای او اجل عنین مقرر نتوان کرد و این قول اوزاعی و ثوری و ابی حنیفه و مالک و شافعی و احمد است و الا بتو گفته اگر جماع او بنا بر علتی ترک داده است مهلت یکسال دهند و اگر بی علت ترک نموده پس هیچ تاجیل نیست و عیاض گفته اتفاق کرده اند کافه علما بر آنکه زن راحق است در جماع پس او را خیار ثابت باشد وقتی که تزوج کند با مجبوب و ممسوح بنا دانستگی و جهل و زده شود برای عنین مدت یکسال برای اختیار زوال علتی که او راست انتهی گویم استدلال نکرده اند بر مقدار اجل بیک سنه بدلیلی ناهض و فقط ذکرش بحسب آن کنند که چون فصول اربعه بگذرند حال او ظاهر شود انتهی کلام اهل

باب عشرة النساء

باب در بیان عشرت مردان با زنان عشرت بکسر عین و سکون شین معجمه و معاشرت بمعنی خلطه و مخالطت و عاشره و خالطه و عشیره قبیله و تبار مردم عشائر جمع آن و عشیر اطلاق کرده میشود بر شوهر و بر هر معاشر قال تعالی لبئس المولی ولبئس العشیر عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ملعون من اتی امرأة في دبرها لعنت کرده شده و رانده شده است از درگاه قرب و رضای حق کسیکه بیاید زن را و در روایتی زن خود را و در برش ظاهر است که ایتیان در دبر زن بیگانه اشد و اغلظ خواهد بود در حرمت و معصیت حدیث دلیل ست بر تحریم ایتیان نساء در ادبار و باین رفته است امت مگر قلیل با نکه حدیث و با نکه اصل تحریم مباشرت ست مگر انچه او تعالی حلال کرده و حلال نکرده خدا اگر بقبل کما دل له قوله فأتوا حرثکم انّا شئتم و قوله فأتوهن من حیث امرکم الله پس موضع حرث را مباح کرده و مطلوب از حرث و میدان زرع ست چنین غرض از اتیان زنان طلب نسل ست نه قضای شهوت و این نمی باشد مگر در قبل پس حرام بود هر چه ما عدای موضع حرث باشد و غیر او را بر وی قیاس کنند بنا بر عدم مشابهت دبر بودن وی محل زرع و اما حل استمتاع بما عدای فرج پس ماخوذ از دلیل دیگر ست که جواز مباشرت حائض و ما عدای فرج او باشد و مذهب امامیه جواز اتیان زوجه و امه بملک در دبر ست و رسل گفته منقول از ایشان همچنین ست لیکن ما آن را در کتب معروفه ایشان نیافتیم پس اعتماد نکنیم بر ان تا نکه منصوص ما هم و بسیاری ازین منقول مذاهب صحیح نیست در حاشیه ضوء النهار اغالیط کثیره در نقل مذاهب بیان کرده ایم و اما انچه از شافعی مرویست که صحیح انشده است در تحلیل و تحریم هر چیزی و قیاس آنست که حلال باشد پس حق مدینجا قول ربیع ست که گفت والله الذی لا اله الا هو لقد نص الشافعی علی تحریمه فی ستة کتب و گویند که وی قائل بود بحل آن در قدیم و رجوعی از شافعی آورده اگر گفت خصت نمیدهم دران بلکه نهی میکنم ازان و گفت هر که ازو مباحث آن نقل میکند وی را بر ایشان غلط فاحش و قبیح روداده و چیزی که آن را مباح کرده اند بودن در بست طریق بسوی وطی در فرج پس وطی میکنند از دبر ندر دبر و ازینجا بر سامع پوشیده نشته انتهی رواه احمد و ابو داود و النسائی و البزار و اللفظ له و لفظ حدیث مر نسائی راست و رجاله ثقات و رجال سندش ثقات اند لکن اعل بالارسال لیکن باعلال کرده شده است بارسال و در سندش حارث بن مخلد ست بزرگفته لیس بمشهور و ابن القطان گفته لا یعرف حاله و حدیث را طرق ست بعضی ضعیف و غریب و بعضی حسن و صحیح و مرویست از جماعه از صحابه منهم علی بن ابی طالب و عمر و خزیمه و علی بن طلق و طلق بن علی و ابن مسعود و جابر و ابن عباس و ابن عمر و براء و عقبه بن عامر و انس و ابو ذر رسل گفته و فی طرقه جمیعا کلام و لکنه مع کثرة الطرق و اختلاف الرواة اشد بعض طرقه بعضا انتهی و بعضی ازین احادیث

بیاید **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی رجل اتی رجلا او امراة في دبرها نظر نمیکند خدا بسوی مردیکه بیاید مردی را یا زنی را در دبر و شکی نیست که اول اغلظ و اشنع و اقبح ست اند اتقدیم کردن آن را اگرچه هر دو حرام ست شیخ در ترجمه گفته و نقل میکنند از امام مالک که در زن و داده خود روایتی ست انتهی در رسل گفته و انکره اصحابه انتهی و در نیل گفته قاضی ابو الطیب در تعلیق خود گفته روایت کرده اند این را از مالک اهل مصر و اهل مغرب و روایت کرده ست آن را ابن رشید در کتاب البیان و التحصیل و اصحاب مالک از اهل عراق این روایت را ثابت نمی کنند و رجوع کرده اند متاخرین اصحاب او ازین قول و فتوی داده اند بتحریم وی و مذهب جمهور همین ست و ابن عبد الحکیم از شافعی قیاس حلت آن نقل کرده و بمناظره احمد بن حسن ذکر نموده و بعده گفته که شاید این قول در قدیم بوده و نه در جدید حرمت مشهور ست و ربیع بقسم گفته که وی کاذب ست و مصنف در تلخیص گفته که ربیع معنی

ندارد وزیرا که وی متفرد نیست باین نقل بلکه تابع اوست برین عبدالرحمن عبدالله برادر او از شافعی بعده گفته خلاف نیست در ثقه ابن عبدالحکیم ولامانت وی انتهی و شارح مغربی در بعد تمام در کلام برین مسئله اطالت بسیار کرده بانچه حاجت استیفای او نیست وآخر الامر تقریر ادله تحریم نموده بدان قائل گشته واین بحث در کتب رد شیعه مؤلفه اهل سنت باستیعاب مذکور ست لهذا بنقل کلام وان اشتغال نمیکنم وسخن درین مسئله در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام زیاده برین کرده ایم فلیرجع الیه رواه الترمذي والنسائي وابن حبان والبزار وقال لا نعلم یروی عن ابن عباس باسناد حسن وکذا قال ابن عدی ورواه النسائی عن هناد عن وکیع عن الضحاک موقوفا واعل بالوقف ومواضع عندهم من المرفوع ولابن عباس حدیث آخر من طریق اخری موقوفه رواها عبدالرزاق ان رجلا سأل ابن عباس عن اتیان المرأة فی دبرها فقال سألتنی عن الکفر واخرجه النسائی باسناد قوی وفی الباب عن جماعة منهم عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من اتی حائضا او امرأة فی دبرها او کاهنا فصدقه فقد کفر بما انزل علی محمد صلی الله علیه وسلم رواه احمد والترمذی وابوداود وعن خزیمة بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یاتی الرجل امرأته فی دبرها رواه احمد وابن ماجة وعن علی قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء فی اعجازهن او قال فی ادبارهن وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی الذی یاتی امرأته فی دبرها هی اللوطیة الصغری رواها احمد وعن علی بن طلق قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تاتوا النساء فی استاههن فان الله لا یستحیی من الحق رواه احمد والترمذی ودر نیل الاوطار بعد کلام برین احادیث گفته شک نیست که این احادیث قاضی اند بتحریم اتیان نساء در ادبار وبعض او مقوی بعض ست پس منتهض باشد برای تخصیص دربراز عموم کریمه فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ونیز دربر در اصل لغت اهم ست خلاف وجه را نمیدانم در اتصاف بمخرج کما قال تعالی وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ پس حمل ادبار بر استمتاع بین الالیتین بعید بنا شد ونیز چون وطی در فرج بحیث اذی حرام ست بحکم کما قال تعالی وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ که موضع لازم الاذی است باز زیادت مفسده که تعرض بانقطاع نسل باشد چه گمان توان کرد حال آنکه علت غائی در شرعیت نکاح وذریعه قریبه دران که حامل بر انتقال ازان بسوی ادبار ست همین نسل ست وابن القیم مفاسد دینیه ودنیویه را ذکر نموده ومنادات عدم رضای احدی در انتساب خود بسوی آن وتجویزش مرامام خود را کافی ست بر خساست او مگر رافضه که نزد ایشان مکروه ست وزوجه را وده دنانیر عوض نطفه واجب گویند ونیز مسائلهم التی شذوا بها وحکی فی البحر عن العترة واکثر الفقهاء انه حرام وعن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یؤذی جارا هر که ایمان دارد بخدا وروز پسین پس باید که ایذا ندهد همسایهٔ خود را حدیث دال ست بر عظم حق جار وبر آنکه هر که همسایه را ایذا رساند وی مومن بخدا وروز آخر نیست واز ین لازم می آید کفر موذی جار لیکن محمول ست بر مبالغه زیرا که عدم ایذا از حق ایمان ست مومن را اتصاف بآن لائق نیست وایذای جار از کبائر شمرده اند پس مراد از ایمان در ینجا ایمان کامل باشد وحق تعالی در قرآن وصیت کرده درباره همسایه وحدوی تا چهل خانه هست چنانکه طبرانی آورده که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آمد وگفت من در محاله بنی فلان فرود آمده ام وسخت تر ایشان در ایذای اقرب ایشان ست بمن در دار پس آنحضرت ابوبکر وعمر وعلی رضی الله عنهم را فرستاد که در مسجد آمده ندا کنند آگاه باشید که چهل خانه جار باندونمی در اید جنت را بهر که ترسد همسایهٔ او بوائق او را وهم طبرانی در کبیر واوسط آورده بدستکه خداوند میگوید بلا را بمسلم صالح از صد خانه همسایهٔ او ودرین روایت زیادت براول ست وایذیت مسلم مطلقا حرام ست قال تعالی وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا الآیه ولیکن در حق همسایه اشد التحریم ست بخشیده نمی شود ازان چیزی وآن هر چیزی ست که در عرف آن را اذی شمرند تا آنکه در حدیث آمده که ایذاند باو را بقتار دیگ خود مگر آنکه غرفه بخشد او را از شوربای خویش وبند نکند از وی بادرا مگر باذن او واگر خرید کند میوه بدیه فرستد بسوی او ازان وحقوق همسایه در احیاء علوم غزالی مستوفی ست واستوصوا بالنساء خیرا ووصیت کنید بزنان نیکی را یا قبول کنید ووصیت مراد حق ایشان یا طلب کنید وصیت را از نفسهای خود ووصیت عهد واندرز وایصاء وتوصیت واستیصاء عهد کردن واندرز نمودن فانهن خلقن من ضلع پس بدستکه زنان پیدا کرده شده اند از استخوان ضلع بکسر ضاد معجمه وفتح لام وبفتحتین استخوان پهلو فی الصراح ضلع تحریک کج شدن در خلقت حاصل آنکه

روایت میکند حکیم از پدر خود معاویه بن حیده بفتح حای مهمله وسکون تحتانیه وبدال مهمله قال گفت پدروی قلت گفتم یا رسول الله ما حق زوجة احدنا علیه چیست حق زن کی از ما بر وی لفظ احدنا نابی تاست وبمین ست لغت فصیح اگرچه با تا هم جائز ست قال ان تطعمها اذا اکلت گفت آنحضرت حق زوجه آنست که بخورانی او را تو وقتیکه بخوری تو وتکسوها اذا اکتسیت وبپوشانی تو او را وقتی که بپوشی تو ودر بعضی روایات مما طعمت ومما اکتسیت آمده یعنی بخورانی او را از انچه بخوری تو ودر بپوشانی او را از انچه می پوشی تو یعنی در طعام وکسوت مساوی خود داری واز روایت اولی معلوم میشود گویا مراد وای نفقه واجب ست وظاهر حدیث دال ست بر وجوب نفقه زوج وکسوت او وبر نیکه نفقه بقدر وسعت ست تکلیف داده نشود فوق وسعت لقوله اذا اکلت کذا قیل ودر سبل گفته ودر اخذ یعنی ازین لفظ خفائی هست بلکه هرگاه قادر شود بر تحصیل نفقه واجب ست بروی که مختص نشود بان دون زوج خود وشاید که این تقیید ست بزیاده بر قدر سد خلت خود لحدیث ابدأ بنفسک ومثل این در کسوت نیز وکذا تضرب الوجه وانیکه نزنی تو روی او را ودر نیجا دلیل ست بر جواز ضرب تادیبا مگر آنکه زدن بر روی زن وغیر او منهی عنه ست واز نیجا معلوم شد که اگر بر غیر روی بر تقدیر ظهور فاحشه یا ترک فرائض یا برای مصلحت دیگر زدن روا باشد ودر نیل گفته واگر اکتفا کند بتهدید ونحو آن افضل باشد وتا وصول الی الغرض ممکن باشد بایهام عدول بسوی فعل نکند زیرا که در وقوع آن نفرت مضادة لحسن معاشرت مطلوبه در زوجیت ست ونسائی از عایشه آورده که گفت نزد رسول خدا هیچ زن خود را ونه خادم را گاهی ونزد بدست خود چیزی را مگر در راه خدا یا آنکه هتک محارم خدا شود وانتقام گیرد برای خدا ودر صحیحین ست تا زیانه نزند یکی از شما زن خود را تا زیانه زدن عبد پس مجامعت کند او را در آخر شب وابوداود ونسائی وابن ماجه از عمر بن الخطاب زنی صلی الله علیه وسلم آورده اند که پرسیده نشود مرد چرا از زن خود را وکذا تقبیح ونسبت بقبح وبدی نکنی افعال واقوال او را انچه ناخوش آید او را وشنام ندهی بقول وکلام جافی هیچه بحک الله بناحق وکذا تهجر الا فی البیت وانیکه جدائی نکنی او را مگر در خانه یعنی اگر مصلحتی در هجران او باشد هجران نکنی مگر در خوابگاه ودر خانه دیگر بیتوتت نکنی واگر کنی او را هم انجا بری وقاعده درین باب نص قرآن ست واللاتی تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فی المضاجع واضربوهن ولیکن در صحیح بخاری ثابت شده که هجران کرد آنحضرت زنان خود را او بیرون آمد در بالاخانه خود ودرین فعل هجر آنهاست در غیر بیوت ایشان وبخاری گفته این اصح ست از حدیث معاویه وگویند که فعل وی دال ست بر جواز هجر در غیر خانهای زنان وحدیث معاویه بر هجر در خانه ومفهوم حصر مراد نیست واختلاف کرده اند در تفسیر هجر بهو گویند ترک دخول بر ایشان واقامت نزد انهاست بنا بر ظاهر آیه واین از هجران بمعنی بُعد ست وگفته اند در خواب پشت کند بسوی او وگفته اند جماع ترک کند وگفته اند جماع کند اما سخن نکند وگفته اند این هجر از هُجر ست بمعنی اغلاط در قول یعنی سخت کلامی کردن وگفته اند از هجار بمعنی رسنی که بدان شتر را بندند یعنی توثیق کند ایشان را در خانه وبند کند ران وبیرون رفتن ندهد قاله الطبری واستدل له بما رواه ابن العربی رواه احمد وابوداود والنسائی وابن ماجة وعلق البخاری بعضه وپاره از نیحدیث را بخاری بطور تعلیق ذکر کرده یعنی در صحیح خود وهو قوله لا تقبح وصححه الدارقطنی فی العلل ودر سبل گفته وذلک حیث قال باب هجرة النبی صلی الله علیه وسلم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة رفعه ولا تهجر الا فی البیت والاول اصح انتهی وصححه ابن حبان والحاکم وسکت عنه ابوداود والمنذری وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال کانت الیهود تقول بودند یهود میگفتند اذا اتی الرجل امراته من دبرها فی قبلها وقتی که می آید مرد بزن خود را وجماع میکند از جانب پس وی در پیش وی چنانکه عادت ست ولیکن ادخال از جانب پس میکند کان الولد احول می باشد فرزند کاز چشم فنزلت پس فرود آمد این آیه نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم زنان شما کشت زار شما اند که از انجا نتیجه حاصل میشود پس بیایید کشت خود را بهر کیف که خواهید وبهر وضع که خواهید بعد از انکه آمدن در موضع حرث وصمام واحد باشد که بدان نتیجه از انجا پیدا میکنید متفق علیه واللفظ لمسلم وزیاده کرد مسلم در بعض روایتی ان شاء مجبیة وان شاء غیر مجبیة یعنی ان ذلک فی صمام واحد ولفظ بخاری این ست سمعت جابرا یقول کانت الیهود تقول اذا جامعها من ورائها فی قبلها جاء الولد احول فنزلت الخ وروایات در سبب نزول مختلف

آمده یک قول آنست که در اتیان زن از دهای او و قبل او نازل شده و این را جماعتی از محدثین از جابر و غیر او روایت کرده اند کما ذکره الامام ابن حجر الهیثمی و در این سی و شش طریق جمع شده و در بعض وی تصریح ست بآنکه حلال نیست جماع مگر در قبل و در اکثر آن رد ست بر یهود و دوم آنکه نازل شده ست در حق اتیان و بر زوجه و این را جماعتی از ابن عمر بدوازده طریق و از ابی سعید اخراج کرده اند و بعضی ازین طریق ذیل و غیره مذکور ست سوم آنکه فرو آمده ست در حق عزل از زوجه و این را ائمهٔ اهل حدیث از ابن عباس و ابن عمرو ابن المسیب آورده منهم ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الطبرانی و الحاکم در سبل گفته مخفی نیست که هر چه در صحیحین ست مقدم ست بر غیر او و راجح همان قول اول ست و روایت از ابن عمر مختلف آمده و اینقول که مراد بدان عزل ست لفظ آیه مناسب او نیست چهارم آنکه انّی بمعنی اذا ست در انّی شئتم و این را عبد بن حمید از محمد بن الحنفیه روایت کرده و این در حقیقت بیان لفظ انّی ست پس دال نباشد بر هیچ شی از انچه مذکور شد از سبب نزول بلکه دال ست بر آنکه اتیان زوجه موکول بسوی مشیت زوج ست **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لو ان احدکم اذا اراد ان یاتی اهله قال اگر ثابت شود اینکه یکی از شما وقتیکه خواهد بیاید زن خود را و جماع کند باوی بگوید این دعا را و حدیث دلالت میکند بر اینکه این گفتن قبل مباشرت ست نزد اراده و این روایت مفسر روایت بخاریست لو ان احدهم یقول حین یاتی اهله که مراد حین پر یدست بسم الله شروع میکنم بنام خدا اللهم جنبنا الشیطان خداوندا یکسو دار و دور دار از شیطان ضمیر جنبنا مرد و زن هر دو را ست و در روایت طبرانی جنبنی و جنب ما رزقتنی آمده بافراد و جنب الشیطان ما رزقتنا یکسو دار و دور دار شیطان را از چیزی که روزی کنی ما را از ولد فانه ان یقدر بینهما ولد لم یضره الشیطان ابدا پس بدرستیکه شان این ست که اگر تقدیر کرده شود میان مرد و زن و داده شود فرزندی در ان جماع زیان نمی کند او را شیطان هرگز و ازینجا مفهوم میشود که اگر نگوید این دعا را وقت جماع و توفیق ذکر دعا نیابد شیطان در ان راه می یابد و کیست که در آن وقت توفیق ذکر و دعا می یابد الا ما شاء الله و ازینجاست فساد احوال اولاد و تباه کاری ایشان متفق علیه و هذا اللفظ لمسلم مراد بعدم ضرر شیطان عدم تسلط اوست قاضی عیاض گفته نفی ضرر بر جهت عموم و در جمیع انواع ضرر مراد نیست اگرچه ظاهر صیغهٔ نفی باتابید عموم ست در جمیع احوال زیرا که در حدیث ثابت شده که هر ابن آدم را طعن میکند شیطان در بطن او در حین ولادت مگر مریم و پسرش و درین طعن نوعی از ضرر ست فی الجمله باآنکه همین طعن و کوچیدن او سبب فریاد اوست در سبل گفته این حرف از قاضی مبنی ست بر عموم ضرر دینی و دنیوی و گفته اند مراد نیست مگر ضرر دینی یعنی آن ولد منجمله عباد صلحا می باشد که در حق آنها آمده ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و مؤید این ست انچه عبد الرزاق از حسن آورده فکان یرجی ان حملت به ان یکون ولدا صالحا و این مرسل ست و لیکن از قبیل رای نتوان گفت و ابن دقیق العید گفته یحتمل که ضرر نکند او را در دین او و لیکن لازم می آید از ین عصمت و نیست عصمت مگر انبیا را علیهم السلام و جواب داده اند که عصمت در حق انبیا بر جهت وجوب ست و در حق مدعو بان دعا بر جهت جواز پس بعید نیست اگر یافته شود کسی که از وی معصیتی عمدا صادر نشود اگرچه در حق او واجب نباشد و گفته اند مراد بضرر عدم افتتان اوست از دین او بسوی کفر و عصمت از معصیت مراد نیست و گفته اند زیان نمی کند او را بمشارکت شیطان پدر او را در جماع مادرش و مؤید اوست انچه از مجاهد آمده که هر گه جماع میکند و بسم الله نمی گوید می آید شیطان بر اهلیل یعنی سر ذکر او و جماع میکند همراه وی گفته اند و شاید که این اقرب اجوبه ست گوییم و لیکن مخرج او از مجاهد ندکور نیست و معهذا مرسل ست و سیاق حدیث برای فائدهٔ حاصله مرولد راست و آن فائده در نصورت حاصل نمی شود و شاید که وی بگوید عدم مشارکت شیطان باپدر در جماع مادر فائدهٔ عائده بر ولد ست و باجمله در حدیث استحباب تسمیه و بیان برکت اوست و در هر حال و ذاکر اعتصام میکند بخدا و ذکر او از شیطان و ترک میجوید بنام او و پناه میخواهد بسوی او و در همه اسوا و دوری ازین ست که شیطان جدا نمی شود از ابن آدم و در هیچ حالی از احوال مگر وقتیکه ذکر کند خدا را **وعن** ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم اذا دعا الرجل امرأته الی فراشه چون بخواهد و بطلبد مرد زن خود را بسوی جائهٔ خواب خود فابت پس ابا آرد آن زن و سرکشی کند

ونیاید بسوی او فبات غضبان پس شب کند مرد خشمگین لعنتها الملائکة لعنت میکنند آن زن را فرشتگان حتی تصبح تا آنکه صبح کند زن یعنی تمام شب لعنت میفرستند تا آنکه برگردد از عصیان زیرا که در بعض الفاظ بخاری حتی ترجع آمده متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث اخبار ست بآنکه بر زن اجابت زوج وقت طلب او برای جماع واجب ست زیرا که دعا بسوی فراش کنایت از جماع باشد کما فی قوله الولد للفراش ای برای کسیکه وطی میکند در فراش ودلیل وجوب لعن ملائکه بر وی ست زیرا که لعنت نمی کنند مگر بامر خداوندی باشد این لعن مگر عقوبت ونیست عقوبت مگر بر ترک واجب ولفظ حتی تصبح دلیل ست بر وجوب اجابت در شب ونیست آن را مفهوم زیرا که خارج بمخرج غالب ست والا بروی اجابت او در روز هم واجب ست وابن خزیمه این را غیر مقید بلیل آورده والضا ابن حبان مرفوعا سه کس اند که پذیرائی نمی شود نماز ایشان ونمی رود بسوی آسمان حسنه ایشان یکی غلام گریخته تا آنکه برگردد دوم مست تا آنکه هوشیار شود سوم زن که خشمگین ست بروی زوج وی تا آنکه خوشنود گردد واگرچه این در مطلق خشم او ست اگرچه در عدم طاعت زن مراورا در غیر جماع باشد ونیست در وی لعن ولیکن در آن وعید شدید ست وعدم طاعت زن مر وی را در جماع از لیل ونهار داخل ست وبخاری در بدء الخلق زیاده کرده فبات غضبان علیها ای زوجها گفته اند این زیادت متجه وقوع لعن بر وی ست زیرا که در بنوقت ثبوت معصیت آن زن متحقق میگردد بخلاف آنکه زوج خشم نکند ودر غضب نیاید که در بنصورت مستحق لعن نیست ودر لعن ملائکه دلیل ست بر آنکه منع ذی حق از حق در هنگام طلب او از کسیکه بروی حق خود دارد موجب سخط خدا بر مانع ست برابر ست که این حق در بدن باشد یا در مال ودال ست بر جواز لعن عاصی مسلم اگر بوجه ارهاب باشد تا مواقعت معصیت وچون عصیان کرد دعا کرده شد برای او بتوبه ومغفرت مصنف ورفع بعد نقل این قول از مهلب گفته این تقیید از حدیث مستفاد نیست بلکه از ادله دیگر ست وحق این ست که مراد مانع از لعن معنی لغوی او ست که ابعاد از رحمت خدا ست واین لائق آن نیست که بر مسلمانی بدان دعا کنند بلکه برای او هدایت وتوبه ورجوع از معصیت باید خواست وهر که لعن بر اجانز دشته مراد او معنی عرفی ست که مطلق سبب باشد ونخفی نیست که محل آن جائی ست که عاصی منزجر ومرتدع گردد از معصیت بسبب آن ولازم نمی آید از لعن ملائکه لعن کردن او زیرا که تکلیف مختلف ست انتهی کلامه گوییم قول مهلب که لعن قبل وقوع معصیت برای ارهاب ست کلام مردود ست زیرا که لعن وی قبل ایقاع معصیت هرگز جائز نیست زیرا که سبب لعن وقوع معصیت از وی ست پس قبل وقوع سبب وجهی برای ایقاع مسبب نیست ودر حدیث لعن ملائکه را مرتب بر افکار وابای زن از اجابت کرده اند ودر احادیث لعن الله شارب الخمر ترتیب لعن بر شرب خمر ووصف شارب بودن او ست وقول مصنف که اگر معنی عرفی خواسته ست جائز باشد مراد شارع نیست بلکه مقصود شارع همان معنی لغوی ست وتحقیق آنست که حق تعالی ما را خبر کرده که ملائکه بر چنین کس لعن میکنند وخود بر شارب خمر لعنت کرده ولیکن ما را بدان امر نفرموده پس اگر لعن او تعالی با امر بلعن این کس وارد شود بر ما امتثال آن ولعن این کس وامسیکه ما را تو به او معلوم ست واجب باشد ودعا برای او بتوفیق توبه واستغفار مندوب باشد ودر اینجا او تعالی از لعن ملائکه اخبار کرده ومعلوم ست که این لعن با مراو ست وهم خبر داده که ملائکه استغفار میکنند برای اهل ارض واین عام ست شامل کسیکه او را لعنت میکنند از اهل ایمان ومراد در آیه همین اند یعنی عصاة اهل ایمان زیرا که محتاج بسوی استغفار اند نه آنکه آیه مقید ست بقوله رَبَّنَا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا الآیه کما قیل زیرا که تائب همیشه مغفور ایست ودعای ملائکه برای او بمغفرت تعهد وزیادت تنویه بشان تائبین ست واما شمول عموم آیه کفار را پس معلوم ست که این مراد نیست واز اینجا معلوم شد که ملائکه قائم بهر دو امر اند کما اشرنا الیه در قبل گفته وفی الحدیث رعایة الله لعبده ولعن من عصاه فی قضاء شهوته منه وای رعایة اعظم من هذه رعایة الملک الکبیر للعبد الحقیر فلیکن لنعم مولاه ذاکرا ولایاد یه شاکرا آمین یا حاضر یا عواد یا لذه النکتة الشریفة من کلام رسوله ذاکرا انتهی ومسلم ومسلم راست باین لفظ کان الذی فی السماء ساخطا علیها باشد آن کس که در آسمان ست یعنی خدا خشم کننده وناراض شونده برای زن حتی یرضی عنها تا آنکه خوشنود گردد مرد از زن گفته اند مراد من فی السماء ملائکه اند چنانکه روایت سابق مؤید او ست وگفته اند ذات مقدس الهی ست باعتبار کمال قدرت وامر وی در آسمان وملیبی گفته چون تعبیر کنند از رحمت

وغضب آنهی وقرب و نزول وی بر خلق خاص کنند آسمان را بذکر و در حقیقت کیفیت این صفت از متشابهات ست و حکم آن معلوم گوییم وی تعالی را موصوف بصفت علو و فوق در نصوص قرآن کریم و اخبار صحیحهٔ صریحهٔ رسول رحیم پس مراد ازین عبارت و امثال آن ارشاد خلق ست بسوی اعتقاد علو وی از خلق و بودن او بذات مقدس خویش فوق عرش و نزول امروی از انجا و همچنین حکم سائر آیات و احادیث صفات ست و در اثبات آن کتب ضخیمه و دفاتر عظیمه قدیما و حدیثا تالیف شده و مجادلات و محاربات در فرقهٔ اهل سنت و جماعت و طوائف اهل بدع و اهوا از جهمیه و قدریه و معتزله بمیان آمده و الحق التحقیق بالاتباع هو الذی ذهب الیه کافة اهل الحدیث و الفقهاء من انه تعالی استوی علی العرش و علمه فی کل مکان و علی ذلک تظافرت الادلة الصحیحة و الله اعلم **و عن** ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن الواصلة بدرستیکه آنحضرت لعنت کرد زن پیوندکنندهٔ موی خود را بموی دیگر تا بسیار شود و دراز گردد **و** المستوصلة و لعنت کرد زنی را که بفرماید دیگری را که پیوندکند بموهای وی موهای دیگر هر دو را دعا بلعنت کرد از مقام قرب و رضای حق و سبب آن تغییر خلق و ارتکاب تکلف مذموم ست و علمای شافعیه و غیرهم را خلاف و تفصیل ست در وصل بموی و بغیر موی بموی آدمی و غیر آن و باذن زوج و سید و بی آن و نسبت ناهض بران دلیل بلکه احادیث قاضی اند بتحریم وصل مطلقا برای زن بموی حرام باشد یا جز آن و موی انسان بود یا غیر او و وصل باشد یا استیصال و نسبت علت شامل خضاب بحناز یرا که مخصوص ست باجماع و واقع شده ست در عصر وی صلی الله علیه وسلم بلکه امر کرده ست بتغییر اصابع زن بخضاب چنانکه در قصهٔ هندست و نزد بعضی پیوند کردن مو بپشم و خرقها و بستن آن بر شتهای سرخ از ابریشم و غیره جائز ست و قاضی عیاض گفته علما درین مسئله مختلف اند مالک و طبری و بسیاری از اهل علم گویند وصل ممنوع ست بهر شی بصوف باشد یا حریر یا خرق و احتجاج کرده اند بحدیث مسلم از جابر که زجر کرد آنحضرت از انکه پیوند کند زن سر خود را بچیزی و لیث بن سعد گفته نهی مختص ست بوصل شعر و نسبت باک بوصل بصوف و خرق و جز آن و بعضی گویند جائز ست بهر شی و این مروی ست از عایشه تا آنکه بموی هم و گفته مراد با حدیث زنی ست که فجور میکند در نفس خود و پیوندی نماید موی را و این روایت ضعیف ست و از عایشه بصحت نرسیده قاضی گفته و اما بستن خیوط حریر یا مونه و نحو آن از انچه مشابه بموی نیست غیر منهی عنه ست زیرا که وصل نیست و نه دران معنی مقصود از وصل ست بلکه تجمل و تحسین ست انتهی در سبل گفته مراد او از معنی مقصود چیزی ست که دران خداع زوج باشد و هر چه رنگ او مغایر رنگ موی ست در وی خداع نیست **و** الواشمة و لعنت کرد واشمه را و آنکس خلانیدن سوزن و خار و مانند آنست در پوست و پر کردن آن بسرمه یا نیل تا نقش گبرد و کبود گردد پس واشمه آنکه این فعل میکند **و** المستوشمة و لعنت کرد مستوشمه را آنکه طلب این فعل کند و بفرماید دیگری را که بوی کند و حدیث دلیل ست بر تحریم این هر چهار چیز مذکوره در نزد اصحاب شافعی گفته اند موضعی که دران وشم کرده میشود نجس میگردد و ازالهٔ آن اگر بعلاج ممکن باشد واجب ست و در نمودن آن و اگر ممکن نیست مگر بجرح و خوف تلف یا فوات عضو یا منفعت او یا شین فاحش دران ست ازاله واجب نیست توبه کند و از توبه اثم او باقی نماند و اگر خوف هیچ یکی ازین چیزها نیست ازالهٔ اش لازم ست و در تاخیر عاصی ست و مرد و زن درین حکم برابر اند و این بلاد در زنان مصر درین عصر بسیار ست و هر که بمکه رفته بروی مخفی نیست متفق علیه و درین باب حدیثهاست بالفاظ ما از انجمله حدیث ابن عباس ست گفت لعنت کرده شده ست زن واصله و مستوصله و ناصه و متنمصه و واشمه و مستوشمه بغیر واء اخرجه ابوداود و ظاهر این قید آنست که تحریم خاص ست بقصد تحسین و برای علت و مرض حرام نیست و ناصه زنی که موی روی خود یا غیر خود کند و متنمصه آنکه خواهان این فعل شود نووی و غیره گفته اند مگر آنکه ریش یا بروت او بروید که ازالهٔ اش حرام نیست بلکه مستحب ست و ابن حجر گفته جائز ست حلق لحیه و شارب و عنفقه و در حدیث ابن مسعود ست که گفت آنحضرت لعنت کند خدا واشمات و مستوشمات و متنمصات و متفلجات را برای حسن مغیرات خلق خدا را رواه البخاری و مسلم و لهما متفق علیه و در لفظی واشره زیاده کرده و در لفظی مؤتشره و فاشره و مقشوره آمده و متفلجه زنی پیرست که میساید دندان را و برابر میکند آن را تا مقارب صغیره شود در عمر و حسن و جمال و واشره در معنی او ست نووی گفته این فعل حرام ست بر فاعله و مفعول بها و فاشره زنی

که می مالد طلای ورس و زعفران و جز آن بر روی تا چهرهٔ او بفروزد و اعلای جلد مسحوق شده بشرهٔ ما تحت نمایان گردد **وعن جذامة** بضم جیم و تخفیف ذال معجمه بنت وهب بفتح واو و سکون ها اسلام آورد بمکه و هجرت کرد با قوم خود وی خواهر عکاشه بن محصن ست از مادر او و بود زیر نکاح قیس بن قهاده مصغر انس و جذامه بالتصحیف ست قالت حضرت رسول الله گفت جذامه حاضر شدم پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم فی اناس در میان مردمان بضم همزه و انس بکسر و ناس مردمان و هو یقول و حال آنکه آنحضرت میگفت لقد هممت ان انهی عن الغیلة تحقیق قصد کردم من که نهی کنم از غیله نظر بمتعارف قوم غیله بکسر غین و فتح آن و بعضی گویند جائز نیست فتح مگر بحذف تا و صحیح جواز هر دو ست با تا نیز بمعنی قتل و هلاک و اعتقاد قوم آن بود که جماع کردن با زن در حالت رضاع و حمل گرفتن وی در بن حالت زیان میکند بفرزندی که شیر مید هد او را بحیث فساد شیر و نیز شیر در وقت حمل کم میشود و خشک میگردد و بدین که در شکم متکون میشود زیان دارد و این را غیله گویند و غیل بکسر هم خوانند قاله الاصمعی و ابن السکیت فنظرت فی الروم و فارس پس نظر کردم و تامل نمودم در حال فارس و روم فاذا هم یغیلون اولادهم پس ناگهان دیدم که ایشان غیله میکنند فرزندان خود را و شیر مید هند در زمان حمل فلا یضر ذلک اولادهم شیئا پس زیان نمیکند اولاد ایشان را غیله چیزی ظاهر آنست که نهی و ترک نهی هر دو باجتهاد بود و این یکی از دو مسائل ست که از نهی حدیث ثابت شده دیگر عزل ست چنانکه میگوید ثم سالوه عن العزل پستر سوال کردند آنحضرت را از حکم عزل فقال پس گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی این عزل وأد نهانی ست و أد بهمزه زنده بگور کردن مولود را و نهان بجهت آن گفت که ظاهر نیست و حقیقت وأد نیست زیرا که دران از هاق روح نبوده ست بلکه در حکم او و مشابه اوست و عزل بفتح عین و سکون زا کشیدن مرد دست ذکر خود را بعد ایلاج از فرج تا انزال کند خارج ازان و این را بدو جهت کنتدیکی در کنیز تا بار دار نگردد چه مجئ ولد از امة مکروه مینماید و باجی او توسیع او متعدد دیگر در حرة بنابر کراهت ضرر رضیع یعنی حامل نشود و بچه شیر خوار را از شیر او زیان نرسد و حکم کردن آنحضرت بر عزل بانکه وأد خفی ست دلالت دارد بر تحریم و بتحریم جزم کرده ست ابن حزم و بهمین حدیث احتجاج نموده و جمهور گویند جائز ست از حرة باذن او و از امة سریه بغیر اذن وی و در امة مزوجه بحر خلاف ست و گویند حدیث باب معارض دو حدیث ست یکی حدیث جابر که گفت بودند ما را جاریها و بودیم ما که عزل میکردیم یهود گفتند این مؤده صغری ست و پرسیده شد از ان رسول خدا را فرمود دروغ گفتند یهود اگر خدا خواهد خلقی نمی توانی تو رد کردن آن اخرجه النسائی و الترمذی و صحه و دوم حدیث ابی هریره مانند آن نزد نسائی طحاوی گفته جمع میان احادیث بحمل نهی ست در حدیث جذامه بر تنزیه و ابن حزم حدیث او را ترجیح داده و گفته نهی در ان برای تحریم ست و حدیث غیر او مرجح ست زیرا که اصل اباحت ست و حدیث وی مانع ست پس هر که ادعای اباحت بعد منع کند بروی بیان ست و بسیل گفته نزاع کرده شده ست ابن حزم در دلالت قول وی صلی الله علیه وسلم ذلک الوأد الخفی بر صراحت تحریم زیرا که تحریم وأد محقق که قطع حیات ست ثابت و عزل را بوی تشبیه داده اند و در وی قطع چیزی ست که مؤدی بسوی حیات ست نه خود قطع حیات و مشبه کمتر از مشبه به ست و آنرا و اد ازان نام کرده اند که بوی قصد منع شی حاصل شونده متعلق ست و اما علت نهی از عزل پس احادیث دال اند بر انکه وجه آن معاندت قدر و قضا ست و این دلالت دارد بر عدم تفرقه میان کنیز و آزاد شوکانی در مختصر گفته جائز نیست عزل انتهی و حکایت کرده ست ابن عبد البر اجماع بر عدم عزل از حرة مگر باذن وی و این متعقب ست بانکه شافعیه گویند زن را در جماع حق نیست و بالجمله این خصلت مکروه داخل مضمون این آیت ست و اذا الموؤدة سئلت بای ذنب قتلت روا ه مسلم معالجه زن برای اسقاط نطفه قبل روح متفرع ست جواز و عدم او بر خلاف در عزل پس هر که عزل را جائز گفته معالجه هم جائز دانسته و هر که آنرا حرام گفته این را بالاولی حرام گردانیده و ملحق ست باین تعاطی زن چیزی را که قاطع حبل باشد از اصل و فتوی داده اند بعض شافعیه بمنع و این مشکل ست بر قول ایشان باباحت عزل مطلقا و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله ان لی جاریة و انا یستیکه

مردی گفت ای رسول خدا تحقیق مرا دایه ست و انا اعزل عنها و من عزل میکنم ازوی عزل دور کردن نطفه را تا در رحم نیفتد و انا اکره ان
تحمل و من ناخوش میدارم که باردار گردد وی و انا اريد ما يريد الرجال و من میخواهم هم چیزی را که میخواهند مردان و ان الیهود تحدث
ان العزل الموؤدة الصغری و بدرستیکه یهود حدیث میکنند و ذکر میکنند که عزل وأد کوچک ست قال کذبت یهود فرمود در وغ گفتند یهود
و در نیاید پس ست بر جواز عزل پس معارض باشد حدیث اول را و جمع کرده اند میان هر دو محمل آن حدیث بر تنزیه و این طریقه بیهقی ست و بعضی حدیث جذامه را
ضعیف گفته اند بجهت معارضه با این حدیث که اکثر طرق ست ازوی مصنف گفته و این رفع احادیث صحیحه ست بتوهم و حدیث صحیح ست بیشک و جمع ممکن ست
و بعضی او را علی نسخ وی کرده اند و این مردود ست بعدم معرفت تاریخ و طحاوی گفته حدیث جذامه موافق امر اول ست از موافقت اهل کتاب در انچه
بروی نازل نشده بعده خدا او را بر حکم آگاه کرد پس تکذیب یهود فرمود و ابن رشد و ابن العربی تعقب وی کرده گفته اند آنحضرت پیوسته احرام میکنند
بتبعیت یهود که پیشتر تصریح کنند بتکذیب آنها و روی و بعضی ترجیح کرده اند حدیث جذامه را بانکه وی در صحیح ست و مقابل او حدیث مضطرب مختلف الاسناد ست
و مصنف گفته رد کرده اند این را بانکه این قادح در یک حدیث ست نه در انچه بعضی او را مقوی بعض باشد که بران عمل کرده میشود چنانکه در قیاست و جمع ممکن ست
چنانکه ابن القیم گفته که تکذیب یهود در زعم ایشان ست که حمل با عزل متصور نیست اصلا و آنرا بمنزله قطع نسل بواد گردانیده پس ایشان را تکذیب کرد و خبر داد
که عزل مانع حمل نیست لو اراد الله ان یخلقه اگر خواهد خدا که پیدا کند آن را یعنی بچه را ما استطعت ان تصرفه نمی توانی تو که برگردانی آن را
و پیدا شدن نه ی بعزل خود یعنی تو خیال کرده که ریختن منی و انداختن آب در رحم سبب پیدا شدن فرزند ست و عزل سبب ناپیدا شدن این چنین نیست
که تو توهم کرده بلکه آن باراده پروردگار تعالی ست بسا که آب منی در رحم بریزد و فرزند نشود و بسا که عزل کنند و فرزند پیدا شود نعم فرزند از نطفه پیدا میشود
و متکون میگردد و تواند که در صورت عزل بی اختیار چیزی از نطفه در رحم افتد و ولد متکون گردد اگر تقدیر الهی به پیدا شدن او رفته ست ولی نطفه هم پیدا
می تواند کرد و انکه نطفه در رحم افتد و ولد متکون نگردد خود بسیار ست و چون پیدا کردن او نخواهد و او حقیقی نباشد و از همین جا اورا و اد خفی گفتند زیرا که
در عزل هرب از حمل ست پس این قصد را جاری مجری وأد دانستند لیکن فرق آنست که وأد ظاهر ست بمباشرت در وی قصد و فعل هر دو فراهم شده
و عزل تعلق بقصد دارد فقط و لهذا موصوف بخفا شد در نیل گفته و این جمع قوی ست و بعضی تضعیف کرده اند حدیث جذامه را بزیادتی که در آخر او ست
که متفرد ست بدان سعید بن ابی ایوب از ابی الاسود و رواه مالک و یحیی بن ایوب عن ابی الاسود فلم یذکراها و بمعارضه وی جمیع احادیث باب او صحاب
سنن اربعه این زیادت را حذف کرده اند و احتجاج کرده ست بحدیث جذامه مانع عزل همچو ابن حبان و غیر او رواه احمد و ابو داود و اللفظ له
و لفظ حدیث ابو داود در راست و النسائي و الطحاوي و رجاله ثقات و بالجمله از نیحدیث خصتی در عزل مفهوم شد یا اشارتی بکراهت او بکلی
آن و مذهب حنفیه و اکثر علما عدم جواز او ست در حره مگر برضای او و در امه جائز گویند منکوحه باشد یا مملوکه و بعضی گویند در منکوحه رضای مالک او معتبر ست
و حق آنست که حدیث ازین تفاصیل ساکت ست و قد اخرج احمد و البزار بسند حدیث انس و صححه ابن حبان ان رجلا سال عن العزل فقال النبی صلی الله علیه
وسلم لو ان الماء الذی یکون منه الولد اهرقته علی صخرة لاخرج الله منها ولدا و له شاهدان فی الکبیر للطبرانی عن ابن عباس و فی الاوسط عن ابن مسعود و عن
جابر رضی الله عنه کنا نعزل علی عهد بودیم ما که عزل میکردیم در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم و القران ینزل حال آنکه قرآن
فرود می آمد یعنی در زمان آنحضرت که وحی می آمد از عزل که ما میکردیم نهی نیامد و لو کان شیء ینهی عنه لنهانا عنه و اگر می بود عزل چیزی که نهی کرده میشود
ازان هر آینه نهی میکرد ما را ازان متفق علیه و ازین حدیث نیز اباحت عزل معلوم شد و لیکن بخاری این لفظ را لو کان شیء ینهی عنه الخ ذکر نکرده صرف
مسلم آن را از کلام سفیان که احدی از رواة حدیث ست آورده و ظاهر آنست که آنرا بطریق استنباط گفته مصنف در فتح گفته تتبعت المسانید

وجدت اکثر رواته عن سفیان لایذکرون هذه الزیادة انتهی وچنانکه مصنف را درینجا اتفاق افتاده چنین صاحب عمده را هم واقع شده که این را حدیث گردانیده وابن دقیق العید شرح وی پرداخته واز استدلال جابر که تقریر خدام ایشان را برین کار باشد استغراب نموده شوکانی در شرح مختصر گفته غایت آنست که جابر نهی از عزل آگاه نشده وغیر او را بدان علم حاصل گشته چنانکه در حدیث ابی سعید ست ومسلم ومسلم راست بایں لفظ فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا پس رسید خبر آن یعنی عزل کردن ما پیغمبر خدا را پس نهی نکرد ما را حاصل آنکه نهی عزل نه در کتاب ست ونه در سنت پس جائز باشد وبآن رفته اند حنفیه باتفصیلی که در فقه مذکور ست گویا تقریر وی صلی الله علیه وسلم دال بر جواز او ست ومراد جابر از قرآن چیزیست که خوانده میشود عام تر از آنکه تعبد بتلاوت او باشد یا بغیر او از انچه وحی کرده میشود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم گویا میگوید که ما این را در زمان تشریع احکام کردیم واگر حرام می بود بران مقرر داشته نمی شدیم گفته اند واز نجا استغراب ابن دقیق العید زائل میشود مگر آنکه لابد ست از علم آنحضرت صلی الله علیه وسلم بکردن ایشان این کار را در سبل گفته حدیث دال ست بر جواز عزل ومنافی او نیست کراهت تنزیه چنانکه احادیث نهی بران دال اند وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه بغسل واحد بدرستیکه بود آنحضرت که طواف میکرد بر زنان خود ویمگیشت یعنی جماع میکرد بیک غسل وبرای هر جماع غسل جدید نمی برادر دو کلام برین حدیث در باب الغسل گذشته وباین استدلال کرده اند بر آنکه قسم ورعایت نوبت بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب نبود والا در نوبت یکی بحجرهٔ دیگری چون میرفت وباین رفته اند حنفیه وگویند رعایت قسم از آنحضرت بمحض تفضل وتبرع بود مگر آنکه طواف بر جمیع نسا باذن صاحب نوبت باشد ومجموع نه زن بودند که بر انها طواف میکرد وابن العربی گفته آنحضرت را ساعتی از نهار بود که دران بروی قسم واجب نبود وآن ساعت بعد عصر ست واگر مشغول شدی بچیزی بعد مغرب بود وگویا این را از حدیث عایشه که نزد بخاری ست گرفته کان اذا انصرف من العصر دخل على نسائه فیدنو من احدهن پس لفظ فیدنو محتمل وقاع ست لیکن در بعض روایات این حدیث من غیر وقاع آمده پس ماخذ ابن العربی ناتمام باشد وبخاری از حدیث انس آورده که طواف میکرد بر زنان خود در یک شب واو را آن روز نه زن بود واراده بعد المغرب از لفظ شب هم تمام ست زیرا که اینوقت گنجایش آن ندارد خصوصاً با انتظار نماز عشا که اقیل واین مجرد استبعاد ست والاظاهر اتساع او ست برای این کار زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عشا تاخیر میکرد واورا درین کار قوتی بخشیده بودند که غیر او را نبود در جبل گفته وحدیث دلیل ست بر عدم وجوب قسم بر وی وبظاهر قوله تعالى ترجي من تشاء الآیه وجماعتی از اهل علم وجمهور قائل بوجوب اند وتاویل کرده اند حدیث را بر رضای نوبت یا آنکه بعد استیفای قسم باشد بطریق استیناف قسمت یا این ماجرا پیش از وجوب قسم ست ودر روایتی یازده زن آمده وجمع میان این روایت وقول نه زن آنست که هر که نگفته نظر بر ازواج کرده که زیاده ازین نزد وی فراهم نشده وبمرور صلی الله علیه وسلم ازیمین نه زن کما قال انس اخرجه عنه ابو نعیم فی المختارة وهر که یازده گفته مارية قبطية وریحانه را هم شمرده ولفظ نسا تغلیباً اطلاق کرده اخرجاه واللفظ لمسلم وفی روایة لابی نعیم فی معرفة الصحابة فی صحوة ودر حدیث دلالت ست بر آنکه آنحضرت اکمل رجال بود در رجولیت که اینقدر قوت داشت وبخاری اخراج کرده که او را قوت سی مرد بود ودر روایت اسمعیلی قوت چهل مرد آمده ومثله لابی نعیم فی صفة الجنة وزاد من رجال اهل الجنة واحمد ونسائی از حدیث زید بن ارقم آورده اند که مرد را در جنت قوت صد کس دهند در اکل وشرب وجماع وشهوت وصحه الحاکم اللهم ارزقنا

باب الصداق

بفتح صاد وکسر آن ماخوذ از صدق زیرا که مشعر ست بصدق رغبت وراست بازی زوج در زوجه ودران هفت لغت ست واو را هشت نام که درین قول جمع ست صداق ومهر نحلة وفریضة + حباء واجر ثم عقر علائق + ودر شرع من قبلنا صداق برای اولیا بود کما قاله صاحب المستعذب على المهذب عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها آزاد کرد آنحضرت صفیه را

که در جنگ خیبر بدست آمده بود و بعد از عتق بزنی گرفت او را و گردانید آزادی او را اجر کابین او در سبل گفته این ام المؤمنین صفیه دختر حیی بن اخطب است از سبط هارون بن عمران بود زیرا بن ابی الحقیق چون روز خیبر کشته شد صفیه در بندیان افتاد آنحضرت او را برگزیده آزاد ساخته تزوج کرد و وفات او در سنه پنجاه ست و قیل غیر ذلک متفق علیه حدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن عتق مهر کسی بهر عبارت مفیده که واقع شود و فقها را در کیفیت عبارت سخنی چند عبارت ست احمد و اسحق و غیرهم بظاهر این حدیث رفته اند و بهمین حدیث استدلال کرده و اکثر بعدم صحت رفته و از حدیث جواب داده اند که آنحضرت او را بشرط تزوج آزاد کرده پس بصفیه قیمت وی واجب باشد و این قیمت معلوم بود بران تزوج کرده و این تاویل مردود ست زیرا که لفظ حدیث در مسلم این ست ثم تزوجها و جعل عتقها صداقها و عبد العزیز راوی او گفته ثابت انس را گفت بعد از آنکه روایت این حدیث کرد ما اصدقها قال نفسها و اعتقها و این ظاهر ست در آنکه نفس عتق صداق بود اگر گویند که این فهم انس ست و جائز ست که غیر صحیح باشد گوئیم وی اعرف بلفظ و افهم برای او ست و وی تصریح کرده که آنحضرت همین عتق را صداق گردانیده و این روایت فصل وی صلی الله علیه وسلم ست و حسن ظن بانس که بحجت ثقت او ست موجب قبول روایت او در افعال ست چنانکه قبول آن در اقوال واجب ست والا لازم می آید رد اقوال و افعال زیرا که صحابه لفظ نبوی را نقل کرده اند مگر در شی قلیل و اکثر روایت ایشان بالمعنی ست چنانکه معروف ست و عمده در روایت سمعی فهم او ست و قول وی که انس این را مرفوع نکرده بلکه بطریق تظن گفته خلاف ظاهر لفظ ست زیرا که گفته جعل عتقها صداقها و طبرانی و ابو الشیخ از حدیث صفیه آورده اند که گفت اعتقنی النبی صلی الله علیه وسلم وجعل عتقی صداقی و این صریح ست در صحت روایت انس و در آنکه وی این را تظنناً نگفته ست کما قیل و جمهور این حدیث را بحمت آن تاویل کرده اند که مخالف قیاس ست بدو وجه یکی آنکه عقد صفیه بر نفس وی اگر پیش از عتق واقع شده ست این محال ست و اگر بعد او ست غیر لازم ست او را دوم آنکه اگر عتق را صداق قرار دهیم پس این عتق یا در حالت رق قرار گرفته و این محال ست زیرا که رق و عتق باهم تناقض دارند یا در حالت حریت ست و این مستلزم سبق حریت بر عقد ست و لازم می آید وجود عتق در حال فرض عدم او و این محال ست زیرا که تقرر صداق را تقدم بر زواج لابد ست نصاً یا حکماً تا زوجه مالک طلب آن شود و این در عتق صورت نمی بندد پس محال ست که صداق باشد وجوابش اولاً منع صحت بعد قصه مبالات باین مناسبات نتوان کرد و ثانیاً بعد تسلیم قول مذکور جواب از اول آنست که عقد بعد عتق باشد و چون صفیه از عقد ممتنع شد او را سعایت برای قیمت خود لازم آمد و درین خود هیچ محذوری نیست و از ثانی آنکه عتق منفعتی ست که معاوضه ازان صحیح ست و چون منفعت ازین جنس باشد عقد بران صحیح شود مثل سکنی دار و خدمت زوج و نحو آن اگر گویند ثواب عتق عظیم ست آنرا صداق گردانیده فوت ساختن لائق نیست و مهر را شی دیگر گردانیدن ممکن بود پس جوابش آنست که آنحضرت فعل مفضول برای تشریع بسیکرد و ثواب آن بیشتر از ثواب افضل باشد و این در حق او افضل ست و حدیث عایشه را در قصه جویریه که ذکر این حدیث صفیه میکنند لفظ وی اینست که آنحضرت جویریه را گفت هل لک ان اقضی عنک کتابتک و اتزوجک قالت فعلت اخرجه ابو داود پس درین قصه نه تعرض بمهریت و نه بغیر او پس ما را بما نحن فیه نباشد کذا فی السبل و لیکن طحاوی از ابن عمر آورده که آنحضرت عتق جویریه بنت الحارث القرظیه را صداق وی گردانیده پس مؤید ما نحن فیه باشد و نیز جمهور گویند که این از خصائص آنحضرت بود و دلیل گفته دعوی اختصاص مقتضر بسوی دلیل ست و گویند آزاد کرده بود او را بشرط آنکه نکاح کند او را بغیر مهر پس وفا بآن لازم آمده و این خاص ست با آنحضرت و در نیل گفته لا یخفی ان هذا تعسف لا ملجأ الیه فان الصلح حق گفته عتق بجای مهر شده تا آنکه مهر مؤدی چنانکه گویند الجوع زاد من لا زاد له و این را اقرب وجوه بسوی لفظ حدیث گردانیده و در نیل گفته و بالجمله فالدلیل قد دل و هذا و هجر والاستبعاد والاصلح للابطال ما صح من الاداته و الا فقیسه مطرحة فی مقابلة النصوص الصریحة الصحیحة فلیس بید المانع برهان ینتهی و رفته اند بظاهر منطوق حدیث از قدما سعید بن المسیب و ابراهیم نخعی و هادی و زهری و ابن القیم و رهری علی بن ابی طالب و انس بن مالک و حسن بصری و ابی سلمه باهم شمرده و گفته و هو الصحیح الموافق للسنة و اقوال الصحابة و القیاس و اطالت کرد در بحث ازین مسئله بر وجهی که مزیدی بران متصور نیست و رفته اند فقهای امصار ثوری و ابو یوسف و احمد و اسحق و اوزاعی و شافعی و حسن بن صالح و گفته اند که چون

آزاد کند کنیز خود را بر نکه کابین او همین عتق او ست صحیح ست عقد و عتق و مهر و مالک و ابن شبرمه و ابی حنیفه و محمد بعدم صحتش رفته و گفته مستحق مهر مثل ست زیرا که
وی حره گشته وطی او بی مهر مباح نیست و باین رفته اند جمهور و دلیل ایشان قیاس ست و هو کما تری **وعن** ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهری
القرشی یکی از فقهای سبعهٔ مدینه مشهور رفیقه از مشاهیر تابعین و اعلام ایشان ست در قولی و در قول دیگر احد السبعة ابوبکر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام القرشی
گویند همین کنیت نام او ست و وی کثیر الحدیث واسع الروایة ست سماعت دارد جماعتی را از صحابه و از وی هم جماعتی گرفته در سنه اربع وسبعین یا اربع ومایة در
عمر سبعین بمرد ترجمهٔ وی با بقیهٔ فقهای سبعهٔ مدینه در اتحاف النبلا نوشته ایم قال سالت عایشة رضی الله عنها زوج النبی گفت پرسیدم عایشه بانوی
پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم کم کان صداق رسول الله چند بود مهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم قالت کان صداقه لازواجه ثنتی عشرة
اوقیة گفت عایشه مهر آنحضرت مر زنان او را دوازده اوقیه بود و نشا و نصف اوقیه نش بفتح نون و تشدید شین و اوقیه بضم همزه و سکون واو و کسر قاف و
تشدید تحتیه چهل درهم سنگ را گویند و این وزن اوقیه حجاز ست و این کلام محمول و مبنی ست بر اکثر و اغلب و الا صداق صفیه عتق بود و مثل او ست جویریه و خدیجه
را هم این مقدار مهر نبود و ام حبیبه را نجاشی از طرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار هزار درهم داد کما رواه ابوداود و النسائی و ابن اسحق از ابی جعفر چهار صد دینار
روایت نموده اخرجه ابن ابی شیبة من طریقه و طبرانی از انس آورده که دو صد دینار بود و لیکن سندش ضعیف ست و بهر حال اینقدر مهر تبرع بود برای اکرام
رسول خدا و نبود بامر وی صلی الله علیه وسلم لیکن آنحضرت آنرا مقرر داشت قالت اتدری ما النش قلت لا گفت آیا دری یا نی چه چیز ست نش گفتم نه
قالت نصف اوقیة گفت نصف اوقیه ست و در صراح گفته نش بست و درم سنگ که نیم اوقیه باشد و نش نصف هر چیز را گویند تا آنکه نش رغیف نصف رغیف
فتلک خمسمائة درهم پس این مجموع پانصد درهم باشد فهذا اصداق رسول الله صلی الله علیه وسلم لازواجه پس این کابین آنحضرت ست
برای زنان او و این نصاب صالح ست بحسب عادت مردم عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم و همچنین بعد زمانهٔ او و داخل ست در برکت و اجمع ست برای
خیر و در ان حصول شرف اتباع ست رواه مسلم فی صحیحه و استدرکه الحاکم فهم شافعیه گویند مهر مستحب همین قدر ست تا سیاوا قل مهر که بدان عقد صحیح شود ذکرش گذشته
و اکثر را حد نیست اجماعا قال تعالی **وآتیتم احداهن قنطارا** و قنطار گویند یکهزار و دو صد اوقیه ذهب ست قاله معاذ و گفته ابو سعید الخدری
و گفته اند هفتاد هزار مثقال و گفته اند صد رطل زر و عمر خواسته بود که اکثر مهر را بر مقدار مهر ازواج مطهرات مقصور کند و زیاده را بسوی بیت المال رد سازد و در خطبه
بدان تکلم نموده زنی بر وی رد کرد و احتجاج بآیه قنطار نمود پس رجوع کرد و فرمود کل الناس افقه من عمر **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال لما تزوج علی
بن ابیطالب رضی الله عنه و کرم الله وجهه فاطمة رضی الله عنها هرگاه بزنی گرفت علی فاطمه را که سیدهٔ نسای عالمین ست و این در سنه ثانیه از هجرت در ماه رمضان
بود و بنا کرد باوی در ذی حجه و زاید برای او حسن و حسین و محسن و زینب و رقیه و ام کلثوم را و مرد در مدینه بعد موت وی صلی الله علیه وسلم بسه ماه کذا فی الاصل و قال
بسطنا ترجمتها فی الروضة الندیة و در اینجا برای ولادت محسن روایتی صحیح آورده باشد والا مشهور خلاف این ست و الله اعلم **فلینظر** قال له رسول الله صلی
الله علیه وسلم اعطها شیئا فرمود علی را نبی صلی الله علیه وسلم بده فاطمه را چیزی قال ما عندی شیء گفت علی نیست نزدم چیزی قال فاین درعک
الحطمیة فرمود پس کجاست زره حطمیه تو پس داد آن زره را بفاطمه حطمیه بضم حای مهمله و فتح طا نسبت بسوی حطمه بن محارب ست که بطنی از عبد القیس بود
زره ها میساخت کذا فی النهایة سمیت بذلک لانها تحطم السیوف و از حدیث استحباب تقدیم چیزی از مهر برای جبر خاطر زوجه معلوم شد و همین ست معروف نزد
کافهٔ مردم و معارض نیست باین حدیث عایشه نزد ابن ماجه و ابوداود که گفت امر کرد ما را رسول خدا صلی الله علیه وسلم بانکه داخل کنم زنی را بر زوج او
پیش از انکه بدهد او را چیزی زیرا که دال ست بر عدم وجوب تقدیم پس منافی استحباب نباشد و در نیل گفته حدیث عایشه دال ست بر انکه شرط نیست در صحت
نکاح تسلیم زوج مهر را بزوجه قبل دخول و لا اعرف فی ذلک خلافا و در سبل گفته درین روایت ذکر اعطای درع یا غیر او نیست و وارد شده ست در تعیین عطیه علی

روایتها مگر آنکه مسند نیست رواه ابو داود وسکت عنه والمنذری والنسائی وصححه الحاکم وفی روایة فاعطاها درعه ثم دخل بها اخرجه ابو داود وعنه وعن
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل
عصمة النکاح فهو لها هر کدام زن که نکاح کرد بر مهر یا بر عطایا بر وعده پیش از عصمت نکاح پس آن مهر وعطا و وعده مر او راست و وی مالک آنست
یعنی هر چه زوج پیش از عقد داده است یا وعده داده آن کرده است و در دوم حاضر نیست آنهه از آن زوجه است اگر چه از نام غیر او داده باشد مثل پدر یا برادر
وهمچنین هر چه نزد عقد بدهد و در مسئله خلاف ست مالک و عمر بن عبد العزیز و ثوری و ابی عبید بظاهر حدیث رفته اند و ابو یوسف گفته اگر قبل عقد ذکر غیر
کرده است مستحق وی آن غیر ست نه این زن و همچنین ابو حنیفه گفته که شرط لازم ست برای مذکور از اب و اخ و نکاح صحیح ست و شافعی گفته اگر نام غیر برده است
تسمیه فاسد ست و زن مستحق مهر مثل ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان تشبیه نکاح با بیع ست در ین امر پس هر که آنرا تشبیه بوکیل داده که بیع سلعه
میکند و برای خود جا شرط نمیاید وی گفته نکاح جائز نیست چنانکه بیع جائز نیست و هر که نکاح را درین باب مخالف بیع دانسته است وی قائل بحوا ست اما
تفریق مالک پس بهمت آنست که در عقد نکاح متهم ست بانکه شاید برای نفس خود شرط کرده باشد بنا بر نقصان از مهر مثل و بعد عقد نکاح و اتفاق بر مهر متهم نیست
انتهی و در سبل گفته این تعلیل کرد و حدیث ذکر نمود بر اکه در وی مقال ست و انچه زوج موافق عرف میدهد از انچه برای اتلاف ست مثل طعام و نحو آن پس اگر
در عقد شرط کرده شده بهت مهر باشد و انچه پیش از عقد داده است رجوع در ان بشرط بقای آن صحیح ست اگر در عادت تسلیم آن برای تلف ست و اگر تسلیم
برای بقاست رجوع در قیمت وی باشد بعد از تلف مگر آنکه از تزویج ممتنع شوند که در ینصورت رجوع بقیمت در طرفین باشد جمیعا و اگر زن بمرد یا انکس از
تزویج با او باز ماند پس رجوع در شی باقی و مسلم للبقاست و در تالف قبل وقت معتاد تلف نه جز آن وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطاه
و چیزی که باشد بعد عصمت نکاح پس آن مر کسی راست که داد آنرا برابرست که زوجه باشد یا ولی یا غیر او و برابرست که هبه باشد یا هدیه یا انفاق حال و اگر زوج
طعام ولیمه عرس بزوجه فرستاد و در عقد آن را شرط کرده پس تناول ازان مر قرابت و غیر هم را جائز ست زیرا که وی در تسلیم آن شرط کرده بود نه آنکه ملک
زوجه باشد و عرف معتبرست دران واحق ما اکرم الرجل علیه ابنته او اخته و منزاورترین چیزی که بزرگی کرده شود مر دختر یا خواهر او ست
یعنی خسر و خسر پوزه مستحق اکرام اند و دلیل گفته در وی دلیل ست بر شروعیت صله اقارب زوجه و اکرام و احسان با ایشان و بر نکه این حلال ست مر ایشان را
و نیست از قبیل رشوت محرمه مگر آنکه ممتنع شوند از تزویج مگر بدان رواه احمد والاربعة الا الترمذی یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه وسکت عنه
ابو داود واشار المنذری الی انه من روایة عمرو بن شعیب وفیه مقال معروف وعن علقمة بن قیس ابو شبل بن مالک من بنی بکر بن النخع النخعی روایت دارد
از عمرو بن مسعود تابعی جلیل کبیر معتبرست در زمان آنحضرت ولادت یافته از یاران بزرگ ابن مسعود ست و مشتهر شده بصحبت او و عم اسود نخعی ست مات سنة
احدی وستین عن ابن مسعود روایت میکند از ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة که وی پرسیده شد از حکم مردی که نکاح کرد زنی را
ولم یفرض لها صداقا و تسمیه و تعیین نکرد و مقرر نمود برای آن زن مهر را ولم یدخل بها و دخول نکرد آن مرد بآن زن حتی مات تا آنکه مرد
آن مرد فقال ابن مسعود پس گفت ابن مسعود بعد از آنکه اجتهاد کرد تا یک ماه لها مثل صداق نسائها مر آن زن را ست مانند مهر زنان قوم او از
اخوات و عمات و بنات که مشارک اند او را در مال و جمال و ثیابت و بکارت لا وکس نیست نقصان و تنقیص و کس بفتح واو و سکون کاف و سین مهمله در آخر
کم شدن و کم کردن ولا شطط بفتح شین معجمه و دو طای مهمله و نیست زیادت یعنی مهر مثل واجب ست بی زیادت و نقصان وعلیها العدة وبر زن ست
عدت اگر چه دخول نکرده ولها المیراث و مر آن زن را ست میراث آن مرد و چون ابن حکم کرد ابن مسعود گفت اگر صواب باشد انچه گفتم من پس از خدا ست
و اگر خطاست از من و از شیطان و خدا و رسول مبرا و منزه اند ازان فقام معقل پس ایستاد معقل بفتح میم و سکون عین مهمله و کسره قاف بن سنان

بسرین الاشجعی صحابی ست حاضر شد فتح مکه را و لوای قوم او در دست او بود کشته شد یوم الحره با پسر و قاتل شد بکوفه و حدیث او در انجاست کنیت او ابو محمد ست
موت او بطریق بصره شده فقال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی بروع پس گفت مثل حکم کرد آنحضرت در شان بروع بکسر موحده و فتح نیز آمده
وسکون رابنت واشق وبنت واشق بکسر شین معجمه وقاف امراة منا زنی بود از قبیلهٔ ما یعنی از بنی اشجع صحابیه ست و نام زوج وی هلال بن مره بود ذکر او ابن منده
فی المعرفة وهو فی مسند احمد ایضا مثل ما قضیت حکم کرد مانند انچه حکم کردی تو ای ابن مسعود ففرح بها ابن مسعود پس شاد شد باین کلمه مثل یا باین فتوی موافقت
بحکم آنحضرت ابن مسعود بشکرانه دریافت صواب درین مسئله وگفت شاد نشدم من بعد از اسلام آوردن خود مانند شادی موافقت قضای خودم بقضای رسول
خدا حدیث دلیل ست بر آنکه زن مستحق کمال مهر و جمیع صداق ست بموت زوج بعد عقد قبل فرض کابین اگرچه دخول نکرده باشد و خلوت واقع نشده و نام مهر برده
ولازم مهر مثل ست و باین رفته اند ابن مسعود و ابن سیرین و ابن ابی لیلی و ابو حنیفه و اصحاب او و اسحق و احمد و دلیل ایشان همین حدیث ست و در روی طعن کرده اند
در دفع آن بیاید و علی و ابن عباس و ابن عمر و مالک و اوزاعی و لیث و هادی و شافعی در قولی بآن رفته که مستحق نیست مگر میراث را فقط و مستحق نیست مهر را
و نه متعه را زیرا که متعه نیامده مگر برای مطلقه و مهر عوض وطی ست و وطی از زوج واقع نشده بر قیاس ثمن مبیع و جواب داده از حدیث بآنکه مضطرب ست و آن
مردود ست چنانکه بیاید در سبل گفته فمحل الحدیث للاستدلال فهو اولی من القیاس انتهی در نیل گفته گوید مروی ست از علی علیه السلام که گفت لا یقبل قول
اعرابی بوال علی عقبیه فیما یخالف کتاب الله وسنة نبیه واین مردود ست بعدم ثبوت از وی علیه السلام بوجه صحیح و اگر تسلیم کنیم ثبوت او پس منفرد نیست بحدیث
معقل بلکه مروی ست بطریق غیر وی و با او ست جراح چنانکه نزد ابی داود و ترمذی ست و دیگر مردم از اشجع و نیز کتاب و سنت نفی مهر مطلقه قبل مس
و فرض کرده اند نه نفی مهر زنی که شوهر او بمرد و احکام موت غیر احکام طلاق ست و استحقاق میراث مجمع علیه ست و مستحق آن بعقد ست که سبب او ست نه وطی
رواه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و دارمی نیز و صححه الترمذي وحسنه وجماعة منهم ابن مهدی و ابن حزم
وقال لا مغمز فیه لصحة اسناده ومثله قال البیهقی فی الخلافیات وشافعی گفته لا احفظه من وجه ثبیت مثله ولو ثبت لقلت به و در ام گفته ان کانت ثبت عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم فهو اولی الامور ولا حجة فی احد دون النبی صلی الله علیه وسلم وان کبر ولا شی فی قوله الا طاعة البدء بالتسلیم له ولم احفظه عنه من وجه ثبیت مثله مرة
یقال عن معقل بن سنان ومرة یقال عن معقل بن یسار ومروی عن بعض اشجع وواقدی گفته این حدیثی ست که از کوفه بمدینه آمد و اهل مدینه آن را نشناختند وجواب آنست که ضبط آن
غیر قادح در صحت ست زیرا که حدیث متردد ست میان دو صحابی واین طعن در روایت نیست و مراد ببعض اشجع معقل ست واین بعض صحابی ست و عدم معرفت
علمای مدینه نیز قدح در عدالت راوی نمیکند و حاکم در مستدرک از حرمله بن یحیی آورده که گفت شنیدم شافعی را میفرمود اگر حدیث بروع صحیح شود قائل شوم
بآن حاکم گفته قلت صح فقال به وقال شیخنا ابو عبید الله لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد صح الحدیث فقال به و دارقطنی در علل بعد ذکر اختلاف
در حدیث گفته والمنبها اسناد احدیث قتادة الا انه لم یحفظ اسم الصحابی گوئیم جهالت اسم راوی بر رای محدثین مضر نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و انچه مصنف گفته
که حدیث بروع را شاهدی ست از حدیث عقبة بن عامر که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم زوج امراة رجلا فدخل بها ولم یفرض لها صداقا فحضرته الوفاة
فقال اشهدکم ان مهر نسائی بخیبر لما اخرجه ابو داود والحاکم وتبعه الشوکانی پس درسبل گفته مخفی نیست که این حدیث را شهادت بران نمیست زیرا که این در باره زنی
مدخوله ست آری در وی شهادت ست یعنی ست که نکاح بغیر تسمیه صحیح ست والله اعلم وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنهما ان النبی صلی الله
علیه وسلم قال من اعطی فی صداق امراة لسیکه او درهم زن سویقا او تمرا سویق یا تمر یعنی پری هر دو کف فقد استحل پس تحقیق حلال گردانید
آن زن را فی الصراح استحلال حلال شمردن و حدیث دلیل ست بر صحت بودن مهر از غیر دراهم و دنانیر و بر کفایت مطلق سویق و تمر و ظاهر آنست که اگرچه قلیل
باشد و گذشت اقاویل علما در قدر اقل مهر در شرح حدیث و اینجا بنفس این ناظر ست در مذهب ایمه و حنفیه تاویل میکنند آن را بحمل بر تعجیل و میگویند که عادت ایشان

جاری بود تعجیل بعض مهر مؤثر از دخول اخرجه احمد وابو داود واشار الی ترجیح وقفه واخرجه الشافعی بلاغا مصنف در تخریج گفته روی موسی بن سلمة بن رباح وهو ضعیف ست وروی ست موقوفا واین اقوی ست انتهی پس می بایست که اشارت بسوی ضعف او میکرد نه بوقف وعن عبد الله بن عامر بن ربیعة هو ابو محمد العنزی بفتح عین وسکون نون وزا وبنسبا وخلاف کثیر ست در وقت قبض آنحضرت صلی الله علیه وسلم چهار یا پنج ساله بود وفاتش در سنه هفتاد وپنج یا سنه هفتاد وده عن ابیه روایت میکند از پدر خود عامر بن ربیعه وروی صحابی قدیم الاسلام ست صاحب دو هجرت حاضر شد بدر وهمه شاهد ران النبی صلی الله علیه وسلم اجاز نکاح امرأة بدستیکه آنحضرت روا داشت نکاح زنی را از بنی فزاره بفتح فا وزا واسم قبیله ست علی نعلین بردو نعل وگفت آن زن را آیا راضی شدی تو از نفس خود ومال خود بدو نعل یعنی نفس خود را در بدل این دو پاپوش دادی گفت آری خوشنود شدم وحدیث دلیل ست بر صحت گردانیدن مهر چیزی که ثمن داشته باشد اگرچه شیء حقیر باشد وگذشت اینکه هر چه ثمن گردانیدن آن صحیح ست مهر ساختن آن هم صحیح ست وروی ماخذ ست برای انچه در غیر این حدیث وارد شده که تصرف نکند زن در مال خود مگر برای زوج خود وانچه حدیث حجت ایمه ست وحنفیه آن را بر مهر معجل حمل میکنند اخرجه الترمذی واحمد وابن ماجة وصححه وخولف ای الترمذی فی ذلك ای فی التصحیح وعن سهل بن سعد رضی الله عنه قال زوج النبی صلی الله علیه وسلم رجلا امرأة بخاتم من حدید گفت سهل بزنی داد او آنحضرت زنی را بر انگشتری از آهن بصنف گفته وارد اند احادیث در اقل مهر وثابت نیست ازان هیچ شیء از انجمله حدیث جابر وعامر ست که گذشت وحدیث ابی امیه مرفوعا نزد ابن ابی شیبه من استحل بدرهم فی النکاح فقد استحل وحدیث ابی سعید نزد دارقطنی بلفظ لو علی سواك من اراك واقوای شیء که درین باب آمده حدیث جابر ست نزد مسلم کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجه الحاکم وگذشت حدیث سهل در واهبة نفس بطوله در اوائل نکاح ودر وی این ست که آنحضرت امر کرد خاطب آن زن را بالتماس خاتم حدید وروی نیافت وتزویج کرده داد او را بر تعلیم چیزی از قرآن پس اگر مراد باین همان حدیث ست پس مهر گردانیدن خاتم حدید تمام ست کما عرفت واگر مراد غیر اوست پس محتمل ست ولیکن بعید ست زیرا که مصنف میگوید وهو طرف من الحدیث الطویل المتقدم فی اوائل النکاح واین گوشه از حدیث طویل ست که در اوائل کتاب النکاح گذشته وبر تقدیر یکه مراد همان حدیث باشد تاویلش آنست که آنحضرت اذن داد در گردانیدن مهر خاتمی از حدید اگرچه عقد بر اتمام نیست هکذا فی السبل وبالجمله احادیث باب ناظر اند بصحت بودن مهر تعلیم قرآن وعتق معتقه وسویق وتمر وتعلین وشیء حقیر مثل انگشتر آهن زیرا که قیمت میدارد ووزن نواة از ذهب وجزآن در نیل گفته ان کل ما له قیمة صح ان یکون مهرا وعن علی رضی الله عنه قال لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم گفت نمی باشد کابین کمتر از ده درهم چنانکه مذهب حنفیه ست واین معارض ست باحادیث متقدمه مرفوعه داله بر صحت گردانیدن هر شیء صحیح الثمن بامهر نکاح کما عرفت اخرجه الدارقطنی موقوفا ومعنعنا فی سنده مقال زیرا که در سندش مبشر بن عبید ست احمد گفته کان یضع الحدیث ومروی ست از حدیث جابر مرفوعا ودر سندش حجاج بن ارطاة ست وهم مشهر مذکور واین هر دو ضعیف اند وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خیر الصداق الیسره بهتر کابین آسان تر اوست بر مرد ودر وی دلالت ست بر استحباب تخفیف مهر وبر آنکه خیر آسان خلاف این ست اگرچه جائز باشد کما اشارت الیه الآیة الکریمة فی قوله وآتیتم احداهن قنطارا گذشت نهی عمر از مغالات در مهور ودر روایتی قراءت ابن مسعود من ذهب در آیه مذکوره آمده اخرجه عبد الرزاق وله طرق بالفاظ مختلفة ویحتمل که مراد بخیر برکت زن باشد اخرجه ابو داود وصححه الحاکم ودر حدیث عایشه ست بزرگترین نکاح از روی برکت آسان ترین آنهاست از روی بار وگرانی وتعب ومشقت در تهیه اسباب آن رواه البیهقی فی شعب الایمان والطبرانی فی الاوسط ودر سندش ضعفی هست ورواه احمد بلفظ اعظم النکاح برکة الیسره مؤنة وبود کابین فاطمه بتول رضی الله عنها چهار صد درهم که از دوازده اوقیه چیزی کم ست وعن عایشة رضی الله عنها ان عمرة بنت الجون گفت عایشه بدستیکه عمره دختر جون بفتح جیم و

سکون واو نامش در نجا عمره مذکور شده و معذلک در نسب واسم او اختلاف کثیر ست اما حکمی شرعی بدان متعلق نیست مصنف گفته صحیح آنست که جونیه بود نام او امیمه بنت النعمان بن شراحبیل ست وابن سعد گفته استعاذه نکرد ازوی غیر او هیچ زنی وابن عبد البر گفته اجمعوا علی ان التی تزوجها ہی الجونیة تعوذت من رسول الله صلی الله علیه وسلم حین ادخلت علیه پناه گرفت بخدا از آنحضرت دسیکه درآورده شد بر آنحضرت یعنی لما تزوجها مراد میدارد عایشه ازدرآورده شدن اینکه هر گاه بزنی گرفت آنحضرت او را فقال پس فرمود آنحضرت لقد عذت بمعاذ هر آینه تحقیق پناه گرفتی بکسیکه پناه گرفته شده ست ابوی سعد فتح میم یا تثقیلها فطلقها وامر اسامة فمتعها بثلثة اثواب پس طلاق داد او را وامر کرد اسامه را پس بهره ور گردانید آن زن را بسه جامه ودر سبب تعوذ او اختلاف ست در روایت ابن سعد آمده که وی اجمل زنان بود چون آنحضرت بروی داخل شد زنان آنحضرت بروی غیرت برده او را گفتند زن نزد رسول خدا وقتی بهره مند میشود که چون بروی درآید بگوید اعوذ بالله منک تو هم ازوی استعاذه کنی ودر روایت دیگر باسناد بخاری آنست که عایشه وحفصه بروی درآمده شانه اش کردند وجنابش نمودند ویکی از ایشان گفت که آنحضرت را این کلمه از زبان خوش می آید چون در وقت درآمدن بگوید وقتاده گفته چون آنحضرت بروی درآمد فرمود بیا او گفت تو بیا پس طلاق داد او را وگفته اند که برص داشت وغیر ازین نیز گفته اند وبالجمله حدیث دال ست بر شرعیت متعه برای مطلقه قبل دخول واکثر اہل علم اتفاق کرده اند بر وجوب آن در حق کسیکه مهر برای زن مقرر نکرده مگر لیث ومالک وحق تعالی گفته لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ وظاهر امر وجوب ست بیهقی در سنن از ابن عباس آورده که گفت مس نکاح ست وفریضه صداق ومتعه بر زوج که زنی را بزنی گرفته واو را مهر مقرر نکرده طلاق داد قبل از دخول پس او تعالی امر کرد که تمتع کند آن زن را بر قدر یسر وعسر خود وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم روایت کرده اند که متعهٔ طلاق اعلای آن خادم ست ودون آن ورق ودون آن کسوت واین زن که رسول خدا صلی الله علیه وسلم او را متعه داد محتمل ست که صداق وی را نام نبرده باشد ومتعه بموجب آیت کرد وتحمل که نام برده اما بطریق فضل واحسان از جانب خود عطا فرموده واما تمتیع زنی که مهرش مقرر نشده واو را بعد دخول طلاق داده پس دران اختلافست ومذهب علی وعمر وشافعی وجوب اوست عملا بقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ومذهب حنفیه آنست که واجب نیست مگر مهر مثل نه غیر آن وگویند عموم آیت مخصوص ست بغیر مدخوله وآنکه او را آیت دیگر خاص کرده زنی ست که واجب ست دروی متعه زیرا که عدم مس شرط ست دران ووی او را مس کرده واما قوله تعالی فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ پس محتمل نفقه عدت ست ونمیست دلیل باحتمال وسابقا اشارت کردیم بانکه لیث قائل بوجوب آن نیست مطلقا وگوید اگر واجب می بود مقدر می بود واین مدفوع ست بانکه نفقه قریب واجب ست وبرای او تقدیر نیست اخرجه ابن ماجة وفی اسناده راد متروك وصل القصة فی الصحیح ای بخاری من حدیث ابی اسید الساعدی ویاتی فی الطلاق عن عایشة منسوبا الی البخاری ولفظه ان ابنة الجون لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم ودنا منها قالت اعوذ بالله منک فقال لها لقد عذت بعظیم الحقی باہلک رواه البخاری وابن ماجة والنسائی وقال الکلابیة بدل ابنة الجون

باب الولیمة

مشتق ست از ولم بفتح واو وسکون لام بمعنی جمع زیرا که زوجین مجتمع میشوند باہم قاله الازہری وغیره وابن الاعرابی گفته اصل وی تمام شی واجتماع اوست وواقع میشود بر ہر طعام که برای سرور سازند ومستعمل ست در ولیمهٔ اعراس بلا تقیید ودر غیر آن با تقیید مثل ولیمة مادبة هکذا قال بعض الفقهاء وحکاه فی الفتح عن الشافعی واصحابه وحکی ابن عبد البر عن اہل اللغة وہو المنقول عن الخلیل وثعلب وبه جزم الجوہری وابن الاثیر گفته که ولیمه طعامی ست که ساخته میشود در عرس خاصة در قاموس گفته ولیمه طعام عرس یا ہر طعام ابن سیده گفته قول اہل لغت اقوی ست زیرا که ایشان اہل لسان اند واعرف بموضوعات لغت واعلم بزبان عرب انتہی در سبل گفته فعل ازان اولم ست وواقع میشود بر ہر طعام ساخته شده برای سرور حادث وولیمهٔ عرس آنست که نزد دخول واملاک سازند عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرة بدرستیکه دید آنحضرت بر عبد الرحمن اثر

زردی که چسپیده بود بر تن وی یا جامهٔ وی از طیب عروس زعفران یا از غیر آن و در بعضی روایات تعیین صفره بر داغ زعفران آمده پس مخصص نهی از زعفر باشد مر متزوج را و مروی ست جواز آن در ثیاب از مالک و علمای مدینه بدلیل مفهوم نهی ثابت در احادیث صحیحه مثل لا یقبل الله صلوة رجل فی جسده شیء من الخلوق و گفته اند این مفهوم ست مقاوم نهی ثابت در صحیح نمی تواند شد و قصهٔ عبد الرحمن پیش از نهی در اول هجرت بود و تحمیل کردن این صفرت از جانب زن او بود که بوی خوش نه آنکه بقصد خود استعمالش کرده باشد و رجح هذا النووی و عزاه للمحققین و بنی علیه البیضاوی و ابو حنیفه و شافعی و من تبعهما منع کنند ازان در جامه فقال ما هذا پس پرسید آنحضرت چه چیز ست این اثر یعنی سبب آن چیست و از کجاست قال یا رسول الله انی تزوجت امرأة گفت ای رسول خدا بدرستیکه من نکاح کرده ام زنی را علی وزن نواة من ذهب بر وزن دانهٔ خرما از طلا گفته اند مقدار آن دران روز چهارم دینار بود و این را رد کرده اند بانکه بوی تمر مختلف ست از اعصار بوزون ساختن یعنی چه و گفته اند نواة من ذهب عبارت از پنجدرم ست در اصطلاح اهل حساب که سه و نیم ماشه میشود از سیم و بجزم الخطابی و اختاره الازهری و نقلاه عن عیاض عن اکثر العلماء و مؤید او ست روایت بیهقی که وزن نواة از ذهب قیمت کرده شد به پنجدرم و در روایتی نزد بیهقی از قتاده تقویم آن بسه درم و ثلث آمده و استدلالش ضعیف ست لیکن جزم به احمد و بعضی سه نیم درهم و بعضی سه و ربع درم نیز گفته اند و بعض مالکیه گفته اند که نواة نزد اهل مدینه ربع دینار ست و در روایت طبرانی از انس آمده که گفت اندازه کردیم آنرا ربع دینار و شافعی گفته نواة ربع پنج شست و نش نصف اوقیه و اوقیه چهل درم پس یک نواة پنجدرم باشد و کذا قال ابو عبید و جزم ابو عوانه و اخرون قال فبارك الله لك گفت آنحضرت پس برکت دهد خدای تعالی مر ترا و این دلیل ست بر آنکه معرس را دعا برکت کرده میشود و در یافت عبد الرحمن برکت دعوت نبویه تا آنکه گفت لقد رایتنی و لو رفعت حجرا لرجوت ان اصیب ذهبا او فضة رواه البخاری عنه فی آخر هذه الروایة اولم ولو بشاة ولیمه کن و اگرچه بگوسفندی باشد این عبارت برای بیان تقلیل و تکثیر هر دو آید و گفته اند که مراد در اینجا تکثیر ست یعنی اگرچه بیشتر هم خرج شود بکن زیرا که بودن شاة دران زمان قلیل بعید ست و عبد الرحمن در ان زمان بحد غنا هم نرسیده بود چنانکه از احادیث معلوم میشود و ولیمه میکردند بسویق و حیس و امثال آن متفق علیه و اللفظ لمسلم و له طرق فی الصحیحین و السنن و حدیث دلیل ست بر وجوب ولیمه در عرس و باین رفته اند ظاهریه و قیل هو نص الشافعی فی الام و دال ست از راه روایت احد از حدیث بریده که گفت آنحضرت چون خطب کرد علی فاطمه را الا بد ست از ولیمه و سندش لا باس به ست و این دال ست بر لزوم ولیمه و این در معنی وجوب ست و ابو الشیخ و طبرانی و او سط از حدیث ابی هریره آورده مرفوعا الولیمة حق و سنة فمن دُعِیَ و لم یُجِب فقد عصی و ظاهر از حق آنست که واجب باشد و احمد گفته سنت ست و جمهور گویند مندوب ست و این بطال گفته نمیدانم احدی را که واجب گفته باشد آنرا گویا وی عارف باین خلاف نشده و استدلال جمهور بقول شافعی ست که گفت نمیدانم که امر کرده شده باشد کسی بآن جز عبد الرحمن و نمیدانم که ترک کرده باشد آنحضرت ولیمه را و ازینجا استناد عدم وجوبش کرده اند در سبل گفته و لا یخفی ما فیه و اختلاف کرده اند در وقت ولیمه ماوردی از شافعیه گفته نزد دخول ست و ابن السبکی گفته منقول از فعل و صلی الله علیه وسلم بعد دخول ست گویا اشارت بقصهٔ تزوج آنحضرت بزینب بنت جحش میکند بقول انس که گفت صبح کرد آنحضرت عروس بزینب و خواند قوم را و بیهقی برین ترجمه باب کرده و گفته باب وقت الولیمة قاضی عیاض گفته اصح نزد مالکیه استحباب ست بعد دخول و جماعتی گفته نزد عقد و اما مقدار ولیمه پس ظاهر حدیث دران ست که قلیل بحدی یکشاة ست کمتر ازین خود نباید اما ثابت شده که آنحضرت ولیمهٔ ام سلمه باقل از یکشاة کرده و بر زینب بیک شاة و انس گفته ولیمه نکرد بر غیر زینب زیاده از انچه بردی کرده و لیکن ثابت شده که بر میمونه بنت الحارث زیاده بران کرده گویا مراد انس برکت طعام ولیمهٔ زینب ست که مردم دران نان و گوشت شکم سیر خوردند و این در غیر ولیمهٔ وی نبود قاضی عیاض گفته اجماع کرده اند بر آنکه حدیست برای اکثر آن و اقل آن یک شاة ست و هر چه میسر آید کافی ست و مستحب بر قدر حال ست و اختلاف کرده اند در تکرار ولیمه زیاده بر دو روز چنانکه باید و عن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعی احدکم الی ولیمة فلیاتها چون خوانده شود یکی از شما بسوی ولیمه پس باید که بیاید آنرا و اجابت دعوت همیشه سنت و مستحب ست و در ولیمه اوکد و ساقط میشود وجوب بودن طعام از شبه و تخصیص اغنیا و وجود همنشینان بد یا باشد دعوت بسبب جاه یا برای تعاون بر باطل یا وجود منکرات و اجابت ذمی مکروه ست متفق علیه انحدیث دال ست بر وجوب

اجابت ولیمه و حدیث ثانی بلسلوکه مسلم راست یعنی اذا دعا احدکم اخاه فلیجب عرسا کان او نحوه وقتی که بخواند یکی از شما برادر خود را پس باید که اجابت کند عرس باشد یا مانند آن چنانکه برای عقیقه گویا مراد بولیمه درین روایت مطلق طعام ست دال ست بر وجوب اجابت هر دعوت و نسبت تعارض میان هر دو روایت اگرچه از یک راوی ست زیرا که احتمال دارد که گاهی اقتصار بر بعض حدیث کرده باشد و گاهی استیفای آن نموده یا آنکه این لفظ از بعض رواة آن باشد و رفقا اند ظاهریه و بعض شافعیه بظاهر و اجابت را مطلق واجب گفته و زعم ابن حزم آنست که این قول جمهور صحابه و تابعین ست و بعضی در ولیمه عرس و غیر آن فرق کرده اند ابن عبد البر و قاضی عیاض و نووی اتفاق بر وجوب اجابت ولیمه نقل کرده اند و جمهور شافعیه و حنابله تصریح بفرض عین بودن آن نموده و نفس علیه مالک و بعضی فرض کفایه گفته اند و کلام شافعی دلالت دارد بر وجوب اجابت در ولیمه عرس و بر عدم رخصت در غیر آن زیرا که گفته اتیان دعوت ولیمه حق ست و ولیمه که آنرا ولیمه عرس گویند و هر دعوت که دران مرد را بطلبند ولیمه ست و رخصت نمیدهم احدی را در ترک آن و اگر ترک کند آن را ظاهر نشده مرا که وی عاصی ست چنانکه در ولیمه عرس ظاهر شده انتهی و بر قول وجوب او ابن دقیق العید در شرح الامام گفته جائز ست ترک اجابت بنا بر اعذار بعضی ازین بالا گذشته و از انجمله آنکه در انجا منکری باشد از خمر یا لهو یا فراش حریر یا ستر جدار بیت یا صورت در خانه یا باشد روز سوم و چون این اعذار نبی بر قول بوجوب ست پس بر قول ندب بالاولی باشد و اینها ماخوذ اند از معلومات شرعیه و قضایای واقعه مر صحابه را چنانکه در بخاری ست که ابو ایوب را ابن عمر دعوت کرد وی در خانه پرده بر دیوار دید ابن عمر گفت زنان درین کار بر ما غالب شدند وی گفت من کنت اخشی علیه فلم اکن اخشی علیک و الله لا اطعم لک طعاما و برگشت اخرجه البخاری تعلیقا و وصله احمد و مسند و طبرانی از سالم بن عبد الله بن عمر مانند آن آورده و امام احمد در کتاب الزهد آورده که مردی عمر را در عرس خود طلبید خانه او مستور بود دیگر بار ابن عمر گفت ای فلان کعبه را در خانه خود کی آوردی بعده صحابه را که باوی بودند حکم فرمود تا هر یکی هتک آن کرد و درین احادیث دلیل ست بر تحریم ستر جدار و ابو داود از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده لا ستروا الجدر بالثیاب و در وی ضعف ست و او را شاهد ست و بیهقی و غیره از حدیث سلمان موقوفا آورده اند که وی انکار ستر بیوت کرد و گفت خانه شما مگر محموم ست یا کعبه نزد شما آمده و گفت ندرایم دران تا آنکه دریده شود و در رساله خلافست جماعتی جزم بتحریم ستر جدار کرده و جمهور شافعیه بر انند که مکروه ست و مسلم اخراج کرده که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود ان الله لم یامرنا ان نکسو الحجارة و الطین و کشید پرده را تا آنکه دریده او قصه معروف ست در سبل السلام گفته و قد کنا کتبنا فی هذا رساله جواب سوال فی مدة قدیمة و طبرانی در اوسط از حدیث عمران بن حصین آورده که نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اجابة طعام الفاسقین و نسائی از جابر مرفوعا روایت کرده من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یقعد علی مائدة یدار علیها الخمر و سندش جید ست و اخرجه الترمذی من وجه آخر عن جابر و فیه ضعف و اخرجه احمد من حدیث عمر و بالجمله دعوت مقتضی اجابت ست و حصول منکر مانع پس مانع و مقتضی متعارض شدند و حکم مانع راست **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم شر الطعام طعام الولیمة یمنعها من یاتیها بدترین طعام طعام ولیمه ست منع کرده میشود آن را کسیکه می آید او را یعنی از فقرا چنانکه در حدیث دیگر ابو هریره ست شر الطعام طعام الولیمة یدعی لها الاغنیاء و یترک الفقراء رواه مسلم و در حدیث ابن عباس ست نزد طبرانی بئس الطعام طعام الولیمة یدعی الیه الشبعان و یمنع عنه الجیعان و ازینجا معلوم میشود که اگر دعوت شامل هر دو فریق باشد شریت ازوی زائل شود و مراد بولیمه ولیمه عرس ست زیرا که در عدم تقیید منصرف بسوی همان ولیمه میشود و یدعی الیها من یاباها و خوانده میشود بسوی او کسیکه ابا میکند آنرا ازین جمله ستانفه برای وجه شریت طعام ست و من لم یجب الدعوة فقد عصی الله و رسوله و کسیکه ترک کند اجابت دعوت را پس تحقیق بی فرمانی کند خدا و رسول او را و حدیث ظاهر ست در وجوب اجابت دعوت بر تقدیر عدم وجود موانع اگرچه بسوی شر طعام بود زیرا که اطلاق عصیان نمی شود مگر بر ترک واجب در نیل الاوطار گفته ظاهر وجوب ست بنا بر اوامر وارده باجابت بغیر صارف و گرداندن غیر مجیب عاصی و این در ولیمه عرس در غایت ظهور ست و در ولائم دیگر اگر اسم ولیمه شرعا بر آنها صادق آید انتهی و کلام دران گذشت اخرجه مسلم و البخاری نحوه و هم روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دُعِيَ احدُكم فليُجِبْ وقتی که خوانده شود یکی از شما بسوی طعام هر طعام که باشد یا طعام ولیمه پس باید که اجابت کند وحاضر شود برای نگاهداشت خاطر مسلمان و در طعام خوردن اختیار دارد فان کان صائما فلیصل پس اگر باشد روزه دار پس باید که نماز گذارد تا اورا فضل آن و اهل طعام را برکت آن حاصل و شامل گردد یا دعا کند برای اهل طعام بمغفرت و برکت و به قال الجمهور وان کان مفطرا فلیطعم واگر باشد افطار کننده پس باید که بخورد و صوم اگر صوم فرض ست افطار حرام ست بلا خلاف و اگر نفل ست جائز ست و اگر عدم افطار شاق باشد بصاحب دعوت افضل ست نزد اکثر شافعیه و بعض حنابله والا صوم افضل باشد و رویانی مطلقا افطار را مستحب گفته واین برای کسی ست که خروج از صوم نفل تجویز میکند و هر که استمرار بران بعد تلبس واجب می بیند نزد او جائز نیست وظاهر حدیث وجوب اکل ست وعلما دران خلاف دارند اصح نزد شافعیه عدم وجوب اوست در طعام ولیمه وجز آن بلکه واجب حضور و اجابت ست فقط و گفته اند واجب ست بنا بر ظاهر امر و اقل آن یک لقمه ست نه زیاده و هر که قائل وجوب نیست گوید امر برای ندب ست و قرینه صارفه بسوی آن حدیث آینده ست اخرجه مسلم ایضا وله من حدیث جابر رضي الله عنه نحوه وقال ان شاء طعم وان شاء ترك پس اگر خواهد بخورد و اگر خواهد نخورد پس سنت یا واجب حضور باشد نه اکل و غیر صائم را اکل مستحب ست وللحدیث الفاظ عندنا چه تخییر دلیل عدم وجوب ست ولهذا آن را مصنف عقب حدیث ابی هریره آورده **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طعام الوليمة اول يوم حق طعام ولیمه روز اول حق ست یعنی واجب ست یا سنت مؤکده یا مندوب وطعام يوم الثاني سنة وطعام روز دوم سنت ست و برای تکمیل جبر نقصان که در روز اول واقع شده و تکمیل آن مستحب وطعام يوم الثالث سُمعة وطعام روز سوم سمعه ست بضم سین وسکون میم یعنی برای آنست تا مردم بشنوند و مدح کنند و من سمع سمع الله به و هر که بشنواند مردم را و مشهور گرداند نفس خود را بکرم و عطا و سخاوت برای فخر و ریا مشهور گرداند او را خدای تعالی روز قیامت میان اهل عرصات که مُرائی و مفتری و کذاب ست یا در دنیا فضیحت کند و جزای سمعه و ریا بدهد مقصود آنست که خدای تعالی هرگاه نعمتی بر بنده خود احداث نمود و افاضه کرد بنده را باید که در برابر آن شکر کند و اظهار نماید و بمردم احسان کند ولیکن از حد اعتدال تجاوز ننماید تا بحد اسراف و سمعه و ریا نکشد که آن مرضی حق نیست و حدیث دلیل ست بر شرعیت ضیافت در ولیمه دو روز پس روز اول واجب ست چنانکه لفظ حق که بمعنی ثابت لازم ست افاده آن میکند و روز دوم سنت ست یعنی طریقه مستمره معتاده مردم که دران دخل ریا و تسمیع نیست و روز سوم ریا و سمعه ست پس فعل آن حرام باشد و اجابت آن نیز همچنین بود برین اذا کثر علما نووی گفته چون ولیمه کند روز سوم اجابتش مکروه باشد و در ثانی مطلقا واجب نیست و نیست استحبابش همچو استحباب آن در روز اول و جماعتی گفته مکروه نیست روز سوم برای غیر معتاد و در روز اول و دوم زیرا که اگر دعوت عموم مردم کثیر اند و در یک روز جمع همگنان شاق ست و هر روز فریقی را دعوت کرد این ریا و سمعه نباشد در سبل گفته و هذا قریب و میل بخاری بعدم باس بضیافت تا هفت روز ست چنانکه گفت باب حق اجابت الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة ايام او نحوه ولم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم يوما ولا يومين و درین ترجمه اشارت ست باخراج ابن ابی شیبه از طریق حفصه بنت سیرین که گفت هرگاه تزویج کرد پدر من دعوت کرد مردم را هفت روز و در روایتی هشت روز و باین اشاره کرد بخاری بقول خود او نحوه و در قول وی لم يوقت دلیل ست بر عدم صحت حدیث باب نزد وی قاضی عیاض گفته اصحاب ما برای اهل سمعه تا هفت روز مستحب گفته اند گویا مالکیه بمدلول کلام بخاری اخذ کرده اند و در نیل گفته لا ینفی ان احادیث الباب یقوی بعضها بعضا فتصلح للاحتجاج بها علی ان الدعوة بعد الیومین مکروهة انتهی رواه الترمذي واستغربه زیرا که گفت لا نعرفه الا من حدیث زیاد بن عبد الله البكائي و بو کثیر الغرائب و المناکیر و گفت دارقطنی متفرد ست بدان زیاد از عطا از ابن و السناب از ابی عبد الرحمن سلمی از ابن مسعود و زیاد مختلف ست در محتج به بودن و معذلک سماع او از عطا بعد اختلاط در وی ست و رواه البیهقي من روایة ابی سفیان عنه و در سندش بکر بن حنیس ضعیف ست و ذکره ابن ابی حاتم والدارقطني في العلل من حدیث الحسن عن انس و بخاری روایة من ارسله عن الحسن و عدین باب ست

از وحشی بن حرب و ابن عباس رواها الطبرانی فی الکبیر و آنا و هما ضعیف و مصنف گوید بطریق دیگر ترمذی گوید و رجاله رجال الصحیح در سبل گفته چون مصنف زیاد را مختلف فیه و سماع او از عطا بعد اختلاط میگوید پس این قول که رجال او رجال صحیح اند صحیح نباشد ولیکن گفته و له شاهد عن انس عند ابن ماجة و او شاهد است از حدیث انس نزد ابن ماجه و در سندش عبد الملک بن حسین نخعی و هو متروک ست و وی ضعیف ست در سبل گفته و فی الباب احادیث اخر لا تخلو عن مقال انتهی لیکن بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد کما عرفت **و عن** صفیة بنت شیبة بفتح شین و سکون تحتیه و بموحده بن عثمان بن ابی طلحة حجبی از بنی الدار گفته اند که آنحضرت را دیده است پس حدیث از مراسیل صحابه باشد زیرا که وی در تزویج این زن حاضر نشده بنا بر آنکه تزویج در مدینه بود و وی در مکه طفل بود یا متولد نشده و دار قطنی گفته صحیح نشده است روایت وی و ابن سعد و ابن حبان او را در کتاب الثقات از تابعیات شمرده و باقی بود تا زمان ولید **قالت اولم النبی صلی الله علیه وسلم علی بعض نسائه** گفت صفیه ولیمه کرد آنحضرت بر بعضی از زنان خود مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن صریحا و اقرب آنست که ام سلمه باشد و روایت ابن سعد از شیخ خود واقدی بسند صحیح مؤید او ست و در سبل گفته درین باب حدیثها ست دال بر آنکه وی ام سلمه ست و این هم گفته اند که ولیمه علی بفاطمه بود پس مراد بعض نسا کسی ست که منتسب باشد بسوی او فی الجمله اگرچه خلاف متبادر ست و دال ست برای او روایت طبرانی از حدیث اسماء بنت عمیس که گفت ولیمه کرد علی بفاطمه پس نبود ولیمه دران زمان افضل از ولیمهٔ او و من کرد و ذرع خود را نزد یهودی بر قدری از جو و شاید مراد دو مد باشد که نصف صاع ست و منطبق میشود بر قصه باب چنانکه گفت **مُدّی من شعیر** بود مد از جو و نسبت ولیمه بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مجاز باشد بجهت آنکه جو بیهودی آنحضرت داد یا بجهت دیگر و لیکن منفی نیست که این تکلف ست و مانع نیست از اینکه ولیمه کند آنحضرت بد و مُدّ و هم علی بد و مُدّ و مذکور در نیجا همین ولیمهٔ آنحضرت ست **اخرجه البخاري** هکذا مرسلا و دروی دلیل ست بر آنکه اقل از گوسفندی هم در ولیمه کافی ست و اگر این ثابت نمی بود حدیث اولم ولو بشاة افاده عدم کفایت اقل از شاة میکرد و لیکن این امر در خطاب واحد ست و در تناول آن غیر خود اضافی معروف ست در اصول **و عن انس رضي الله عنه قال قام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر و المدينة ثلث ليال** گفت انس اقامت کرد آنحضرت میان خیبر و مدینه سه شب **يبنى عليه بصفية** تبنا کرده میشود بر آنحضرت بصفیه **فدعوت المسلمين الى وليمته** پس خواندم مسلمانان را بسوی ولیمهٔ آنحضرت **فما كان فيها من خبز ولا لحم** پس نبود دران ولیمه از نان و نه گوشت **وما كان فيها الا ان امر بالانطاع** و نبود دران ولیمه مگر آنکه امر کرد آنحضرت بگستردن سفرهای چرم و انطاع جمع نطع بکسر و فتح نون و سکون و تحریک طا چهار لغت ست **فبسطت** پس گسترانیده شدند سفرها **فالقي عليها** پس انداخته شد بران انطاع **التمر والاقط والسمن** تمر خرما و اقط بفتح همزه و کسر قاف قروت سمن بفتح سین و سکون میم روغن و در روایتی آمده که ولیمه کرد بروی بحیس بفتح حا و سکون تحتانیه طعامی ست که ساخته میشود از خرما و تلقان و روغن و گاهی بجای قروت تلقان انداز ند و مثل حلوا چیزی میشود و در باب المعجزات از مشکوة آمده که ام سلیم برای آنحضرت حیس فرستاد تا ولیمه صفیه کند غرض که مجموع این چیزها را که تمر و اقط و سمن باشد حیس نامند **متفق عليه واللفظ للبخاري** در روی اجزای ولیمه ست بغیر شاة و بنا بازن در سفر و تاخیر جدیده بسه روز و اگرچه در سفر باشد **و عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم** روایت ست از مروی از یاران آنحضرت و جهالت نام صحابی قادح نیست زیرا که صحابه همه عدول اند و در سبل و نیل و تلخیص لتعرض بنام این صحابی نکرده **قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا** وقتی که جمع شوند دو داعی یعنی دو کس دعوت بسوی طعام کنند پس اجابت کن آنرا که نزدیک تر ست دروی از در تو و در همسایگی قرب باب معتبر ست نه قرب منزل **فان سبق احدهما فاجب الذي سبق** پس اگر پیشی کند یکی ازان دو کس پس اجابت کن آن کس را که پیشی کرده است و در دعوت ظاهر این در وقتی ست که جمع میان هر دو بجهت اتحاد وقت و مانند آن ممکن نباشد مثل معرفت و صلاح و صحبت و حقوق دیگر و گفته اند که از مرجحات اجابت یکی از دو داعی ست بودن رحم یا از اهل علم یا ورع یا قرابت از نبی صلی الله علیه وسلم **رواه احمد وابو داود وسنده ضعيف** و در تلخیص گفته ان اسناد هذا الحديث ضعيف و در سبل گفته

لیکن رجال اسنادش موثق اند و نمیدانیم که وجه ضعف سندش چیست زیرا که ابوداود آنرا از زهیر بن حرب از ابی خالد والانی عن ابی یعلی الاودی از حمید بن عبدالرحمن الحمیری عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده و اینهمه را ائمه حدیث توثیق کرده اند الا ابوخالد والانی که حدیثش اختلاف ست ابوحاتم توثیقش نموده و احمد و ابن معین لاباس به گفته و ابن حبان لایجوز الاحتجاج به فرموده و ابن عدی گفته فی حدیثه لین الا انه یکتب حدیثه و شریک گفته کان مرجیا پس حدیث برسیاق مصنف ظاهر الوقف ست و دروی دلیل ست برانکه احق باجابت اسبق ست و اگر مستوی شوند تقدیم کرده شود جار و جار را مر تبهاست پس احق ایشان اقرب ست ازروی باب و اگر مستوی شوند قرعه انداخته شود میان اینها انتهی گویم ضعف حدیث از جهت اختلاف در ابی خالد ست و گویا مصنف ترجیح تجریح بر تعدیل کرده حکم بضعف نموده و گفت رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من روایة حمید بن عبدالرحمن عن ابیه وله شاهد فی البخاری من حدیث عایشة قیل یارسول الله ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما منک باباً در نیل گفته تاثیر اقرب بهدیه دلالت نمیکند برانکه وی احق ست از ابعد در احسان کردن بسوی او پس احق باشد باجابت دعوت باجتماع هر دو در یک وقت و اگر یکی تقدم کرد اولی باشد باجابت از دیگر برابر ست که سابق اقرب بود یا ابعد پس قرب اگرچه سبب تاثیر بود لیکن معتبر نیست مگر باعدم سبق و چون سبق یافته شود اعتبار قرب نبود و در صورت استوا در قرب و بعد دار باجتماع در دو دعوت قرعه انداختن بست انتهی **وعن ابی جحیفة** بتقدیم جیم مضمومه بر حای مهمله مفتوحه و سکون یا قبل فا نام او وهب بن عبدالله السوائی بضم سین و تخفیف و او منسوب بست بسواءة بن عامر از صغار صحابه بود در وقت رحلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ببلوغ نرسیده ولیکن سماع دارد ازوی و روایت کرده اند ازوی و علی رضی الله عنه او را در کوفه بر بیت المال گذاشته بود و تمامه مشاهداً و رایا او حاضر شده و فات او در سنه اربع و سبعین در کوفه بود رضی الله عنه

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا اکل متکیاً نمی خورم من طعام را تکیه کرده در نهایه آورده که عامه چنان پندارند که مراد بتکی مائل و معتمد بریک پهلوست و نه چنین ست بلکه مراد اینجا تکی بمعنی معتمد بر فراشی ست که زیر او ست و متکن و مستوی بر فراش نشسته تکی ست و خطابی و نووی گفته تکی بمعنی متکن در جلوس خواه چهار زانو بنشیند یا معتمد بر فراش انتهی و در سبل گفته اتکاء ماخوذ ست از وکاء و تابدل ست از واو و وکاء چیزی ست که بآن سر کیسه بندند پس گویا وی مقعد خود را وکاء کرده و آن را بقعود بر فراش بسته و معنی آن استواء و برابر نشستن بست بر فراش از روی تمکن و معنی حدیث آنست که چون بخورم نشینم بر فراش متمکن و معتمد چنانکه بسیار خواران اطعمه نشینند و لیکن بنشینم بی تمکن و استقرار و بخورم لقمه چند و برخیزم و در سفر السعادت گفته تکیه بر سه نوع ست یکی آنکه پهلو بر زمین نهد دوم آنکه مربع بنشیند سوم آنکه یکدست بر زمین نهاده بران تکیه کند و بدست دیگر طعام خورد و هر سه نوع مذموم ست و بعضی استناد ظهر را بوساده یا بجدار یا مانند آن زیاده کرده و نوع رابع ساخته و بعضی گویند اتکا اینجا بمعنی قعود بر وجه استواء ست و سنت در اکل آنست که مائل بطعام متوجه بسوی وی منحنی بنشیند و حمل اتکا بر میل یا حد الجانبین و منع ازان بر مذهب اهل طب ست که گویند خوردن برین وضع مانع از سهولت انحدار طعام ست در مجاری و گوارا نا شدن چنانچه باید کذا فی مجمع البحار سیوطی در عمل الیوم واللیله گفته نخورد متکی و نه بر روی افتاده بلکه بنشیند بر دو زانو یا بر صورت اقعاء یا بر هر دو پا یا بر دار دو زانوی راست و بنشیند بر زانوی چپ کاتب حروف گوید چون در حدیث تفسیر اتکا مذکور نیست و اهل علم دران خلاف دارند و غرض از عدم اتکا دوری از هیأت اکل اهل تر فه است پس بر صورتی بخورد که ابعد بود از تکبر و ترفه و روش اهل عجم و اقرب باشد بتواضع و اظهار عبودیت و از هر چه آن را در عرف اتکا دانند بپرهیزد و اگر صورتی در قعود برای اکل از سنن ظاهر شود همان متعین گردد **رواه البخاری** و در منتقی گفته رواه الجماعة الا مسلما والنسائی و لفظ اما انا فلا اکل متکیا و جمعی از اهل علم این حدیث و امثال آنرا در باب آداب الاکل آورده اند و ایراد آن در باب الولیمه هم لطفی دارد و در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف در صفت اتکا گفته اختلاف کرده اند سلف در حکم اکل تکیه کرده ابن القاص زعم کرده که این از خصائص نبویه است و بیهقی تعقب او نموده گفته غیر وی صلی الله علیه وسلم را هم مکروه نیست زیرا که از فعل متعظمین و اصل او ماخوذ ست از ملوک عجم مگر مرد را مانعی باشد که جز تکیه کرده نتواند خورد او را کراهت نباشد بعده از جماعتی از سلف آورده که ایشان متکی شده

خورد نه این را حمل بر ضرورت نموده و درین حمل نظر است و ابن ابی شیبه از ابن عباس و خالد بن الولید و عبیدهٔ سلمانی و محمد بن سیرین و عطا بن یسار و زهری جواز آن بطلق روایت نموده و چون ثابت شد که مکروه یا خلاف اولی ست پس مستحب در صفت جلوس برای اکل آنست که جانی بر هر دو رکبه و ظهور هر دو قدم باشد یا ناصب پای راست و جالس بر پای چپ و غزالی از کراهت اکل مضطجعا اکل ثقیل را استثنی کرده و در حلت کراهت اختلاف ست و اقوی انچه وارد ست درین باب روایت ابن ابی شیبه ست از طریق ابراهیم نخعی که گفت مکروه میدانند خوردن تکیه کرده از خوف بزرگ شدن شکم و باین مشیرست اخبار وارده و وجه کراهت ظاهرست انتهی **وعن** عمر بن ابی سلمة قرشی مخزومی ست ربیب آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود در ارض حبشه سال دوم از هجرت متولد شده وقت رحلت جناب رسالت نه ساله بود در مدینه سنه ثلث و ثمانین بسر احادیث را از رسول خدا یاد گرفته و ازوی ابن المسیب و عروه بن الزبیر و پسرش محمد بن عمر راوی اند چون ام سلمه در نکاح آنحضرت در آمد عمر و خواهرش زینب در خانهٔ آنحضرت پرورش یافتند قال گفت عمر بن ابی سلمه بودم من در کودکی بکنار تربیت پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و بود دست من می جنبید و بسکی سیکرد و دراز میشد در طبق طعام و تناول میکردم از هر جانب وی چنانکه عادت خردسالان ست پس قال لي فرمود مرا رسول الله صلی الله علیه وسلم یا غلام سم الله ای کودک بگو نام خدا را حدیث دلیل ست بر وجوب تسمیه نزد اکل و این یکی از دو وجه ست مر اصحاب احمد را و بر این اند محققان اهل حدیث ابن القیم در هدی گفته احادیث امر بتسمیه صحیح صریح اند نیست معارض برای آنها و نیست اجماع سوغ مخالفت آنها از ظاهر او و شریک میشود تارک او را شیطان در اکل و شرب انتهی و جمهور از سلف و خلف چه محدثین و چه غیر ایشان بر اند که اکل شیطان محمول بر ظاهرست و نزد اکثر فقها امر برای استحباب و تسمیه مستحب و همچنین تحمید در آخر اکل و شرب مقیس ست بر اکل و گویند جهر کنند بران تا غیر او شنیده متنبه گردد و اگر ترک کرد آن را بسبب نسیان یا غیر او در اول طعام می باید که در میان آن بگوید بسم الله اوله و آخره بحدیث ابی داود و ترمذی و غیر هما که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا اکل احدکم فلیذکر اسم الله فان نسی ان یذکر الله فی اوله فلیقل بسم الله اوله و آخره و صححه الترمذی و باید که هر یکی از دو اکل تسمیه بگوید و اگر یکی گفت هم سنت تسمیه حاصل شد قاله الشافعی و بران استدلال توان کرد بانکه آنحضرت خبر داد که حلال میسازد شیطان طعامی را که ذکر کرده نمی شود بران نام خدا پس اگر ذکر کردیکی از دو اکل صادق آمد بران اینکه ذکر کرده شد نام خدا بروی همچنین اگر یکی از جماعه گوید ست پس وجوب یا استحباب نزد ایشان علی الکفایه ست و احادیث بسیار مخالف این قول ست و آن را توجیه کرده اند **وکل بیمینك** و بخور بدست راست خود و این یکی از سه مسئله ست که از بن حدیث ثابت شده و دران دلالت ست بر وجوب اکل بیمین زیرا که امر بدان وارد ست و مؤید او ست تاکید آنکه آنحضرت خبر داد که شیطان میخورد و می نوشد بشمال خود و فعل شیطان بر انسان حرام ست و زیادت تاکید میکند این را آنکه مردی خورد نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بشمال خود فرمود بخور بدست راست خود گفت نمی توانم فرمود نتوانستی و منع نکرد او را ازان مگر کبر پس نتوانست برداشت آنرا بسوی دهن خود اخرجه مسلم و آنحضرت بدعا نمیکند مگر بر ترک واجب و بودن دعا بنا بر تکبر او هم محتمل ست و نیست منافات در آنکه دعا بر هر دو امر باشد سعادا **وکل مما یلیك** و بخور از پیش خود جائی که متصل ست زیرا که در خوردن از پیش صاحب خود سوء عشرت و ترک مروت ست و هم وی استقذار میکند ازان خصوصا اگر شخصی رفیق باشد مثل شوربا و مانند آن و این امر نیز دلالت بر وجوب دارد مگر در مثل خاکه چنانکه در ترمذی ست از حدیث عکراش بن ذویب که گفت آورده شدیم بکاسهٔ بزرگ از ثرید و لحم پس خوردیم از کردم دست خود در نواحی آن و خورد آنحضرت از پیش خود و گرفت بدست چپ خود دست راست مرا و فرمود ای عکراش بخور از یکجا که این یک طعام ست پس آورده شدیم بطبقی که دران الوان تمر بود پس خوردن گرفتم از پیش خود و جولان کرد دست رسول خدا در طبق و فرمود ای عکراش بخور از هر جا که خواهی که این نه یک لون ست و درین دلالت ست بر تفرقه میان اطعمه و فواکه بلکه دلالت ست بر انکه چولون ماکول متعدد باشد طعام بود یا غیر آن از هر جانب که خواهد بخورد همچنین چون پیش خورنده چیزی نماند پس از جای دیگر بخورد اگرچه از سائر جوانب باشد و بخاری و مسلم از حدیث انس آورده اند که دعوت کرد خیاطی آنحضرت را بر طعامی که ساخته بود از پس رفتم همراه نبی صلی الله علیه وسلم و نزدیک کرد وی نان جوین و شوربا که دران دُبّا بود و قدید پس دیدم آنحضرت را که میجوید کدو را از گرد اگرد ظرف و جوانب او

پس همیشه ازان روز جستجوی دبا میکنم یعنی آنرا از قصعه چیده میخورم و در حدیث ست که گفت انس انداختن گرفتم آنرا بسوی خداوند خود نمی خوردم و این دلیل ست بر تطلب وی صلی الله علیه وسلم دبا را از جمیع قصعه بجهت محبتی که با این تره داشت و از اکل از وسط قصعه نهی آمده متفق علیه و درین باب حدیثها ست بالفاظها **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بقصعة بدر ستیکه آنحضرت آورده شد بقصعه و آن کاسه بزرگ باشد گویند که ده کس را سیر کند قاله الکسائی و عظیم تر ازان جفنه ست و صحفه کاسه کوچکتر ازان سیر شوند و جمع او صحاف ست و گفته اند صحفه و قصعه یکسان ست من ثریدا از اشکنه فقال کلوا من جوانبها پس فرمود بخورید از جانبهای کاسه کنارهای او و لا تاکلوا من وسطها و مخورید از میان کاسه فان البرکة تنزل من وسطها پس بدرستیکه برکت فرود می آید از میان وی یعنی بر طعامی که در میان کاسه ست بجهت آنکه وسط افضل و اعدل مواضع ست پس احق و اولی بود بنزول خیر و برکت و چون طعامیکه در میان کاسه ست محل برکت ست ابقای وی تا آخر طعام مناسب باشد برای ابقاء و استمرار برکت در طعام و افناء او ادب وی خوب نبود و درین باب حدیثها ست و همه دلالت دارد بر نهی از اکل از وسط قصعه و تعلیل آن بنزول برکت گویا مقتضی آنست که اگر از وسط خورد برکت بر طعام نازل نشود و نهی مقتضی تحریم ست برابر ست که اکل واحد باشد یا جماعه رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و نسائی و احمد و هذا لفظ النسائی و این لفظ که مذکور شد نسائی راست و سندش صحیح ست و لفظ احمد و ابن ماجه و ترمذی این ست که برکت نازل میشود در وسط طعام پس بخورید از کناره وی و مخورید از وسط وی و لفظ ابوداود این ست چون بخوردیکی از شما طعامی را پس باید که نخورد از بالای کاسه و لیکن بخورد از پایان آن زیرا که برکت نازل میشود از بالای کاسه ظاهر آنست که مراد با علا وسط ست و با سفل اطراف و مراد بنزول فیضان خیر و مزید نعمت ست از جناب فضل و رحمت الهی و لهذا سید الطائفه جنید بغدادی گفته یکی از مواطن نزول رحمت برین طائفه طعام ست و طیبی گفته تشبیه داده شد زیادت طعام را بنزول از اعلا در مائعات و اطعمهٔ نرمه که در وسط می ریزند و از آنجا بر اطراف می افتد و چون از اطراف میگیرند بدل آن از اعلا میرسد پس اگر از اعلا نگیرند منقطع گردد و این اقتصار ست بظاهر معنی و اکتفاست از معقول بمحسوس **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما قط عیب نکرد آنحضرت هیچ طعامی را هرگز کان اذا اشتهى شيئا اكله بود چون خوش میداشت چیزیرا که پیش می آوردند میخورد آن را و ان کرهه ترکه و اگر ناخوش میداشت و موافق طبع شریف یا مناسب حال نمی افتاد می گذاشت و نمی خورد آنرا متفق علیه در روی اخبار ست بعدم عیب آنحضرت طعام را و عدم ذم او مر آنرا پس نمیگفت که این تلخ ست یا حامض یا نخوان و حاصلش عدم عنایت او صلی الله علیه وسلم باکل ست بلکه هر چه را خواست خورد و الا ترک کرد و نیست در ترک دلیل بر حرمت عیب طعام شیخ علی متقی را خادم ایشان طعام بی مزه میخورانید مدتی دراز صبر کرد روزی نمک زیاده از عادت انداخته بود فرمودند بکش که چون ست چشیده گفت بخور بخور که خوب ست شیخ هیچ نگفت و در گذشت در معمولات مظهریه نوشته میفرمودند طعام بی مزه را از برای تحصیل شکر از مصالح گونه اگر با مزه سازند مضایقه ندارد بلکه احسن می نماید و کسانیکه طعام با مزه و لذیذ را از خلط آب بی مزه میکنند عجب مینماید زیرا که از طعام بی مزه شکر از دل او نخواهد شد مگر بظاهر زبان که صورت شکر ست نه حقیقت آن بلکه در حقیقت آن شکر از انشعاب صبر ست که معنی آن حبس النفس ست پس این معنی مستلزم خلاف شکر و منافی اتباع سنت ست که برای مخالفت نفس سخت تر چیزی ازان نیست و حق تعالی تجلی خاص آن طعام علاوه چنانکه فقیر در حضور حضرت ایشان یکبار قسمی از طعام را گونه تغییر و بیمزه کرده بود از معاینهٔ این معامله بسیار ناخوش شدند و فرمودند که خون تجلی خاص این طعام که ضائع نمودید بر ذمهٔ شماست و این قسم حرکات مخل از روش صوفیان ثقات نیست انتهی بلفظه محرر سطور گوید بیمزه ساختن طعام لذیذ از باب تقشف تصوف ست مبنی بر خلاف نفس و این در حقیقت معتد بر اصلا صحیح نیست زیرا که اصل کار موافقت حق ست نه مخالفت نفس آنچه فعل نبوی بود آنست که طعام خوشگوار را میخورد و ناخوش را ترک میکرد و عیب نمی نمود پس در ان ترجیح با مزه بر بیمزه و لذیذ بر بی لذت ست و اتباع در همین ست و بر اهل استقامت فیض نازل میشود مظهر بنمیدانی تجلی گردد کوه طور میگردد **وعن**

جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تاكلوا بالشمال مخورید بدست چپ فان الشيطان يأكل بالشمال پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ درسبل گفته این از اداله تحریم اکل بشمال ست اگرچه جماهیر بسوی کراهت رفته اند ودر شرب نیز همچنین وارد شده واین دلیل ست برآنکه اکل شیطان اکل حقیقی ست انتهی رواه مسلم ودر نیل الاوطار گفته جمهور سلف وخلف برین اند که اکل شیطان محمول بر ظاهر ست وشیطان را دو دست ودو پاست ودر ایشان نر وماده هست ووی حقیقةً بدست خود میخورد اگر دفع نکنند وگفته اند اکل ایشان بمجاز واستعاره هست وگفته اند خوردن ایشان شمیدن وبوی گرفتن ست ونمیست ملجا بسوی چیزی ازین ودر صحیح اکل وشرب او بشمال ثابت شده ومروی ست از وهب بن منبه که شیاطین اجناس اند خالص جن نمی خورند ونمی نوشند ونه نکاح میکنند وایشان ریح وباد اند واز ایشان جنسی ست که این همه کار میکنند ومتولد میشوند وهم السعالی والغیلان ونحو هم وعن ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب احدكم فلا يتنفس في الاناء وقتی که آب خورد یکی از شما پس باید که تنفس نکند ونفس نزند در اوند تا چیزی از آب دهن در آب نیفتد ودیگری ازان کراهت نکند وگاهی دهن بسوی بستغیر می باشد وآب را نیز بدبوی میگرداند واز جهت آنکه تنفس در آب فعل بهائم ست وبعضی گفته اند این نهی در جائی ست که مکروه دارند مر دم تنفس او چه کین پندارند آنرا اما ظاهر حدیث مساعد این نیست وآنکه در حدیث انس ست نزد شیخین که نفس میزد آنحضرت در اوند سه بار مراد آنست که سه نفس آب میخورد ودر هر نفس زدن ظرف آب از دهن جدا میساخت چنانکه در حدیث دیگر آمده نه آنکه در اوند نفس میزد وتعلیلش در روایت مسلم چنین آمده که این اردی وابری ومهری ست یعنی انقع برای عطش واکثر برای بُرء بنابرانچه در دست از رهضم وسلامت از تاثیر در بره ومعده وخوشگوارست بنابر سهولتی که دران ست متفق علیه ولابي داود عن ابن عباس مرفوعاً نحوه وزاد وابوداود در است از حدیث ابن عباس مانند آن وزیاده کرد ويتفخ فيه ونهی کرد از انکه دمیده شود در ظرف آب بهمان سبب که معلوم شد واین دال بر تحریم این فعل ست ودر حدیث ابی سعید خدری ست که گفت مردی خاشاک را می بینم افتاده در ظرف آب فرمود بریزان قدری آب تا آن خاشاک بیرون افتد گفت من سیراب نمی شوم بیک نفس فرمود جدا کن قدح را از دهن خود پستر نفس زن یعنی هم در قدح نفس مزن رواه احمد والترمذی وصححه والدارمی ودر حدیث ابن عباس ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم نوشید آب را یکبار گی همچو نوشیدن شتر ولیکن بنوشید دو بار وسه بار وبسم الله کنید چون بنوشید وحمد گوئید وقتی که بردارید واز اینجا معلوم شد که دو بار نوشیدن هم سنت ست ووارد ست نهی از شرب از فم سقا در حدیث ابن عباس نزد شیخین ومعارض اوست حدیث کبشه که نوشید آنحضرت از فم قربه معلقه قائماً اخرجه الترمذی وقال غریب حسن صحیح واخرجه ابن ماجة وجمع میان هر دو باین وجه ست که نهی در سقای کبیر ست وقربه صغیر باشد یا نهی برای تنزیه ست تا مردم عادت آن نگیرند ندرت وعلت نهی آنست که گاهی در دهن او دابه می باشد مبادا همراه آب در گلوی شارب رود وهمچنین ثابت شده ست نهی از استاده نوشیدن آب در حدیث ابی هریره نزد مسلم ومعارض اوست حدیث ابن عباس نزد مسلم در شرب ماء زمزم قائماً وجمع میان هر دو بحمل نهی بر تنزیه وفعل بر بیان جواز ست واین در حق آنحضرت واجب بود برای اظهار شرائع ومثل این در صور کثیره ازوی صلی الله علیه وسلم واقع شده در سبل گفته واما قی از شرب قیام پس مستحب ست بنابر حدیث صحیح وارد درین باب وظاهر او استحباب ست مطلقا عامد وناسی ونحو هما راو قاضی عیاض گفته نیست خلاف بین العلماء درینکه بر ناسی قی نیست وصححه الترمذي واز آداب شرب ست که اگر نزد شارب جلساء باشند واراده شمول ایشان کند بدایت بمین کند چنانکه در حدیث انس ست نزد شیخین واز مکروهات اوست شرب از شکاف قدح وثلمه ساغر چنانکه در حدیث ابی سعید نزد ابوداود ست

باب القسم

قسم بفتح بخش کردن واز اینجا بوده ست قسم بمعنی نوبت میان زنان نگاهداشتن وبکسر بخش وبهره وبفتحتین سوگند وقسم میان زوجات باشد نه مملوکات ونه میان زوجه ومملوکه لقوله فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ودروی شهارست بعدم وجوبش در ملک یمین عن عائشة رضي الله عنها

قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسم لنسائہ الخ گفت عایشہ بود آنحضرت کہ قسم میکرد میان زنان خود و باین استدلال کردہ است ہر کہ قایل وجوب قسم ست بر آنحضرت و نیست دروی دلالت بر وجوب و تحمل کہ رعایت آن از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محض تفضل و کرم و حسن عشرت و کمال حسن خلق و تالیف قلوب بود یا طواف کردن بر آنہا در یک شب پیش از وجوب قسم یا باذن آنہا باشد و رفتہ اند حنفیہ و بعض مفسرین و اسطحری بعدم وجوب بدلیل قولہ تعالی ترجی من تشاء منہن و تؤی الیک من تشاء الخ زیرا کہ در ایۃ اختیار داده اند کہ ہر کرا خواہد از زنان تاخیر دہد در نوبت وی و پیش ہر کہ خواہد در غیر نوبت بردد و این خاص ست بوی صلی اللہ علیہ وسلم و بنای این استدلال بر انست کہ ضمیر در منہن برای زوجات ست و مبذلک آنحضرت عدل و مساوات میکرد و یقول اللھم ھذا قسمی فیما املک و میگفت خداوندا این قسم من ست در انچہ املک از بیتوتت و رعایت ظاہر فلا تلمنی فیما تملک ولا املک پس ملامت مکن مرا در چیزی کہ مالک ہستی تو آنرا و مالک نیستم من آنرا از میل و محبت باطن و بندے گفتہ یعنی بہ الحب و المودۃ و کذلک فسرہ اہل العلم و یبقی از ابن عباس آورده و لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء گفت فی الحب و الجماع و عن عبیدۃ بن عمرو السلمانی مثلہ و از ینجا معلوم شد کہ محبت و میل قلب بقدرت و عبد نیست بلکہ از جانب خداست و یدل لہ و لکن اللہ الف بینہم بعد قولہ لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبہم و بہ فسروا و اعلموا ان اللہ یحول بین المرء و قلبہ و نیز معلوم شد کہ در قسم عدالت و تسویہ در جماع شرط نیست رواہ الاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی نیز وصححہ ابن حبان ولکن رجح الترمذی ارسالہ ابو زرعہ گفتہ نمیدانم ہیچ یکی را کہ ثابت کردہ باشد حماد بن سلمہ را بر وصل و لیکن ابن حبان او را از طریق حماد بن سلمہ از ایوب از ابی قلابہ از عبد اللہ بن یزید از عایشہ موصولا آوردہ و صحیح گفتہ و راوی ارسال و حماد بن زید از ایوب از ابی قلابہ است ترمذی گفتہ المرسل اصح و کذا اعلہ النسائی و الدارقطنی در سبل گفتہ بعد تصحیح ابن حبان ہو موصول و مرسل باہم متعاضد گشتہ انتہی **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کانت لہ امرأتان الخ گفت آنحضرت و قتی کہ باشند نزد مرد دو زن فمال الی احدھما پس میل کرد بسوی یکی از ان ہر دو و عدل نکرد میان ہر دو جاء یوم القیامۃ و شقہ مائل بیاید روز قیامت و حال آنکہ نصف بدن وی مائل و افتادہ و خمیدہ و ساقط ست حدیث دلیل ست بر وجوب تسویہ میان زوجین بر زوج و بر تحریم میل بسوی یکی نہ دیگری در امر کہ مالک آنست مثل قسم و طعام و کسوت نہ تسویہ میان آنہا در الفت و محبت و اکرامت بوجوب تسویہ میان زوجات رفتہ و قد قال تعالی فلا تمیلوا کل المیل در سبل گفتہ مراد میل در قسم و انفاق ست نہ در محبت و مفہوم کل المیل جواز میل یسیرست و لیکن اطلاق حدیث نافی اوست و تقیید حدیث بمفہوم آیت احتمال دارد انتہی پس در نوبت یکی شب در خانہ دیگری گذرانیدن روا نیست و نہ جمع کردن میان ہر دو در یک شب مگر باذن و ارادۂ ایشان و عاد قسم در حق مقیم شب ست و روز تابع اوست و در حق کسیکہ بشب کار ہا دارد عماد قسم روز ست و شب تابع اوست و اگر ترک کند قسم میان دو زن واجب ست قضای آن مر مظلومہ را رواہ احمد و الاربعۃ یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و رواہ الدارمی و ابن حبان و الحاکم و اللفظ لہ و الباقون نحوہ و سندہ صحیح علی شرط الشیخین قالہ الحاکم و ابن دقیق العید و اقرہ الترمذی مع تصحیحہ و گفت عبد الحق ہو خبر ثابت لکن علتہ ان ہماما تفرد بہ و ان ہشاما رواہ عن قتادۃ فقال کان یقال و اخرج ابو نعیم عن انس نحوہ **وعن** انس رضی اللہ عنہ قال من السنۃ گفت انس از سنت ست یعنی سنت نبی آبو قلابہ بصری کہ راوی با یحدیث ست از انس میگوید اگر میخواستم میگفتم کہ انس رفع کرد این حدیث را بسوی رسول صلی اللہ علیہ وسلم زیرا کہ قول صحابی من السنۃ کذا در حکم مرفوع ست و لیکن محافظت بر قول انس اولی دیدہ زیرا کہ انش بطریق اجتہادی مستحل ست و رفع نفس ست و راوی را نمیرسد کہ مستحل را بالنقل بنص غیر مستحل کند کذا قالہ ابن دقیق العید در سبل گفتہ و بالجملہ مراد صحابہ از ان سنت سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم و سالم گفتہ و ہل یعنون یرید الصحابۃ بذلک الا سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حدیث را ائمہ محدثین از انس مرفوعا بطرق مختلفہ از ابی قلابہ بروایت کردہ اند انتہی و ابی قلابہ بکسر قاف از ثقات تابعین ست از قضا گریختہ در وادی ازواد یہا ساکن شد اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندھا سبعا و قتی کہ نکاح کند مرد دکر را بر ثیب اقامت کند نزد یک بکر ہفت شب و قسم کند و اذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلثا و چون تزوج کند

شب را اقامت کند نزد وی سه شب تو قسم پیغمبر قسم کند متفق علیه واللفظ للبخاری حدیث دلیل ست بر اینکه جدیده کسی را که نزد او زنی هست بر ایام جدیده گفته جمهور علما بر انند که این حق زن ست بسبب زفاف برابر ست که نزد او زوجه باشد یا نه واختاره النووی در شرح گفته لیکن حدیث دال ست بر آنکه این در حق کسی ست که زوجه دارد و رفته اند باین تفرقه جمهور وظاهر حدیث وجوب ست و بودنش حق زوجه جدیده و در همه خلاف ست قائم نشد دلیلی بر ان که مقاوم احادیث باشد و مراد بایثار دریافتن نزد او چیزیست که متعارف باشد نزد مخاطب وظاهر آنست که ایثار رعیت وقیلوله است نه استغراق ساعات لیل و نهار نزد او کما قاله جماعة تا آنکه ابن دقیق العید گفته افراط کرده اند بعض فقها و گردانیده اند بمقام زوج را نزد زوجه عذر در اسقاط جمعه و واجب ست موالات در سبع و ثلاث واگر فرق کند استیناف واجب شود و نیست فرق درمیان حره و امت پس اگر تزوج کند زن دیگر را در مدت سبع یا ثلاث ظاهر آنست که این را تمام کند زیرا که وی مستحق این شده ست **وعن** ام سلمة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها اقام عندها ثلثا روایت ست از ام سلمه که هرگاه نبی گرفت او را اقامت کرد نزد یک او سه شب وقال انه ليس بك على اهلك هوان وفرمود بدرستیکه نیست بسبب تو بر اهل تو خواری بسبب اقتصار من بر سه شب که این نه از جهت بی رغبتی و مصاحبت تست بلکه از جهت آنکه حکم شرع این چنین ست واین تمهید عذر ست در اقتصار بر ثلاث و مراد باهل ذات خود ست قاله القاضی عیاض ان شئت سبعت لك اگر خواهی تو هفت شب باشم نزد تو چنانکه حکم زن بکر ست و در روایتی آمده ان شئت ثلثت و در روایتی آمده که آنحضرت چون بروی در آمد و بعده خواست که بیرون رود جامه او را گرفت آنحضرت فرمود اگر خواهی زیاده کنم ترا و حساب کنم بکر را هفت شب ست و ثیب را سه شب وان سبعت لك سبعت لنسائي واگر هفت شب بمانم نزد تو هفت شب بمانم نزد دیگر زنان خود رواه مسلم واحمد وابو داود وابن ماجة وروی مالک والدارقطني نحوه و وجه دلالت ست بر انکه چون زوج از مدت مقدره برضای زن تجاوز کند حق آن زن از ایثار ساقط شود و بروی قضای آن واجب گردد واگر تعدی بغیر رضای او ست پس حق زن ثابت ست واین مفهوم قول وی صلی الله علیه وسلم ست ان شئت **وعن** عائشة رضي الله عنها ان سودة بنت زمعة بدرستیکه سوده دختر زمعه بفتح زا و میم وعین مهمله و آنحضرت بادی تزوج در مکه کرده بعد موت خدیجه و وفاتش در مدینه سنه اربع وخمسین اتفاق افتاد وهبت يومها لعائشة ببخشید روز نوبت خود را بعایشه وگفت ای رسول خدا گردانیدم من روز خود را که از تو دارم مر عایشه را واین وقتی بخشید که کلان سال شد و در روایتی يومها وليلتها آمده و در روایتی تبتغي بذلك رضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ ابو داود واین ست که در وی در شباه او نازل شد این آیه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا الخ ورواه ایضا ابن سعد وسعید بن منصور والترمذي وعبد الرزاق مصنف گفته روایات متوارد اند بر انکه وی از طلاق ترسیده نوبت خود بهبه کرد و ابن سعد بسندی که رجالش ثقات اند از روایت قاسم بن ابی بزه آورده مرسلا که آنحضرت او را طلاق داد وی در راه آنحضرت نشست وگفت سوگند بکسی که ترا بحق فرستاد که نیست مرا در رجال حاجتی ولیکن دوست دارم که برانگیخته شوم باز نان تو روز قیامت وسوگند میدهم ترا بکسیکه فرو آورد بر تو کتاب که آیا طلاق داده مرا بسبب غضبی که بر من کردی فرمود نه گفت پس قسم میدهم که مراجعت کنی مرا آنحضرت رجوع کرد وی گفت من روز و شب خود را بعایشه بخشیدم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومها ويوم سودة پس بعد آنحضرت که نوبت سه روز عایشه را دو روز یکی روز خود ش دیگر روز سوده متفق علیه ورواه الشافعي والبيهقي من حديث عقبة بن خالد عن هشام موصولا ودر وی دلیل ست بر همه کردن زن نوبت خود را بضره خود و معتبر رضای زوج ست زیرا که او را حق ست در زوجه و زن را نمیرسد که حق زوج ساقط کند مگر برضای او و فقهاء در ین مختلف اند اکثر بر انند که هبه نوبت صحیح ست و زوج اختیار دارد که خاص کند نوبت بخشیده هر کرا خواهد از زنان و هذا هو الظاهر و بعضی گویند نمیرسد او را تخصیص بلکه آن زن همچو سعد و مه ست و گفته اند اگر واهبه گفت خاص کن باین هر کرا خواهی جائز نباشد و اگر مطلق کرد جائز نیست و گفته اند صحیح ست رجوع زن در نوبت موهوبه خود زیرا که حق متجدد میشود لیکن در مستقبل نه در ماضی **وعن** عروة قالت عائشة يا ابن اختي گفت عروه گفت عایشه مرا ای پسر خواهر من

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم بود رسول خدا كه فضيلت نميداد بعض مارا بر بعض در نوبت و قسمت
يعني براه كرم وعنايت يا از روي وجوب شرعي من مكثه عندنا از درنگ كردن خود نزد يكي ما كه نزد بعضي مثلا زياده درنگ كند ونزد بعضي كمتر وكان
قل يوم الا وهو يطوف علينا جميعا وبود كمتر روزگار آنكه وي صلى الله عليه وسلم طواف ميكرد وميگشت برما همه فيدنو من كل امراة من غير مسيس
پس نزديك ميشد باهر زن از غير جماع چنانكه در روايتي بلفظ بغير وقاع آمده فهو المراد هنا پس اين طواف بطريق خبر گيري ومعاشرت بود نه براي مسيس ومباشرت
ودر روايتي فيقبل ويلمس آمده حتى يبلغ التي هو يومها تا آنكه ميرسيد نزديك زني كه آن روز نوبت اوست فيبيت عندها پس شب ميگذرانيد نزد
زن صاحب نوبت در اينجا دليل ست بر جواز درآمدن مرد بر زني كه نوبت او آن روز نيست براي تانيس ولمس وتقبيل ودروي بيان حسن خلق وي صلى الله عليه
وسلم ست كه خير ناس بود براي اهل خود ودروي رد ست بر قول ابن العربي كه سابقا اشارت بدان رفته كه آنحضرت را ساعتي بود از نهار كه دران قسم بر وي
واجب نبود واين ساعت بعد عصر ست مصنف گفته لم اجد لما قاله دليلا رواه احمد وابو داود واللفظ له وصححه الحاكم ورواه البيهقي ايضا ومسلم
عن عايشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اصلى العصر دار على نسائه بود آنحضرت چون ميگذارد نماز ديگر را
وفارغ ميگشت ازان دور ميكرد ومي گشت بر زنان خود يعني حجره هر يكي ميرسيد وخبر گيري وي ميكرد وتم يدنو منهن پستر نزديك ميشد با آنها الحديث تا آخر
حديث كه گذشت ودر وي تعيين ساعت دور اوست صلى الله عليه وسلم وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يسال في مرضه الذي مات فيه بود آنحضرت كه مي پرسيد در بيماري خود كه وفات يافت دران اين انا غدا كجا خواهم بود من فردا يعني هر روز مي پرسيد
از زنان بريد يوم عايشة در حاليكه مي خواست نوبت عايشه را واذن مي طلبيد از ايشان كه باشد نزد عايشه ودر روايتي آمده اول ما بدي به من مرضه في
بيت ميمونة اخرجهما البخاري في آخر كتاب المغازي ودر اينجا دليل ست بر آنكه مجرد اراده زوج بانكه نزد بعض زنان خود دور مرض يا غير آن بماند محرم نيست بلكه جائز ست
وزوجات را ميرسد كه او را اذن وقوف باكي از زنان بدهند فاذن له ازواجه ان يكون حيث شاء پس اذن كردند مر آنحضرت را زنان او كه باشد
هر كجا كه خواهد ودرين عبارت غايت امتثال واسترضا ست والا ظاهر آن بود كه گويند كه باشد در بيت عايشه ونيز چون آنحضرت مبهم گفته بي تصريح بنام عايشه
ايشان نيز در جواب مبهم گفتند بي تعيين اذن بفتح همزه وكسر ذال وتخفيف نون بصيغه واحد واذن بتشديد نون نيز روايت ست بلفظ جمع ونزد احمد ست
از عايشه كه انه صلى الله عليه وسلم قال اني لا استطيع ان ادور بينكن فان شئتن اذنتن لي فاذن له ونزد ابن سعد ست باسناد صحيح از زهري كه ان فاطمة هي التي
خاطبت امهات المؤمنين وقالت انه يشق عليه الاختلاف وممكن ست كه آنحضرت وفاطمه رضي الله عنها هر دو استيذان كرده باشند واين وجهي ست براي
جمع ميان هر دو حديث فكان في بيت عايشة پس بود آنحضرت در خانه عايشه در روايتي آمده كه داخل شد بيت عايشه را يوم الاثنين وهو يوم الاثنين
متفق عليه حديث دليل ست بر آنكه ايذان زنان بسقط حق اوست از نوبت وكافي نيست درين باب قرعه وقتي كه مريض شود چنانكه در سفر كافي ست كما
دل له قوله وفي هم روايت ست از عايشه رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا بود آنحضرت چون ميخواست سفري را
اقرع بين نسائه قرعه مي انداخت ميان زنان خود فايتهن خرج سهمها خرج بها پس هر كدام ازين زنان كه بيرون مي آمد بهره او بيرون مي آمد
آنحضرت با آن زن وبهمراه مي برد او را در سفر قرعه فال زدن سهم بهره مفهوم اين عبارت اختصاص قرعه بحالت سفر ست ونيست بر عموم خود بلكه قرعه
تعيين ميكند زني را كه با او سفر كند ودر نيل گفته وجاري ميشود قرعه نزد اراده قسم نيز پس بدايت نكند بهر زني كه خواهد بلكه قرعه اندازد وهر كه بر نام او قرعه
برايد باوي بدايت كند مگر آنكه زنان راضي شوند بتقديم مختار او كه در ينصورت بلا قرعه هم جائز ست انتهى متفق عليه واخرجه ابن سعد وزاد فيه فكان
اذا خرج سهم غيري عرفت فيه الكراهية درسبل گفته حديث دليل ست بر قرعه انداختن درميان زوجات وقت اراده سفر وبهمراه بردن يكي همراه خود واين فعل

دلالت بر وجوب ندارد و شافعی بوجوبش رفته و نزد حنفیه مستحب ست ابو حنیفه گفته واجب بست قضا برابرست که سفر بقرعه باشد یا بغیر آن و شافعی گفته اگر بقرعه ست قضا واجب ست و اگر بغیر قرعه ست واجب ست و نیست دلیل بر وجوب بطلقا و نه مفصلا و استدلال باینکه قسم واجب ست و ساقط نمیشود واجب بسفر پس جوابش آنست که این بسفر اسقاط واجب کرده بدلیل آنکه زوج را میرسد که بسفر رود و هیچ یکی را از ایشان همراه خود نبرد و بعد عود بروی قضای ایام سفر بالاتفاق واجب نیست و حدیث دلالت نمیکند بر وجوب اقراع زیرا که فعل ست و در حدیث دلیل ست بر اعتبار قرعه درمیان شرکا و نحو هم و مشهور از مالکیه و حنفیه عدم اعتبار قرعه ست قاضی عیاض گفته هو مشهور عن مالک و اصحابه الا انه من باب الحظر و القاروحکی عن الحنفیه اجازته انتهی و حجت مانع قرعه آنست که بعض زنان انفع باشند در سفر از غیر خود پس اگر قرعه بزنم زنی برآید که در وی نفع در سفر نیست زوج را ضرر رسد همچنین بعض زنان اقوم می باشند برای مصالح خانه مرد در حضر و چون وی بسفر رود ضرر بخانه داری رسد و قطعی گفته مختص ست مشروعیت قرعه باتفاق احوال زنان تا در تخصیص یکی ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و این تخصیص عموم حدیث ست برای مغنی مشروع لاجله الحکم و جزی بظاهرش چنانکه مذهب شافعی ست اقوی ست **وعن** عبد الله بن زمعة بفتح زا و فتح میم و سکون او برادر ام المؤمنین سوده ست و زمعه نام پدر اوست رضی الله عنه هو ابن الاسود بن عبد المطلب بن اسد بن عبد العزی صحابی مشهور ست و نیست او را در بخاری جز این حدیث و شمار او در اهل مدینه ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **لا یجلد احدکم امرأته جلد العبد** باید که تازیانه نزند یکی از شما زن خود را مانند تازیانه زدن بنده یعنی بستر جماع کند آن زن را در آخر آن روز یعنی چه مناسب ست که با کسی که این چنین بی عاقله کند آنچنان سلوک نماید اگرچه بر تقدیر نشوز و ناسازگاری زدن آمده ست امانه این چنین رواه البخاری تمامه فیه ثم یجامعها و فی روایة و لعله ایضا جهارا و در حدیث دلیل ست بر جواز ضرب خفیف زن لقوله جلد العبد و لقوله فی روایة ابی داود الا تضرب بنعینک ضرب الامتک و در لفظی از نسائی ست کما تضرب العبد و الامة و در روایتی از بخاری ست ضرب العبد او الفحل که اینهمه دال ست بر جواز ضرب مگر آنکه بضرب حیوانات و مماليک نمیرسد و قد قال تعالی و اضربوهن و نیز دال ست بر جواز ضرب خفیف غیر زوجات و شک نیست که عدم ضرب و اغتفار و سماحت اشرف ست و از اخلاق رسول خدا صلی الله علیه وسلم و نسائی از حدیث عایشه آورده که نه زد آنحضرت هیچ زن و خادم خود را بدست خود گاهی مگر در راه خدا یا آنکه انتهاک کرده شود محارم خدا پس انتقام می گرفت برای خدا

باب الخلع

بضم معجمه و سکون لام اسم ست از خلع بمعنی کشیدن و بیرون آوردن و اکثر اطلاق آن در نزع ملبوس از بدن ست مثل جامه و موزه و لهذا قال الشاعر ؎ لک البشارة فاخلع ما علیک فقد ذکرت ثم علی فانیک من عوج و سمی گفته خلع فراق زوجه ست برمال ماخوذ از خلع ثوب زیرا که زن لباس مرد ست مجازا و ضم مصدر تفرقه ست میان معنی حقیقی و مجازی انتهی و در شرع عبارتست از زایل ضرب میان زن نفس خود را از مرد بکابین و جز آن و بمعنی مطلق طلاق نیز آمده در ذیل گفته اجماع علماست بر شروعیت آن مگر بکر بن عبد الله مزنی تابعی که وی گفته حلال نیست زوج را که بگیرد از زن خود در مقابل فراق او چیزی لقوله تعالی فلا تأخذوا منه شیئا و وارد ست بروی این آیت فلا جناح علیهما فیما افتدت به و دعوی کرد که این آیت منسوخ ست بآیه نسا روی ذلک ابن ابی شیبة و تعقب کرده اند او را بقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه و بقوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا و باحادیث باب و گویا که این احادیث بوی نرسیده و منعقد شده ست اجماع بعد از وی بر اعتبار آن و آیه نسا مخصوص ست بآیه بقره و بدو آیه دیگر نسا و در شرع فراق رجل ست زوجه را ببدلی که حاصل او میشود انتهی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان امرأة ثابت بن قیس بدرستیکه زن ثابت بن قیس که نامش جمیله بود سماها البخاری و ذکره عن عکرمة مرسلا یا بنت سهل کما فی روایة لابی الزبیر عند الدارقطنی و سماه قوی و روایت اولی اصح ست زیرا که مسند ست و ثابت ست بدو طریق و بذلک جزم الرمیاطی و بنت سلول و بنت عبد الله بن ابی بن سلول نیز گفته اند و در نسائی و ابن ماجه نامش مریم آمده و سندش جید ست بیهقی گفته اضطرب الحدیث فی تسمیة امرأة ثابت و یمکن ان یکون الخلع تعدد من ثابت انتهی و نزد مالک نام وی حبیبه بنت سهل آمده و ابن الجوزی وهم کرده و گفته نامش سهله بنت حبیب ست ابن عبد البر گفته اختلاف کرده اند در نام زن ثابت بصریان گویند جمیله ست مدنیان گویند حبیبه ست مصنف گفته الذی یظهر لی انهما قصتان وقعتا لامرأتین لشهرة الخبر بن و صحة الطریقین و اختلاف السیاقین انتهی **انت** النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ثابت بن قیس آمد نزد آنحضرت پس گفت ثابت بن قیس وی خزرجی انصاری ست حاضر شد احد و ما بعد او را از مشاهد از اعیان صحابه بود خطیب انصار و آنحضرت ست برای او رسول خدا شهادت جنت داده

ما اعتب علیه فی خلق ودین عتاب نمیکنم و نشتم نمیگیرم مرس بردی زخوی و عادت وی و نه در دین وی یعنی مفارقت نمی کنم و بدائی نمی خواهم ازوی از جهت آنکه بد خلق ست و در دین وی نقصان ست بلکه باطبع نزد من مکروه ست و حق آنست که از من نسبت بوی چیزی واقع شود که اخلاف حکم اسلام ست از صحبت نکاح از ناز سازگاری و نشوز و کفران نعمت زوج و این ست مراد بقول وی ولکنی اکره الکفر فی الاسلام و لیکن من مکروه میدارم کفر را در اسلام و گویند وی رضی الله عنه بسیار بد روی و قصیر القامة بود و زن او لبسیار جمیله بهمو نام خود کما وقع عند ابن ماجة و در حدیث ربیع آمده که ثابت دراز و دست او شکست و لیکن وی از جهت شاکی نشد بلکه بسبب بغض باقبح خلقت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اترد علیه حدیقته پس گفت آنحضرت آیا باز گردانیده میدهی بر ثابت باغچه او را که در مهر تو داده ست قالت اصرح حدیقه مرغزار یا درخت مراد بستان ست و در روایتی آمده انه کان تزوجها علی حدیقة نخل قالت نعم گفت آری میدهم حدیقه را که داده ست بمن فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت ثابت بن قیس را اقبل الحدیقة وطلقها تطلیقة قبول کن بستان را و طلاق بده او را یک طلاق و در فقه ثابت شده که خلع طلاق بائن ست رواه البخاري وابو داود والنسائي در فتح گفته این امر ارشاد و صلاح بود نه ایجاب و ذکر نکرد آنچه دال باشد بر صرف امر از حقیقت وی و در سبل گفته در وی دلیل ست بر شرعیت خلع و صحت او و بر آنکه حلال است مال معوض از زن و اختلاف کرده اند علما در آنکه شرط ست در صحت وی بودن زن ناشزه یا نه ظاهریه با وال رفته اند کذا فی الشرح و در نجم و باج گفته ظاهریه اصلا نکاح قائل نیند و اختیار الموال ابن المنذر بدلیل همین قصه ثابت زیرا که طلب طلاق نشوز ست و بقوله تعالی الا ان یخافا الا ان یظنا یقینا حدود الله و قوله الا ان یاتین بفاحشة مبینة و ابو حنیفه و شافعی و اکثر اهل علم برآنند که خلع جائز ست خلع باتراضی میان زوجین اگرچه حال مستقیم باشد و حلال ست عوض لقوله تعالی فان طبن لکم عن شیء منه نفسا و فرق نکرد و بحدیث الا ابطیبة بن نفس منه و جواب داده اند از ادله اولین باینکه نیست درین حدیث دلیل بر اشتراط و آیت محتمل ست که مراد بخوف دران ظن و حسبان در مستقبل باشد و این دال ست بر جواز او و اگرچه حال مستقیم باشد میان هر دو و این هر دو مقیم حدود الهی باشند در حال و تحمیل که مراد آن باشد که بدانند که اقامت حدود الله نمی توانند کرد زیرا که گاهی مراد بظن علم می باشد نه ظن مگر در صورت تحقق در حال که احتمال نمی توانم کرد با و اقامت حدود الهی را در استقبال و بر این تقدیر نیست در آیه دلیلی بر شرط نشوز بر هر دو تقدیر و فی روایة له و در روایتی از بخاری ست و امره بطلاقها و امر کرد او را آنحضرت ثابت را بطلاق و یعنی بدون قید یک طلاق چنانکه مفهوم روایت اولی ست و بر حال خلع فسخ عقد نکاح ست و حدیث دال ست بر اخذ زوج از زن آنچه داده بود او را بغیر زیادت و در گرفتن زیاده اختلاف شافعی و مالک و جمهور گویند زیاده گرفتن درست ست اگر نشوز از جانب زن باشد مالک گفته هیچ نشنیدم که فدیه جائز نیست بصداق و با که تر از ان لقوله تعالی فلا جناح علیهما فیما افتدت به و ندیدم هیچ کسی را از مقتدایان که منع کرده باشد ازین لیکن از مکارم اخلاق نیست و ابن بطال جواز آن از جمهور نقل کرده و اما زیادت اما الزیادة فلا پس رفع آن ثابت نشده و مذهب عطا و طاوس و احمد و اسحق و زهری آنست که زیاده گرفتن جائز نیست و هو قول ابی حنیفة و یمیون بن مهران گفته هر که زیاده ستاند وی تسریح باحسان نکرد و عبد الرزاق از علی کرم الله وجهه آورده که نگیرد زیاده از انچه داده ست او را و حجت ایشان حدیث باب و در روایت اما الزیادة خلاصه ست و این را بیهقی در آخر همین حدیث باب روایت کرده و هم ابن ماجه از ابن جریج از عطا مرسلا مثل او ست نزد دارقطنی و رجال او ثقات اند و جواب آنست که در حدیث باب هیچ دلالت بر ین مدعا نیست نه نفیا و نه اثباتا و لفظ اما الزیادة فلا مرسل ست و غیر مرفوع و اگر رفع آن ثابت شود تواند که خارج مخرج مشورت باشد نه اخبار از تحریم آن بر زوج و ظاهر امر آنحضرت بتطلیقه بنا علی الاصل وجوب ست اگرچه برای ارشاد گفته اند و دلیل له قوله تعالی امساک بمعروف او تسریح باحسان زیرا که مراد آنست که واجب بروی یکی ازین دو امر ست و در تفسیر امساک بمعروف متعذر شده زیرا که وی طالب فراق ست پس تسریح باحسان بروی متعین باشد و نیز ظاهر آنست که خلع بلفظ طلاق واقع میشود و مواطات بر ده مهر از برای طلاق ست که طلاق بسبب آن خلع میگردد و اختلاف کرده اند در آنکه اگر بلفظ خلع واقع شود جمهور علما گویند طلاق ست و حجت ایشان آنست که این بلفظی ست که مالک نمی شود آن را مگر زوج پس طلاق باشد و اگر فسخ می بود جائز نمی شد بر غیر صداق همچو اقاله و این جائز ست نزد جمهور بتعلیل و کثیر پس دلالت کرد بر آنکه طلاق ست و ابن عباس و غیر او گویند فسخ ست و به مشهور

احمد نیز همین ست ودال ست او را امر آنحضرت آن زن را بعدت کردن بیک حیض چنانکه گفت وکابی داود والترمذی وحسنه ان امرأة ثابت بن قیس
اختلعت فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة پس گردانید آنحضرت عدت آن زن یک حیض واز اینجا ثابت شد که عدت خلع همین یک حیض ست
چنانکه عدت طلاق سه حیض خطابی گفته در اینجا اقوی دلیل ست برای قائل فسخ بودن خلع نه طلاق زیرا که اگر خلع طلاق می بود اکتفا بر یک حیض نمیکرد وغیر مع
فرمود الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ بعده ذکر افتاد کرد وبعده گفت فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ پس اگر افتاد الطلاق بودی می باید که این طلاق که حلال
نیست اورا بعد زوج طلاق رابع می بود واین استدلال مروی ست از ابن عباس ابن القیم گفته ودال ست بر آنکه این طلاق نیست اینکه حق تعالی مرتب
فرمود بر طلاق بعد دخول سه حکم که همه آن منتفی ست در خلع یکی آنکه زوج احق ست برجعت دوم آنکه محسوب ست از سه پس حلال نباشد زوج را بعد ثلاثا
عدد دیگر بعد دخول زوج سوم آنکه عدت سه قرء ست ومبنی بر اجماع ثابت شده که نیست رجعت در خلع انتهی ورجحه الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر ودر سبل گفته
وقد قرر ذلك انه ليس الطلاق في نحلة الفداء حاشية ضوء النهار واوضحنا ذلك الادلة وبسطنا بافية انتهى وهر که قائل ست بفسخ بودن او شرط نمیکند ایقاع آن بروجه سنت بلکه میگوید جایز ست
درحال حیض وقائل ست باین ازایشان هر که قائل نیست بوقوع طلاق بدعی زیرا که خلع در طلاق ثلاث معدود نیست ودلیل بر عدم شتراط عدم اتصال اوست صلی الله
علیه وسلم چنانکه در حدیث باب وغیر اوست وممکن ست که ترک استفصال بنا بر سبق علم بآن باشد وهر که قائل ست بودن آن طلاق میگوید که این طلاق بائن ست زیرا که
اگر زوج را رجعت بودی اقتدار افاده نمی بود وفقها را ابحاث طویله وفروع کثیره در کتب فقهیه ومتعلقات خلع ست ومقصود ما شرح مدلول حدیث ست
پس بس معهذا بزیادت ما یحتاج الیه پرداختیم وفي رواية عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عند ابن ماجة ان ثابت بن قيس كان دميما بدر ستیکه
ثابت بدر رویی کریه منظر بود وان امراته قالت وبدر ستیکه زن او گفت لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه اگر نمی بود خوف
خدای تعالی وقتی که می درآید بر من هر آینه حوی می انداختم در روی او ودر روایتی از ابن عباس آمده که آمد زن ثابت نزد آنحضرت وگفت ای رسول خدا ثابت
نشود ومسرن وبه تا بستم هرگز بر داشتم جانب خیمه را پس دیدم اورا که آمد در چند کس ودی سخت تر ایشان ست در سواد واقبح ایشان ست در قامت واقبح
ایشان ست در وجه الحدیث ودر اینجا تصریح ست بسبب طلب او خلع را واحمد من حدیث سهل بن ابي حثمة بفتح الحاء المهملة فثاء مثلثة ساكنة
وكان ذلك اول خلع في الاسلام وبود این خلع زن ثابت بن قیس نخستین خلع در اسلام وپیش ازوی خلع هیچ کی از زنان نبوده در عصر وے
صلی الله علیه وسلم وگفته اند در جاهلیت بوده عاصم بن ظرب دختر خود را ببرادر زاده خود در زنی داده بود چون دختر بروی در امد ازوی نفرت کرد وشکایت
پیش پدر بردوی گفت جمع نکنم بر تو فراق اهل تو ومال تو خلع کردم ترا ازوی عوض انچه دادم ترا بعض علما گمان کرده اند که این اول خلع بود در عرب

باب الطلاق

در لغت گشادن ورها کردن وطلیق اسیری که رها کرده شد وطلیق الوجه وطلیق اللسان گشاده رو وگشاده زبان وطلق الیدین بالخیر کثیر البذل ودر شرع
گشادن گره تزویج ورها کردن وگذاشتن مرد زن را از قید نکاح واین موافق بعض افراد مدلول لغوی خود ست امام الحرمین گفته هو لفظ جاهلي ورد الشرع
بتقریره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الى الله الطلاق دشمن ترین حلال بسوی خدا
طلاق ست یعنی اگر چه حلال ومباح ست اما نزد خدا مبغوض ومکروه ست ومباح چیزیکه مباح ورواباشد ومکروه بود چنانکه ادای صلوة در بیوت بی عذر و
صلوة حدیث مبغوضیه پس حدیث دال ست بر انقسام حلال بسوی محبوب ومبغوض وبر انکه در حلال چیزهاست که مبغوض ست بسوی خدا وطلاق از ان
میان ما ابغض ست ومبغض مجاز ست از نبودن ثواب مدان وقربت در کردن آن ودر حدیث دلالت ست بر استحسان تجنب ایقاع طلاق مادامیکه زیاده
ازان نشود وبعض اهل علم تقسیم کرده اند طلاق را بانچ قسم حرام آنست که بدعی باشد واو را صور تهاست ومکروه آنست که بی سبب واقع شود بی انتفات

حال وهمین قسم مبغوض ست باوجود حلت و واجب آنست که باشقاق فیمابین باشد وقتی که درای حکمین آید واین راهم صورت و مندوب آنست که زن غیر عفیفه باشد و پاکه مرد زن را نخواهد و نفس او تحمل مؤنت وی بغیر حصول غرض استمتاع از وی خوش نگردد و امام الحرمین بعدم کراهت طلاق درینصورت صراحت کرده و نووی این قسم را نفی نموده رواه ابوداود وابن ماجة ودرین باب حدیثها ست تو بان گفته فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم هر زنی که سوال کند از شوهر خود طلاق را در غیر باس یعنی حالت شدت وضرورت که داعی ولجی و مضطر گرداند او را بمفارقت پس حرام ست بروی بوی بهشت رواه احمد والترمذی وابوداود وابن ماجة والدارمی وحسنه الترمذی وذکر ان بعضهم لم یرفعه ودر حدیث معاذ بن جبل ست نزد دارقطنی که پیدا نکرد خدای تعالی چیزی را بر روی زمین که دشمن داشته تر باشد بسوی خدا از طلاق الی غیر ذلک ولیکن رواج این امر و اکثار آن چنانکه درین زمانه که ما درانیم مشاهده می افتد در سابق زمان معلوم نیست خصوصا در دیار عرب واز انجا ببلاد عجم رسیده وخلقی کثیر دران مبتلا گشته تا انکه در قلیل مدت نوبت کثیر طلاق میرسد بیک زن را در عمر خود اتفاق ده دوازده شوهر یا زیاده یا کمتر می افتد وغالب وقوع او بی موجب شرعی می باشد ودر حقیقت الامر این طلاق حیله زناکاری و یاربازی ست نه عقد شرعی و طلاق سُنّی اگرچه بصورت او شرعی باشد خدا رحمت کند بران بنده که این رسم مبغوض را از میان مردم برانداخت و اگر از همه جا نتواند هاری از خویشاوندان و خاندان خود دور سازد و تواند در رفع آن از خانهای دیگر بذل مجهود نماید شاه ولی الله محدث دهلوی درحجة الله البالغه درین فهم بر محرر سطور سبقت برده و گفته در اکثار طلاق و جریان این رسم بعدم مبالات بدان مفاسد بسیار ست زیرا که مرد مستقاد شهوت فرج اند و قصد اقامت تدبیر منزل و تعاون در ارتفاقات و تحصین فرج نمیکنند بلکه مطمح نظر ایشان لذت گرفتن و مزه برداشتن از زنان ست و این سبب تضییع ایشان بر اکثار طلاق و نکاح ست و نسبت فرق در میان ایشان و در میان زنان نظر بمرجع نفوس ایشان اگرچه ممتاز باشند از آنها در اقامت نکاح و بعض فقهاء حنفیه این را منهی واین ست معنی قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم لعنت کند خدا ذواقین و ذوّاقات را و نیز در جریان این رسم اهمال تو طین نفس بر معاونت دائمه یا ممتاده اوست و نزدیک ست که اگر این باب مفتوح شود مرد از زن در محقرات امور تنگدل شود و مندفع بسوی فراق گردد و کجاست این از بردباشتن بارهای صعبت و اجماع بر دوام این نظم و نیز عادت گرفتن زنان بطلاق و عدم مبالات مردم بدان و اندوه نکردن بران فاتح باب وقاحت ست و ندانستن یکی ضرر دیگر را ضرر خود و خیانت نمودن یکی دیگر را و تمهید نمودن وقوع طلاق برای نفس خود و انچه درین ست یعنی از مفاسد مخفی نیست انتهی وصححه الحاکم ورواه ابوداود والبیهقی مرسلا لیس فیه ابن عمر ورجح ابوحاتم ارساله وکذلک الدارقطنی والبیهقی رجّحا الارسال ورواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة باسناد ابن ماجة وضعفه لعبید الله بن الولید الوصافی وهو ضعیف ولکنه قد تابعه معرف بن واصل ورواه الدارقطنی عن معاذ بلفظ ما خلق الله شیئا ابغض الیه من الطلاق قال المصنف واسناده ضعیف ومنقطع واخرج ابن ماجة وابن حبان من حدیث ابی موسی مرفوعا ما بال احدکم یلعب بحدود الله یقول قد طلقت قد راجعت **وعن** ابن عمر رضی الله عنه انه طلق امرأته وهی حائض روایت ست از ابن عمر که وی طلاق داد زنی را که مراورا بود و حال آنکه آن زن حائض بود و نام آن زن آمنه بنت عفار ست قاله جماعة منهم النووی وابن بالطیش مصنف در تلخیص گفته همچنین ست در تکملة الکمال لابن نقطة و عزو کرده ست آنرا بسوی ابن سعد از طریق ابن لهیعة از عبد الرحمن الاعرج و ذکر کرده ست مرسلا و واقع شده ست دران تصحیف و وهی آمنه بنت عمار و در مسند احمد ست از حدیث نافع که عمر گفت ای رسول خدا عبد الله طلاق داد نوار زن خود را و حیل که این لقب وی باشد و نام او را ذکر نکرده فسأل عمر پس سوال کرد عمر بن الخطاب رسول الله صلی الله علیه وسلم را عن ذلک از ین طلاق که چون ست فقال مره فلیراجعها پس گفت آنحضرت امر کن و بگو او را پس باید که مراجعت کند نا آن زن را و در بخاری ست برحرام بودن طلاق در حال حیض بجهت آنکه مبادا طلاق از جهت کراهت و نفرت طبع باشد نه برای مصلحتی که دیده ست دران و در حالت طهر از ان احتمال منتفی ست و باوجود آن اگر طلاق داد واقع میشود و لهذا فرمود فلیراجعها و رجعت بعد از طلاق می باشد و معلوم شد که امر بمراجعت ابن عمر را آنحضرت بود و عمر مامور بود بتبلیغ از جانب

وی صلی اللہ علیہ وسلم بہ پسر خود عبد اللہ بآنکہ وی مامور ست بمراجعت پس این عبارت نظیر قولہ تعالی باشد قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ چہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مامور ست بآنکہ امر کند مارا باقامت صلوۃ و ما مامور یم از جانب خدا ہمچنین ابن عمر مامور بود از طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پس توہم نباید کرد کہ این مسئلہ از باب مسئلہ ہل الامر بالشیٔ امر بذلک الشیٔ ست بلکہ این مسئلہ مثل قول وی صلی اللہ علیہ وسلم ست مروا اولادکم بالصلوۃ لسبع الحدیث نہ مثل آن و مصنف در فتح گفتہ ان من مثل لہذا الحدیث بہذہ المسئلۃ غفوا عن الطغان القرینۃ واضحۃ ان عمر فی ہذہ الحکایۃ کان مامورا بالتبلیغ ولہذا وقع فی روایۃ ایوب عن نافع فامرانی بہ فیہما انتہی گویم ابن دقیق العید گفتہ کہ با بحدیث مسئلہ اصولیہ مذکورہ تعلق دارد و مسئلہ معروفہ فی کتب الاصول والخلاف فیہا مشہور و چون ابن عمر مامور شد از طرف وی صلی اللہ علیہ وسلم بمراجعت این امر برای وجوب ست پس رجعت واجب باشد و باین رفتہ ست مالک و روایتی ست از احمد و تصحیح کردہ ست صاحب ہدایہ از حنفیہ وجوب او را و این قول داود ست و دلیل ایشان امر بہ رجعت ست و گفتہ اند کہ اگر مرد ازان باز ماند و ممتنع شود حاکم تادیب وی کند و اگر مصر شود بر امتناع از تجامع کند ازو و حاکم و مذہب جمہور استحباب او ست فقط گویند زیرا کہ ابتدا نکاح واجب نیست پس استدامت آن نیز ہمچنین باشد گویا قیاس قرینہ ندب امر ست و جوابش آنست کہ چون طلاق در حیض حرام ست استدامت نکاح دران واجب بود و اتفاق کردہ اند بر آنکہ اگر طلاق دلو قبل دخول و زن حائض ست امر کردہ نشود بمراجعت مگر نزد زفر و ابن اللیل وغیرہ اتفاق نقل کردہ اند بر آنکہ چون عدت بگذرد رجعت نیست ہمچنین اتفاق ست بر آنکہ اگر طلاق داد در طہر کہ پس کردہ ست دران مامور نشود بمراجعت و مصنف تعقب آن کردہ و گفتہ خلاف در ینجا ثابت ست کما حکاہ الحطاب عن الشافعیۃ وجہا ثم لیترکہا حتی تطہر پستر بگذارد آن زن را تا آنکہ پاک گردد از حیض ثم تحیض ثم تطہر پستر باز حیض آرد پستر پاک شود از حیض دوم در ینجا دلیل ست بر آنکہ طلاق ندہد مگر در طہر ثانی نہ در طہر اول و رفتہ ست تحریم طلاق دران مالک و منع کردہ ست ازان ابو یوسف و محمد بحجت حدیث باب و بدلیل روایت دیگر بلفظ مُرْہُ عبد اللہ فلیراجعہا فاذا اغتسلت و ہمین ست اصح نزد شافعیہ و ابو حنیفہ بآن رفتہ کہ انتظار تا طہر ثانی مندوب ست و کذا عند احمد فی روایۃ عنہ و فائدہ تاخیر تا طہر ثانی چند چیز ست یکی آنکہ رجعت برای غرض طلاق نشود بلکہ تا یک مدت کہ طلاق دران حلال ست نگاہش دارد دوم آنکہ این عقوبت ست او را بر معصیت کہ طلاق دادن ست در حالت حیض سوم آنکہ طہر اول با حیضی کہ دران طلاق دادہ ست در حکم یک چیز ست پس طلاق دران گویا طلاق در حیض ست چہارم آنکہ نہی از طلاق در طہر اول برای اطالت مدت اقامت زن با مرد ست تا باشد کہ باوی جماع کند و انچہ در دل او ست از سبب طلاق بدر رود و این وجوہ ناظر ست در آنکہ امساک تا طہر ثانی واجب نیست بلکہ احب و اولی ست ثم ان شاء امسک بعد وان شاء طلق قبل ان یمس پستر اگر خواہد نگاہدارد آن زن را نزد خود بعد و اگر خواہد طلاق بدہد پیش از آنکہ مساس و جماع کند او را و در وی دلیل ست بر آنکہ طلاق در طہری کہ دران جماع کردہ بدعی محرم ست و باین تصریح کردہ اند جمہور و بعض مالکیہ گفتہ جبر کردہ شود بر رجعت دران چنانکہ در طلاق در حیض ست و مشہور نزد ایشان اجبار در طلاق در حیض ست نہ در طلاق در ین طہر کہ دران وطی نمودہ و داود گفتہ جبر کردہ شود وقتی کہ طلاق دہد در حیض نہ در نفاس فتلک العدۃ التی امر اللہ ان تطلق لہا النساء پس آن مذکور کہ طلاق دادن در حالت مذکورہ ہست عدتی ست کہ امر کردہ است خدای تعالی کہ طلاق کردہ شوند آن عدت را زنان یعنی در قولہ تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ و در روایتی از مسلم ست کہ گفت ابن عمر خواند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا ایہا النبی الآیہ متفق علیہ ولہ عندہما الفاظ و فی روایۃ لمسلم و در روایتی از مسلم ست و این روایت حجت احمد و ابو حنیفہ ست در استحباب انتظار تا طہر ثانی مرہ فلیراجعہا امر کن ابن عمر را پس باید کہ مراجعت کند آن زن را و ازینجا معلوم شد کہ زوج مستقل ست در رجعت بدون رضای زن و ولی زیرا کہ آنحضرت امر رجعت را بسوی او گردانیدہ و لقولہ تعالی وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ و بحجت آنکہ حامل حیض نمی آرد و لقولہ طاہرا او حاملا چنانکہ بیاید و این دال ست بر آنکہ او را حیض نمی آید بنا بر اطلاق طلاق دران و جواب دادہ اند کہ چون حیض حامل را در تطویل عدت اثری نیست لہذا اعتبار آن نکردند در چہ عدت او بوضع حمل ست و اقراء در عدت اطہار ست غالبی گفتہ مستثنی ست از تحریم طلاق حائض طلاق مخالعہ زیرا کہ آنحضرت از حال زن ثابت بن قیس استفصال نکرد کہ آیا طاہر ست یا نہ حال آنکہ امر بطلاق کردہ و شافعی بآن رفتہ کہ ترک استفصال در مقام احتمال نازل منزلہ عموم فی المقال ست ثم لیطلقہا طاہرا

پستر باید که طلاق دهد او را در حالیکه طاهر ست اگر غیر حامل باشد پس در ینجا مطلق طهر را اعتبار کردند و تحریم از برای حیض بود چون حیض زائل شد موجب تحریم هم زوال پذیرفت پس جائز شد طلاق در ین طهر چنانکه جائز ست در طهری که بعد اوست و در طهری که طلاق در حیض او تقدیم نیافته در سبل گفته و الاخفی قرب قائلوه انتهی و فقها اختلاف کرده اند در مراد از طهر در ینجا که انقطاع دم ست یا تطهر بغسل بر دو قول و آن دو روایت ست از احمد و راجح ثانی ست یعنی لابد ست از اعتبار غسل چنانکه گذشت در روایت نسائی فاذا اغتسلت من حیضتها الاخری فلا یمسها حتی یطلقها و ان شاء ان یمسکها امسکها و این مفسر قول وی ست طاهر لا یجامع فی طهر لم یجامع فیه ثم تطهر و حاملا یا در حالیکه حامل ست و در ینجا دلیل ست بر آنکه طلاق حامل سُنّی ست و باین رفته اند جمهور و مروی ست از احمد که سُنّی نیست و چون معلوم شد که طلاق بدعی منهی عنه محرم ست پس در وی اختلاف کرده اند که آیا واقع میشود یا نه و مستدبه ست یا خیر جمهور گویند واقع ست و استدلال ایشان باین لفظ ست که فی اخری در روایت زیادست للبخاری مرتجاری او حسبت بفتحتین بمعنی ظننت مهملة بمعنی المجهول از حساب و حسبان تعلیقة و شمرده شد این طلاق که ابن عمر در حیض داده بود یک طلاق پس باقی دو طلاق باشد منجمله سه طلاق که زوج مالک اوست در سبل گفته و لیکن التصریح بکونه فاعلا لیس فی شیء من الروایات التی وقفت علیها انتهی و اگر فاعل ابن عمر ست دلیل حجت نیست و اگر آنحضرت ست پس حجت ست و لیکن در غیر این روایت تصریح فاعل آمده چنانکه در مسند ابن وهب ست بلفظ و زاد ابن ابی ذیب فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم و هی واحدة و اخرجه الدارقطنی من حدیث ابن ابی ذیب و ابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هی واحدة و وارد شده ست که مناسب این طلاق آنحضرت ست بطرق و بعض وی مقوی بعض ست انتهی در فتح گفته و هذا الفن فی محل النزاع یجب المصیر الیه انتهی پس معلوم شد که واقع میشود و رفته اند باقر و صادق و ابن حزم بعدم وقوع و حکاه الخطابی عن الخوارج و الروافض و ابن عبد البر گفته لا یخالف فی ذلک الا اهل البدع و الضلال و روی مثله عن بعض التابعین و هو شذوذ انتهی و ابن حزم در جواب روایت وهی واحدة گفته که این لفظ از کلام آنحضرت صلی الله علیه وسلم نیست و ابن القیم گفته معلوم نیست که این لفظ ابن وهب از نزد خود گفته یا ابن ابی ذیب یا نافع و جائز نیست اضافت آن بسوی رسول خدا تا الیقین نشود که از کلام اوست انتهی و بجوابش گفته اند این تجویز دافع رفع ظاهر متبادر نیست و اگر باب دفع ادله با امثال این تجاویز مفتوح کنیم هیچ حدیث برای احد مسلم نماند پس اولی در جواب معارضه آنست که بانچه می آید از ترجیح جمهور ست روایت دارقطنی باین لفظ که گفت عمر ای رسول خدا آیا حساب کرده شود این طلاق گفت آری و رجالش تا شعبه ثقات اند چنانکه مصنف گفته و شعبه راوی ست از انس بن سیرین از ابن عمر و نیز حجت جمهور قول اوست صلی الله علیه وسلم راجعها زیرا که رجعت نمی باشد مگر بعد طلاق و ابن القیم بجوابش گفته که رجعت در کلام آنحضرت بر سه معانی واقع شده یکی بمعنی نکاح قال تعالی فان طلقها فلا جناح علیهما ان یتراجعا و خلاف نیست در میان احدی از اهل علم در انکه مطلق در ینجا زوج ثانی ست و تراجع در میان زن و زوج اول ست و این هیچو ابتدا نکاح ست دوم بمعنی رد حسی بسوی حالیکه بران بود اول لقوله صلی الله علیه وسلم لابی النعمان بن بشیر لما نحل ابنه غلاما خصه بهذا ولده ارجعه پس این رد چیزیست که در میان جائز نیست سوم بمعنی رجعتی که بعد طلاق می باشد و مخفی نیست که احتمال موجب سقوط استدلال ست و لیکن مؤید حمل رجعت ست در ینجا بر رجعت بعد طلاق روایت دارقطنی از ابن عمر که مرا رسول گفت من طلاق دادم زن خود را البته و این حائض ست ابن عمر گفت نافرمانی کردی خدا را و جدا کردی زن خود را وی گفت رسول خدا ابن عمر را امر بمراجعت کرده بود و فرموده امر کرده بود ابن عمر را بطلاقی که باقی بود مر او را و تو باقی نداشتی انچه رجعت کنی بدان زن خود را مصنف گفته درین سیاق رد ست بر کسیکه حمل کرد رجعت را در قصه ابن عمر بمعنی لغوی و لیکن مخفی نیست که این سیاق بر فرض دلالت بودنش برین مدعا صالح لاحتجاج نیست زیرا که مجرد فهم ابن عمر ست و نیست حجت و مقرر شده که معنی رجعت لغة اعم از معنی اصطلاحی ست و هنوز ثابت نشده که در رجعت حقیقت شرعیه ثابت ست تا مصیر بسوی او متعین گردد و از حجج قائلین عدم وقوع اثر ابن عباس ست الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال و وجهان حرام فاما الذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهرا من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبینا حملها و اما اللذان هما حرام فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی و لیکن درین حجت نیست زیرا که قول صحابی ست نه حدیث مرفوع و فی روایة لمسلم

و در روایتی از مسلم ست قال ابن عمر گفت عبد الله بن عمر در بارهٔ مردی که طلاق داد زن خود را در حالیکه حائض ست اما انت طلقتها واحدة او ثنتین واما یا تو طلاق داده آنرا یک طلاق یا دو طلاق فان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرني پس بدرستیکه آنحضرت امر کرد مرا ان اراجعها اینکه مراجعت کنم آنرا زن ثم امسکها حتی تحیض حیضة اخری پس نگاه دارم او را تا آنکه حیض آرد حیض دیگر واما انت طلقتها ثلثا و یا طلاق داده تو آنرا سه طلاق فقد عصیت ربك فیما امرك به من طلاق امرأتك پس تحقیق نافرمانی کردی تو پروردگار خود را در چیزی که امر کرده بود ترا بدان از طلاق زن تو مراد بامر رب قوله تعالی ست یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن و مقرر ست که امر بشیء نهی ست از ضد آن و منهی عنه نهی ذات یا جزء یا وصف لازم مقتضی فساد و فاسد را حکم ثابت نیست و قوله تعالی فامساك بمعروف او تسریح باحسان و طلاق دهنده بغیر امر الهی تسریح باحسان نکرده پس عاصی باشد خدا را عز و جل و قوله تعالی الطلاق مرتان و مراد ماذون ست و این دال ست بر آنکه ما عدای او طلاق نیست زیرا که صیغه صالح حصرست یعنی تعریف مسند الیه بلام جنسی ست و قوله صلی الله علیه وسلم من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث صحیح ست شامل هر سه له مخالف امر وی صلی الله علیه وسلم و سه له نزاع از همین قبیل ست زیرا که خدای تعالی این طلاق را مشروع نکرده و نه بدان اذن داده پس نیست آن شرع و امر وی و این همه مرجحات عدم وقوع اوست در سه له گفته این دال ست بر تحریم طلاق در حیض و قول او امر فی ان اراجعها دال ست بر وقوع طلاق زیرا که رجعت فرع وقوع ست و در وی بحث ست و خلاف کردند ان طاوس و خوارج و روافض و گفته اند که واقع نمی شود هیچ چیز و نصرت کرده اند این قول را ابن حزم و راجح گردانیده آنرا ابن تیمیه و ابن قیم انتهی و شوکانی در روضه ندیه گفته واقع ست خلاف مرجوح و ادرانکه طلاق در حیض محسوب ست یا نه و روایت عدم حسابش راجح ست و واضح کرده ام این مسله را در شرح منتقی و رساله مستقله و خلاف در ان طویل ست و ادله بسیار و راجح عدم وقوع بدعی ست و رفته ست جماعتی از سلف بعدم وقوع مثل ابن حزم و ابن تیمیه و رفته اند جمهور بسوی وقوع انتهی و در شرح منتقی بعد ذکر ادله فریقین ترجیح عدم وقوع طلاق بدعی گفته و ممن ذهب الی هذا المذهب اعنی عدم الوقوع شیخ الاسلام ابن تیمیه و تلمیذه ابن القیم و اطال الکلام علیها فی الهدی و الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و الف فیها رسالة طویلة فی مقدار کراستین فی القطع الکامل و قد جمعت فیها رسالة مختصرة مشتملة علی الفوائد المذکورة فی غیرها انتهی و فی روایة اخری ای لمسلم عن ابن عمر قال عبد الله بن عمر گفت در قصه طلاق زن خود فردها علی و لم یرها شیئا پس رد کرد آنحضرت آن زن را بمن و ندید آن طلقه را چیزی و مثل اوست در روایت ابی داود مصنف گفته اسناد این زیادت بر شرط صحیح ست و تصریح کرده اند ابن القیم و غیره که این حدیث صحیح ست و رجال او ثقات ایمه حفاظ اند و قد اخرجه احمد و لکن اعلال کرده اند این را بمخالفت ابو الزبیر راوی او سائر حفاظ را ابو داود گفته این حدیث را جماعتی از ابن عمر روایت کرده و احادیث ایشان بر خلاف قول ابن الزبیر ست و ابن عبد البر گفته قول وی لم یرها شیئا منکر ست غیر ابی الزبیر آنرا نگفته و نیست حجت و هیچ که مخالف کند او را مثل وی چه جای آنکه اوثق و اثبت از و مخالف وی باشد و اگر بصحت رسد معنی آن نزد ما آنست که ندید آن را شی مستقیم زیرا که نبود بر طریقه سنت و خطابی گفته اهل حدیث گویند روایت نکرده ست ابو الزبیر هیچ حدیثی منکر تر از این حدیث و تحمیل که معنی آن چنین باشد که ندید آنرا چیزی که حرام باشد با آن مراجعت یا ندید آن را شی جائز در سنت ماضی در اختیار اگرچه لازم او باشد و بیهقی در معرفه از شافعی آورده که وی روایت ابو الزبیر را ذکر کرده و گفته نافع اثبت ست از ابی الزبیر و هر چه اثبت ست از هر دو حدیث وی اولی باخذ ست و قت خلاف حال آنکه موافق نافع اند دیگر اهل تثبت و جواب داده اند که ابو الزبیر غیور موصوف ست در حفظ و عدالت و خشیت تدلیس او وقتی ست که سمعت یا حدثنی نگوید و چون باین لفظ گوید تدلیس نرائل باشد و وی در اینجا تصریح بسماع خود کرده ست و نیست در احادیث صحیحه انچه مخالف حدیث وی باشد تا بسوی ترجیح روند و گویند که اکثر مخالف او ایند بلکه غایت وی امر بمراجعت ست بر فرض استلزام وی وقوع طلاق را حال انکه این سند فع ست کما عرفت و اگر این استلزام را مسلم داریم تا هم صالح معارضه نص صریح نخواهد بود یعنی و لم یرها شیئا حال انکه مؤید روایت ابو الزبیر ست روایت سعید بن منصور از طریق عبد الله بن مالک از ابن عمر که وی طلاق داد زن خود را و او حائض بود پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم

لیس ذلک شئی وابن حزم در محلی بسند متصل خود تا ابن عمر از طریق عبدالوہاب ثقفی از عبیداللہ بن عمر از نافع از ابن عمر آورده که وی گفت در بارهٔ مردی که طلاق میدہد زن خود را و وی حائض است که لا تعتد بذلک و این سند صحیح است و در روایت کرده است ابن عبدالبر از شعبی که وی گفت چون طلاق داد زن را و او حائض است اعتداد نکند بدان در قول ابن عمر روایت کرده است زیادت ابوالزبیر را حمیدی در جمع بین الصحیحین و حال آنکه در وی التزام کرده است که ذکر نکند مگر آنچه صحیح باشد بر شرط شیخین و ابن عبدالبر در تمہید گفته متابعت کرده اند ابوالزبیر را چهار شخص عبداللہ بن عمر و محمد بن عبدالعزیز بن ابی رواد و یحیی بن سلیم و ابراہیم بن ابی حسنه و شک نیست که روایت عدم اعتداد این طائفه ارجح است از روایت اعتداد که سابق گذشته و چون بنا بر تعذر جمع بسوی ترجیح رویم روایت عدم اعتداد ارجح باشد لما سلف حال آنکه جمع ممکن است بانچه ابن عبدالبر ذکر کرده کما تقدم در فتح گفته و متعین و هو اولی من تغلیط بعض الثقات انتهی وقال اذا طهرت فلتطلق او لتمسک و فرمود چون پاک شود آن زن پس طلاق دهد او را یا نگاه دارد او را بنجا معلوم شد که طلاق بدعی غیر واقع است و همین است راجح کما تقدم در سبل السلام گفته و قد اطال ابن القیم فی الهدی الکلام علی نصرة عدم الوقوع و لکن بعد ثبوت انه صلی اللہ علیه وسلم حسبما تطابقت علیه طرق کل عبارة و فضیع کل ضیع و قد کنا افتی بعدم الوقوع و کتبنا فیه رسالة و توقفنا مدة ثم رأینا وقوعها انتهی بعده گفته ثم انه قوی عندی ما کنت افتی به اولا من عدم الوقوع لادلة قویة قدمتها فی الرسالة المسماة بالدلیل الشرعی فی عدم وقوع الطلاق البدعی انتهی و للہ الحمد بعده گفته و از ادله است که این طلاق منسوب است بسوی بدعت و هر بدعت ضلالت است و داخل نمیشود ضلالت در نفوذ حکم شرعی و واقع نمی شود حکم شرعی بآن بلکه ضلالت باطل است و روات حدیث ابن عمر اتفاق کرده اند بر آنکه در مسند مرفوع این حدیث حساب آنحضرت آن تطلیقه را بر ابن عمر غیر روا نکرده است و نه ابن عمر را فرموده که این طلاق واقع شده و نه ابن عمر آن را امر فوعا روایت کرده بلکه در صحیح مسلم است آنچه دلالت میکند بر آنکه وقوعش از رای ابن عمر است زیرا که چون وی از نفعی پرسیده شد گفت مالی لا اعتد بها و ان کنت قد عجزت و استحمقت و این دال است بر آنکه او را در نفعی نص نبوی معلوم نیست زیرا که اگر نصی نزد او می بود روایتش ترک نمیکرد و بدین علت علیله متعلق نمی شد زیرا که عجز و حمق را در سنت طلاق هیچ دخل نیست و اگر نص نبوی نزد او بودی چنین میگفت مالی لا اعتد بها و قد امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اعتد بها و تصریح کرده است امام کبیر محمد بن ابراہیم وزیر بآنکه اتفاق کرده اند روات بر عدم رفع وقوع در روایت مرفوع و وی شانزده جهت بر عدم وقوع طلاق بدعی آورده و ما آنرا در رساله مذکوره تلخیص کرده ایم و بعد هذا تعرف رجوعنا عما هنا فلیحق هذا فی منسوخ سبل السلام انتهی کلامه رضی اللہ عنه و جزاه عنا خیرا بعده گفته و اما استدلال بر وقوع بقوله ثم ان راجعها و اینکه رجعت نیست بعد طلاق پس این غیر ناهض است زیرا که رجعت مقید بعد طلاق عرفی شرعی متاخر است زیرا که لغة اعم از وست **وعن** ابن عباس رضی اللہ عنه قال کان الطلاق علی عهد رسول اللہ گفت ابن عباس بود طلاق در زمانهٔ آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم و ابی بکر صدیق رضی اللہ عنه و سنتین من خلافة عمر الثلث واحدة دو سال از خلافت عمر فاروق رضی اللہ عنه سه طلاق در حکم یک طلاق و در نجا دلیل است بر آنکه طلاق تابع طلاق نیست بلکه واقع میشود یک طلاق و باین رفته است جمعی از اہل علم قدیما و حدیثا و محکی است از ابی موسی و علی و ابن عباس و طاوس و عطا و جابر بن زید و احمد بن عیسی و عبدالله بن موسی بن عبدالله و روایتی است از زید بن علی و باین رفته است جماعتی از متاخرین منهم شیخ الاسلام ابن تیمیه و ابن القیم و السید محمد بن اسمعیل الامیر و قاضی القضاة محمد بن علی الشوکانی و نقل کرد ابن مغیث در کتاب الوثائق از محمد بن وضاح و نقل کرد افتا بدان از جماعتی از مشائخ قرطبه مثل محمد بن بقی و محمد بن عبدالسلام و غیرهما و از ابن مسعود و عبدالرحمن بن عوف و زبیر و نقله ابن المنذر عن عمر و بن دینار و مذهب بعضی تابعین آنست که واقع نمی شود از طلاق متتابع هیچ شئی نه یک طلاق و نه زیاده بران و جماعتی از اصحاب ابن عباس و اسحق بن راهویه بآن رفته که مطلقه اگر مدخوله است هر سه طلاق واقع شد و اگر غیر مدخوله است یک شد و مذهب جمهور تابعین و اکثر صحابه و ایمهٔ مذاهب اربعه آنست که طلاق تابع طلاق ست و لیکن وارد ست حدیث باب برایشان زیرا که صحت مخالفت عمر فاروق با آنچه در عصر نبوی بود و پس از وی در عصر ابی بکر و پس در اول ایام خلافت خود ش مشکل ست و ظاهر کلام ابن عباس در آنست که این اجماع بود در ازالهٔ انخفاض

انچه گفته درین حدیث اشکال قوی ست زیرا که نسخ بعد وفات نبی صلی الله علیه وسلم و انقطاع وحی متصور نیست و وجه نزدیکتر آنست که قوله تعالی الطلاق مرتان محتمل دو وجه ست یکی آنکه انت طالق ثلثا را یکبار شمار کنند زیرا که ارسال کلمه دفعة واحدة کرده دوم آنکه نظر بمعنی کنند گویا اراده کرده که بگوید انت طالق پس تکرار بگوید انت طالق پس تکرار بگوید انت طالق و کلام را مختصر نموده انت طالق ثلثا گفت و این یک بار ست در ظاهر و سه بار ست در معنی و مردم را در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکشاف امر نشد و نه از انحضرت سوال کردند ازان پس اکثر باحتمال اول میرفتند و همچنین در زمان صدیق و چون عهد عمر رضی الله عنه شد و این مسئله پیش او بردند فتوی بامر ثانی داد و بدان تصریح کرد و برای خلاف محلی نگذاشت و برای این قول ما نظائر بسیار ست فسرها اهل العلم کنحو افسرنا منها حدیث بیع امهات الاولاد فی زمان النبی صلی الله علیه وسلم و ابی بکر ثم نهی عمر عنه انتهی کلامه و فصل خطاب درین باب می آید فقال عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم پس گفت عمر بدرستیکه مردم شتابی کردند در کاری که بود ایشان را در ان کار مهلت و درنگ پس گاش جاری میکردیم آن را بر ایشان پس جاری کرد آنرا بر ایشان و جواب داده اند جمهور ازین اشکال بچند وجه **اول** آنکه حکم طلاق در اول امر همچنین بود که سه را یک می شمردند بعده منسوخ شد در عصر وی صلی الله علیه وسلم و ابو داود از طریق یزید النحوی از عکرمه از ابن عباس آورده که گفت بود در وقتی که طلاق میداد زن خود را پس احق می بود برجعت او و اگرچه او را سه طلاق داده ست پس منسوخ شد این حکم انتهی مگر اینقدر هست که نسخ مشتهر نشده و حکم منسوخ معمول به مانده تا آنکه عمر رضی الله عنه انکارش نموده در رسید گفته اگر روایت نسخ ثابت شود پس نسخ ثابت شد والا قول عمر ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة الخ واضح ست در آنکه این رای محض ست نیست سنت دران و در بعض الفاظ این حدیث ست نزد مسلم که ابن عباس ابی الصهباء را گفت انه لما تتابع الناس فی الطلاق فی عهد عمر فاجازه علیهم انتهی در نیل الاوطار گفته نسخ اگر بدلیلی از کتاب و سنت ست پس آن دلیل صحیح ست و اگر باجماع ست آن اجماع کجاست با آنکه استمرار مردم در ایام ابی بکر و بعض ایام عمر برادر منسوخ بعید ست و اگر ناسخ قول عمر ست که مذکور شد پس حاشا که عمر سنت ثابته را بمحض رای خود منسوخ سازد و حاشا که اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم آنرا از عمر بپذیرند انتهی مارزی گفته زعم کرد کسیکه او را خبرت بحقائق نیست که این طلاق بود پس منسوخ شد و این غلط فاحش ست زیرا که عمر منسوخ نکرد و اگر میکرد و حاشا عن ذلک مبادرت میکردند صحابه بانکار بروی و اگر مراد قائل نسخ آن در زمان آنحضرت ست پس هرچند این ممتنع نیست لیکن خارج از ظاهر حدیث ست زیرا که اگر منسوخ میشد دران عصر راوی را جائز نمی شد که خبر دهد بقای حکم در خلافت ابی بکر و بعض خلافت عمر اگر گویند که صحابه گاهی اجماع میکنند بر نسخ و قبول کرده میشود این نسخ از ایشان گوییم قبولش از انجهت ست که باجماع ایشان استدلال بر ناسخ میکنند نه آنکه صحابه از پیش نفس خود نسخ میکنند معاذ الله و کیف که این اجماع بر خطاست و ایشان معصوم اند ازان اگر گویند که ظهور نسخ در زمان عمر بوده باشد گوییم این نیز غلط ست زیرا که در نصورت اجماع بر خطا در زمان ابو بکر لازم می آید و محققین اهل اصول شرط نمی کنند انقراض عصر را در صحت اجماع والله اعلم ذکره النووی و ازینجا ظاهر شد که حدیث ابن عباس محکم غیر منسوخ ست و هو المطلوب **دوم** آنکه این حدیث ابن عباس مضطرب ست قرطبی در شرح مسلم گفته واقع ست دران باختلاف بر ابن عباس اضطراب در لفظ او پس ظاهر سیاقش آنست که این حکم منقول از جمیع اهل آن عصر ست و عادات مختلفه ای ظهور و انتشار آن میکند و اینکه منفرد نشد ابن عباس بدان و این خواهان توقف از عمل بظاهر اوست اگر مقتضی قطع بطلانش نباشد انتهی و در سبل گفته این مجرد احتمال ست و بسیار سنت و حاد نهاست که بدان یک راوی منفرد گشته و این ضرر نمیکند سیما مثل ابن عباس که بحر امت و ترجمان ست و مؤید قول ابن عباس حدیث ابی رکانه اگرچه در وی کلام ست کما سیاتی و در نیل گفته دعوی اضطراب چنانکه قرطبی در مفهم کرده زعم فاسد ست و وجهی ندارد **سوم** آنکه ورود این حدیث در صورت خاصه بهت که گفتن مطلق ست انت طالق انت طالق انت طالق بحیث آنکه حال مردم در عصر نبوت و ما بعد آن معلوم بر سلامت و صدق و قصد فضیلت و اختیار ست در ایشان خداع و خب ظاهر نشده و صادق بودند در دعوی اراده تاکید انه لفظ ثانی نه تاسیس طلاق

پس قبول کرده شود قول ایشان وچون عمر در زمانهٔ خود تغیر احوال مردم وغلبهٔ دعاوی باطله وفشو طلاق بالیقاع ثلاث بلفظی دید که احتمال تاویل ندارد مصلحت در اجرای کلام متکلم بر ظاهرش دیده درصورت تکریر هر سه طلاق لازم ایشان گردانید زیرا که غالب در ایشان همین قصد بود وقد اشار الیه بقوله ان الناس قد استعجلوا الخ واین جواب را قرطبی پسندیده ونووی گفته هو اصح الاجوبة انتهی ودر سبل گفته مخفی نیست که این تقریر بس است برای بودن نهی عمر برای محض وسد اکثر مردم در هر زمان مختلف اند در ایشان صادق وکاذب هر دو ست وشناخته نمی شود انچه در دل انسان ست مگر از کلام او پس سخن او قبول کرده شود اگرچه در نفس الامر باطل باشد وحکم بر ظاهرش رود ومتولی سرائر او تعالی ست باآنکه ظاهر قول ابن عباس که طلاق ثلاث طلقة واحده بود در انست که یکی ست بهر عبارت که واقع شود انتهی ودر نیل گفته مخفی نیست که هر که لفظی محتمل التاکید گوید ودعوی کند که نیت همین تاکیدست اورا در دعوی او تصدیق خواهند کرد اگرچه در آخر وهر باشد تا بزمن خیر القرون ومن بلیه چه رسد واگر لفظی گوید که محتمل تاکید نیست تصدیق کرده نشود وراد عای تو کید بدون فرق در میان عصر وعصر انتهی **چهارم** آنکه معنی قول او کان طلاق الثلث واحدة آنست که طلاقیکه در عصر آنحضرت وعهد ابی بکر واقع کرده میشد در غالب احوال یک طلاق می بود نه آنکه سه طلاق میدادند پس مراد آنست که این طلاق ثلاث که الحال میدهند در آن عهد بجای آن یک طلاق میدادند ومعنی فلو امضیناه علیهم آن شد که لو اجریناه علی حکم ما شرع من وقوع الثلث واین جواب بر قول او استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة مستقیم قریب بغیر متکلف ست ومعنی آن اخبار ست از اختلاف عادات مردم در ایقاع طلاق وعدم ایقاع آن پس حکم متقرر ماند واین تاویل را ابن العربی ترجیح داده وآن را منسوب بسوی ابوزرعه کرده وهمچنین بیهقی از وی روایت نموده وگفته معنی او آنست ان الناس انتهم فلما رأوا انهم یطلقون واحدة در سبل گفته این وقتی تمام شود که در عصر نبوت ارسال ثلاث تطلیقات دفعة واحدة اتفاق نیفتاده باشد حال آنکه حدیث ابی رکانه واقع اوست وابا میکند از ان قول عمر فلو امضیناه چه این ظاهرست در عدم مضی آن در ان عصر شریف تا آنکه وی خود امضای آن دید واین دلیل وقوع اوست در عصر نبوت ولیکن ماضی نشده پس نیست در ان اینکه وقوع ثلاث دفعة بندرت در ان عصر بوده **پنجم** آنکه ابن العربی گفته این حدیث مختلف فی الصحة ست پس چه قسم بر اجماع مقدم کرده شود ودر نیل گفته اجماع کجاست که آن را معارض سنت صحیحه ساخته انتهی ونیز بعد ورود این حدیث در مسلم چه جای این سخن ست که این حدیث مختلف فی الصحة ست **ششم** آنکه این قول ابن عباس را که کان طلاق الثلث واحدة حکم رفع نیست پس موقوف بروی ست ودر سبل گفته این جواب ضعیف ست زیرا که در اصول حدیث واصول فقه مقرر شده که لفظ کنا نفعل یا کانوا یفعلونه را حکم رفع ست انتهی ودر نیل زیاده کرده علی ما هو الراجح وقد علمتم بمثل هذا فی کثیر من المسائل الشرعیة انتهی **هفتم** آنکه مراد ابن عباس ازین قول خود کان طلاق الثلاث واحدة لفظ البتة هست وقتی که بگوید انت طالق البتة چنانکه در حدیث رکانه بیاید پس چون قائلی این را نگفت تفسیرش بواحد وثلاث قبول کرده می شد چون زمانهٔ عمر آمد تفسیر بواحد را قبول نکرد وگفته اند اشاره کرده ست بخاری باین جانب زیرا که داخل کرده است درین باب آثاری که در ان لفظ البتة هست واحادیثی که در ان تصریح بثلاث ست گویا اشارت بعدم فرق میان هر دو عبارت میکند ولفظ البتة وقت اطلاق محمول می شود بر ثلاث مگر آنکه مطلق را ارادهٔ واحد کند پس قبول کرده شود وبعضی از روات البتة را بلفظ ثلاث روایت کرده اند یعنی اصل حدیث ابن عباس کان طلاق البتة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وعهد ابی بکر الخ ست ودر سبل گفته بعد این تاویل وتوهیم راوی در تبدیل غیر مخفی ست ومستبعد اوست بودن طلاق بلفظ البتة در غایت ندور پس حمل کرده نشود بر ان انچه واقع شده است وکیف که قول عمر قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة دلالت دارد بر آنکه این نیز واقع ست در عصر نبوت واقرب همین ست که این رای عمر ست که در نظرش راجح در آمد چنانکه از متعة الحج وغیر او منع کرد وکل یؤخذ من قوله ویترک غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخلاف عمر درین امر زمانهٔ آنحضرت صلی الله علیه وسلم

نظیر متعۂ حج ست بلا ریب و تکلفات در اجوبہ تا کہ موافق ثابت در عصر نبوت شود لائق نیست و ثابت شدہ ست از عمر اجتہادات کہ دشوار ست تطبیق
آن بران عصر آری چون تطبیق بوجہ صحیح ممکن شود فہو المراد انتہی در نیل گفتہ الحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الادلۃ علی حدیث ابن عباس
وکلہا غیر خارجۃ عن دائرۃ التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلک المحامات لاجل مذاہب الاسلاف فہی احقر واقل من ان توثر علی السنۃ المطہرۃ
وان کانت لاجل عمر بن الخطاب رحمہ اللہ فاین تقع المسکین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقلہ وعلمہ ترجیح قول صحابی
علی قول المصطفی انتہی کلامہ رضی اللہ عنہ وارضاہ وجعل الجنۃ نزلہ ومنزلہ ومأواہ (رواہ مسلم) حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالی در اعلام الموقعین عن رب العالمین
گفتہ مطلق در زمن نبی صلی اللہ علیہ وسلم وزمن خلیفۂ وی ابو بکر صدیق و در صدر خلافت عمر چون جمع میکرد طلاق ثلاث را بفم واحد گردانیدہ میشد آن یک
طلاق چنانکہ نزد مسلم ست از حدیث ابن عباس و قد تقدم وہم در مسلم ست از طاوس کہ گفت ابو الصہباء ابن عباس را کہ آیا ندانستی تو کہ گردانیدہ می شد
سہ طلاق یک طلاق در عہد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و سہ سال از امارت عمر گفت ابن عباس آری وہم در مسلم ست باین لفظ کہ گفت ابو الصہبا
ابن عباس را یا رچیزی از چیزہای علمیۂ خود آیا نبود طلاق ثلاث در عہد آنحضرت وابی بکر یک طلاق گفت تحقق بود پس ہر گاہ کہ شد عہد عمر شتابی کردند
واکثار نمودند مردم در طلاق پس امضا کرد آن را بر ایشان و در سنن ابی داود ست از طاوس کہ گفت بود مردی کہ او را ابو الصہبا میگفتند بسیار سوال
میکرد ابن عباس را پس گفت آیا ندانستی تو کہ مرد چون طلاق میداد زن خود را سہ طلاق پیش از انکہ دخول کند بوی میگردانیدند آن را یک طلاق در
عہد آنحضرت وابی بکر و صدر امارت عمر گفت ابن عباس آری ولیکن چون دید ابن عمر کہ مردم شتابی واکثار کردند در ان گفت امضا کنید آن را بر ایشان
و در مستدرک حاکم ست از حدیث عبد اللہ بن مؤمل از ابن ابی ملیکہ کہ پرسید ابو الجوزاء ابن عباس را گفت ندانستی تو کہ سہ طلاق باز گردانیدہ می شد بر
عہد آنحضرت بسوی یک طلاق حاکم گفت این حدیث صحیح ست و این طریق غیر طریق طاوس از ابی الصہباء ست و امام احمد در مسند خود بروایت عکرمہ
از ابن عباس آوردہ کہ گفت طلاق داد رکانہ زن خود را سہ طلاق الحدیث کما سیاتی فی الکتاب و در روی این ست گفت آنحضرت تو مالک یک طلاق
رجوع کن ابن عباس گفتہ وی مراجعت کرد گویا اعتقاد ابن عباس آنست کہ طلاق نزد ہر طہر ست و صححہ احمد و روایت کرد ابو داود حدیث رکانہ را و
در روی این ست کہ گفت رکانہ طلاق دادم ام را سہ طلاق پس فرمود آنحضرت و انستم رجوع کن الحدیث و گفت حدیث البتہ اصح ست از ین حدیث لیکن اکابر ائمہ
عارفین بعلل حدیث و فقہ مثل امام احمد و ابی عقیل و بخاری تضعیف کردہ اند حدیث البتہ را و گفتہ اند کہ راویان او قوم مجاہیل اند کہ عدالت و ضبط آنہا
غیر معروف ست و ثواب حدیث ثلاثہ ست و بالجملہ بر عمر بن الخطاب مخفی نبود کہ این سنت توسع ست از جانب خدا بر عباد کہ طلاق ہر مرۃ بعد مرۃ گردانیدہ
نہ یکبار دفعۃ و ہر چہ مرۃ بعد مرۃ باشد مکلف مالک لقاعش در یکبار نیست مثل لعان کہ اگر گوید گواہی میدہم بخدا چہار گواہی کہ من از صادقین ام این
یک گواہی باشد نہ چار و ہمچنین اگر سوگند خورد در قسامت و گوید پنجاہ قسم ست یک قسم باشد و اگر مقصر نا گوید کہ اقرار میکنم چہار بار یک اقرار باشد نزد معتبر
اقرار چار بار و فرمود آنحضرت ہر کہ گوید در روز سبحان اللہ و بحمدہ صد بار الخ و وی گفت سبحان اللہ و بحمدہ ماۃ مرۃ حاصل نشود او را ثواب موعود تا آنکہ
مرۃ بعد مرۃ بگوید و نظائرش بسیار ست و کذلک قولہ تعالی لیستاذنکم الذین الی قولہ ثلاث مرات پس اگر یکی بگوید طلب اذن بکنیم سہ بار این یک اذن
باشد تا آنکہ اذن خواہد مرۃ بعد مرۃ و این استعمال چنانکہ در اقوال ست در افعال نیز ہست کقولہ تعالی سنعذبہم مرتین مراد مرۃ بعد مرۃ ست و ہمچنین
قول ابن عباس کہ دید رسول خدا را دو بار و قول آنحضرت گزیدہ نمی شود مومن از یک سوراخ دو بار و این معقول ست از لغت و عرف پس
احادیث و نصوص مذکورہ و قولہ تعالی الطلاق مرتان ہمہ از یک باب ست و از یک مشکوۃ و احادیث مذکورہ مفسر مراد قولہ تعالی ست الطلاق مرتان
چنانکہ حدیث لعان مفسر قولہ تعالی ست فشہادۃ احدہم اربع شہادات باللہ پس این ست کتاب خدا و این ست سنت رسول اللہ و این ست لغت عرب

واین ست عرف تخاطب واین ست خلیفه رسول خدا و همه صحابه با او بودند و مصری و سه سال از عصر عمر بن الخطاب برین مذهب و اگر تتبع کنند ایشان را بنامهای ایشان بشمارد دیگران را که اعتقاد میکرد سه را یک یا فتوی میداد بدان یا مقلد بود بیان می تواند شمرد و اگر در صحابی کسی را برآرند که این اعتقاد نمیکرد و پس بی منکر فتوی نیز نخواهد بود بلکه میان بینی و مقر بفیتا و سکانت خبر متکر باشد این ست حال هر صحابی از عهد صدیق تا سه سال از خلافت عمر و ایشان اگر از هزار کس اند قطعاً چنانکه ذکر کرده ست آزاد بوئس بن بکیر از ابی اسحق و همچنین هر صحابی از زمانه خلافت صدیق تا سه سال از خلافت عمر برین بود که سه طلاق یک طلاق ست از روی فتوی و اقرار و سکوت و بعضی از اهل علم برین دعوی اجماع قدیم کرده اند و اجماع نکرد است و لله الحمد به خلاف این بلکه همیشه در امت کسی بود که فتوی داده ست باین قرنها بعد قرن تا امروز چنانکه فتوی داد بآن ترجمان قرآن عبد الله بن عباس کما رواه حماد بن زید عن ایوب عن عکرمة عن ابن عباس که گفت وی چون گفت مطلق انت طالق ثلاثا بفم واحد پس این یک طلاق ست و مرویست از وی فتوی بسه طلاق نیز یعنی موافق قول عمر و فتوی داد بودن آن یک طلاق زبیر بن العوام و عبد الرحمن بن عوف کما عنهما ابن وضاح و از علی و ابن مسعود در روایت ست کما عن ابن عباس و اما تابعین پس فتوی داد بآن عکرمه رواه اسمعیل ابن ابی ایوب عن ایوب عنه و فتوی داد طاوس و اما تبع تابعین پس فتوی داد بدان محمد بن اسحق کما عنه الامام احمد و غیره عنه و فتوی داد بآن حلاس بن عمرو و حارث عکلی و اما اتباع تبع تابعین پس فتوی داد بآن داود بن علی و اکثر اصحاب او و کما عنه ابو المغلس و ابن حزم و غیرهما و فتوی داد ند بدان بعض اصحاب مالک کما عنه التلمسانی فی شرح تفریع ابن الحلاب قولا لبعض المالکیة و فتوی داد ند بدان بعض حنفیه کما ابو بکر الرازی عن محمد بن مقاتل و فتوی داد ند بدان بعض اصحاب احمد حکاه شیخ الاسلام ابن تیمیه رحم عنه و گفته فتوی میداد بدان جد من احیانا یعنی عبد السلام ابن تیمیه الحرانی رحم و خود امام احمد بدان فتوی داد و بالجمله دال ست برین قول ان کتاب و سنت و قیاس مع اجماع قدیم و نیاز بعد آن اجماعی که باطل گرداند آن را و لیکن امیر المؤمنین عمر بن الخطاب چون دید که مردم کار طلاق را سبک گرفتند و بسیار شدند ایقاعش از ایشان دفعة واحدة لاجرم مصلحت در عقوبت ایشان بامضای هر سه طلاق دید تا باین شدن زن و حرام گردیدن او بر خود شان یکبارگی دریابند و دانند که وی حرام ست تا آنکه بنکاح دیگر نه برای دوام نه نکاح تحلیل زیرا که عمر اشد الناس بود بنکاح تحلیل و بدریافت این معنی از طلاق باز مانند گویا مصلحت در زمان وی در همین بود و الیق در زمان آنحضرت و عهد ابو بکر و صدر خلافت خودش همان ایقاع واحد بود در ثلاث زیرا که مردم دران زمان تتابع در طلاق نمیکردند از خدا در طلاق دادن می ترسیدند و تعالی برای ترسندگان از خود مخرجی نهاده اما چون ایشان خوف خدا ترک داده تلاعب بکتاب او بدادن طلاق بر غیر وجه شروع وی شروع کردند عمر رضی الله عنه عقوبة بطلاق ثلاث را بر ایشان لازم گردانیده انتهی ملخصا بعده گفته و انچه بدان دیانت میکنیم خدا را و نمی گنجد ما را سوای او قصد ست درین باب زیرا که چون حدیث صحیح شد از آنحضرت و صحیح نشد نسخ آن از وی پس فرض ما و بر امت اخذ بحدیث ست و ترک خلاف او و عدم ترک او بنا بر خلاف احدی از مردم هر که باشد چه راوی حدیث و چه غیر او و زیرا که ممکن ست که راوی حدیث را فراموش کند یا حدیث او را در وقت فتوی داون یاد نیاید یا دلالت حدیث بر ان مسئله نزد یا بدنیا و ملتبس کند بتاویل مرجوح یا در گمان او معارض او قائم شود و در نفس الامر معارض آن نبود یا در افتا تقلید غیر خود کند باعتقاد آنکه وی اعلم ست از و و خلاف نکرده ست او حدیث را مگر بنا بر حدیثی قوی تر از حدیث و اگر این همه را منتفی فرض کنند و حال آنکه راهی بسوی علم بانتفا بلکه ظن هم نیست تا هم راوی معصوم نیست که مخالفت او مر روایت خود را موجب سقوط عدالتش بر سد و حسنات او سیئات شوند انتهی و وی رحمه الله تعالی را درین باب کلامی طویل الذیل مدلل بدلائل صحیحه و مبرهن ببراهین شرعیه ست که در اغاثة اللهفان و جز آن از تصانیف خود ایراد کرده اگر خوف خشیت اطالت کلام نمی بود اقدام بنقل آن میرفت و فیما ذکرناه کفایة و بلاغ لقوم عابدین و بالله التوفیق **و عن** محمود بن لبید رضی الله عنه بن ابی رافع الانصاری الاشهلی در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم مولود شده و حدیث از وی صلی الله علیه وسلم روایت نموده بخاری گفته او را صحبت ست و مسلم انکارش نموده و در تابعین از طبقه ثانیه شمرده ابن عبد البر گوید صواب قول بخاری ست

وابو حاتم گفته لا تعرف له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين وامام احمد برای او در مسند ترجمه کرده واحادیث از روایت او آورده ونیست در چیزی
ازان صراحت باسماع او وقال اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من رجل طلق امرأته ثلث تطليقات جميعا گفت محمود خبر داده شد آنحضرت
از حال مردی که طلاق داد زن خود را سه طلاق همه یعنی یکبارگی اعم ازانکه انت طالق را سه بار گفت یا انت طالق ثلاثا گفت فقام غضبان پس برخاست
آنحضرت خشمناک ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم پس فرمود آیا بازی کرده میشود بکتاب خدا وحال آنکه من درمیان پشتهای شما ام لعب
بلفظ معلوم نیز روایت ست ومراد بکتاب الله قول وی سبحانه ست الطَّلاقُ مَرَّتانِ که مراد بدان تفریق تطلیقات ست وحدیث دلیل ست برآنکه جمع سه
طلاق بدعت وحرام ست وباین رفته اند ابو حنیفه ومالک ونزد شافعی واحمد نه بدعت ست ونه مکروه بلکه خلاف اولی وفضل ست واستدلال اولین بقول وی
صلی الله علیه وسلم ايلعب ست وبحدیث انس نزد سعید بن منصور بسند صحیح که بود عمر چون آورده می شد بمردی که طلاق داده است زن خود را سه طلاق در دفعه
میکرد بپشت او ابضرب وگویا که وی رضی الله عنه نیز تحریمش از همین حدیث گرفته وحجت آخرین قول وی سبحانه وتعالی ست فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وبقوله الطَّلاقُ
مَرَّتانِ وبانچه در حدیث لعان بیاید که زوج او را سه طلاق داده بحضرت وی صلی الله علیه وسلم ووی بران انکار نفرموده وجواب داده اند که این هر دو آیت مطلق اند
وحدیث صریح ست در تحریم ثلاث پس هر دو آیت مقید باشند بدان وطلاق ملاعن زوجه خود را بر محل نبود بلکه وی بحجر لعان بائن شده بود چنانکه بیاید حتی
قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله تا آنکه استاد مردی پس گفت ای رسول خدا آیا قتل نمیکنم واز جان نمیکشم آن مرد را که طلاق داده است زن خود را
بر غیر صفت وی زیرا که لعب بکتاب خدا کفر ست ودر نیافت آن مرد که مراد آنحضرت زجر وتوبیخ ست نه حقیقت کلام ونیست در نیخ حدیث دلیل برآنکه آنحضرت
صلی الله علیه وسلم بروی هر سه طلاق را امضا کرد یا یک را ومصنف ذکر حدیث در نیجا محض برای اخبار انمیعنی کرد که تطلیقات ثلاث در عصر وی صلی الله علیه وسلم
واقع شده است رواه النسائي ورواته موثقون وابن کثیر گفته اسناده جيد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال طلق ابو ركانة
بضم راو تخفیف کاف بن عبد یزید صحابی قرشی مطلبی ست حدیث او در حجازیین ست از مسلمه فتح ست واز شجاعان عرب بود ام ركانة گفت ابن عباس
طلاق داد پدر رکانه مادر رکانه را یعنی زن خود را فقال پس فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم راجع امرأتك مراجعت کن زن خود را فقال
اني طلقتها ثلثا پس گفت وی بتحقیق طلاق داده ام من آن زن را سه طلاق وبعد سه طلاق رجعت نیست قال قد علمت راجعها فرمود آنحضرت
دانستم من که تو سه طلاق داده باری مراجعت کن او را ودر نیجا دلیل ست برآنکه هر که سه طلاق دفعة بدهد در حکم یک طلاق ست وخلاف دران وبیان ما هو الحق سابقا گذشته
وظاهرش مؤید قول شافعی ست که نزد وی طلاق واحد رجعی ست ونزد ابی حنیفه واحد بائن ونزد مالک سه وگفته اند شاید امر بمراجعت بنکاح باشد وگفته باشد برو
ونکاح کن اما این مجرد احتمال ست در برابر استدلال وبهر تقدیر حدیث نافی قول مالک ست رواه ابو داود ورواه احمد والحاكم وهو معلول بابن اسحق وهو في سنده
وفي لفظ لاحمد ودر لفظی مر احمد را ست طلق ابو ركانة امرأته طلاق داد ابو رکانه که نامش عبد یزید ست زن خود را في مجلس واحد ثلثا
در یک مجلس سه طلاق فحزن عليها پس غمگین شد بران فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها واحدة پس گفت او را رسول خدا که آن
هر سه طلاق یک طلاق ست مقصود آنکه مراجعت کن وفي سندها ابن اسحق ودر سند این هر دو روایت که یکی نزد ابو داود ودو دیگر نزد احمد ست محمد بن اسحق معنعن
سیرت ست وفيه مقال ودر وی سخن ست در سبل گفته قد حققنا في ثمرات النظر في علم اهل الاثر وفي ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد عدم صحة القدح فيه بما يخرج رواته
انتهى ودر نقل این کلام درین مقام طول بود لهذا از ذکر آن اعراض رفت واخرجه ايضا ابو يعلى وصححه وطرقه كلها من رواية محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس وعلما عمل کرده اند بمثل این اسناد در چند احکام مثل حدیث رد آنحضرت دختر خود را بر ابی العاص بنکاح اول وگذشت وقد صححه ابو داود ولانا اخرجه
ايضا من طريق اخرى وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وقد روى ابو داود من وجه اخر احسن منه وهي انه اخرجه من حديث نافع بن عجير بن عبد يزيد

بن رکانة وصححه ایضا ابن حبان والحاکم وفیه خلاف للعلماء بین مصحح ومضعف ان اباه رکانة طلق امرأته ثم راجعها بوستیکه ابو رکانه طلاق او زنرا در اسهیمة بضم سین مهمله وفتح هاء وسکون تحتانیه البتة یعنی گفت انت طالق البتة وبت بمعنی قطع ست یعنی طلاقیکه هیچ پیوند نگذارد ومنقطع جدائی اندازد فقال والله ما اردت بها الا واحدة پس گفت ابو رکانه بخدا سوگند نخواستم ونیت نکرده ام من مگر یک طلاقه را فردها الیه النبی صلی الله علیه وسلم پس رد کرد آنحضرت آن زن را بسوی ابو رکانه یعنی امر کرد برجعت واز اینجا معلوم شد که هر که طلاق دهد بلفظ البتة واراده واحد کند طلاق واحد باشد واگر سه اراده کند سه باشد ودر روایتی آمده پس طلاق داد رکانه آن زن را کرت دوم در عهد خلافت عمر وکرت سوم در زمان عثمان رضی الله عنهم رواه الشافعی وابو داود وقال حدیث حسن صحیح والترمذی وقال لا یعرف الا من هذا الوجه وسالت محمدا عنه یعنی البخاری فقال فیه اضطراب انتهی وفی اسناده الزبیر بن سعید الهاشمی وقد ضعفه غیر واحد وقیل انه متروک وصححه ابن حبان والحاکم در نیل گفته جواب داده اند از تصحیح بآنکه در سندش این هم ست ورد بانهم قد احتجوا فی غیر واحد من الاحکام بمثل هذا الاسناد وگفته اند معارض قوی ابن عباس ست ورد کرده شد بآنکه معتبر روایت اوست نه رای او وگفته اند ابو داود ترجیح داد روایت البتة را کما تقدم وممکن ست که هر که روایت ثلاث کرده البتة را حمل بر معنی ثلاث نموده باشد ودرین مخالفت ظاهر ست وحدیث نص ست در محل نزاع در سبل السلام گفته این حدیث دلیل ست برآنکه ارسال سه طلاق در یک مجلس یک طلاق ست وعلماء در مسئله چهار قول ست **اول** آنکه هیچ واقع نمیشود زیرا که بدعی ست واین قول نافین وقوع طلاق بدعت ست وذکر ادله ایشان گذشته انتهی گوئیم ونیز استدلال کرده اند بقوله تعالی فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وگفته اند شرط کرده شده است در طلاق سوم اینکه در حالی باشد که صحیح شود امساک زوج دران حال زیرا که از حق مخیر ست که هر واحد ازان هر دو را ازوی صحیح باشد وچون صحیح نشد امساک مگر بعد از مراجعت طلاق سوم هم صحیح نشد مگر بعد آن وچون در سوم لازم شد در دوم هم لازم گردید کذا قیل وجواب داده اند بمنع دلالتش بر عدم وقوع طلاق مگر بعد رجعت ونیز استدلال کرده اند بحدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ونیست برین طلاق امر نبی صلی الله علیه وسلم وجواب داده اند بتخصیص این عموم بادله مذکوره سابق **دوم** آنکه هر سه طلاق واقع میشود وبابن رفته اند عمر وابن عباس وعائشه وروایتی ست از علی وفقهای اربعه وجمهور سلف وخلف واستدلال کرده اند بآیات طلاق که فرق نکرده اند دران میان واحد وثلاث انتهی یعنی بقوله تعالی اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش ارسال ثلاث یا اثنین ست دفعة کریانی گفته مرتان دلالت دارد بر جواز وقوع دو وچون دو جائز باشد دفعة سه هم جائز باشد ومصنف تعقب او کرده وگفته این قیاس مع الفارق ست زیرا که جمع دو طلاق مستلزم بینونت کبری نیست بخلاف ثلاث وهم کریانی گفته تسریح باحسان عام ست متناول ایقاع هر سه دفعة وتعقب کرده شد بآنکه تسریح در آیت بعد ایقاع دو ست پس متناول ایقاع سه دفعة نباشد وگفته اند که این ازادله عدم تتابع ست زیرا که ظاهرش آنست که طلاق مشروع نمی باشد بایقاع هر سه دفعة بلکه علی الترتیب المذکور در نیل گفته وبذا ظهر انتهی گوئیم در کلام ابن القیم استدلال بآیت بر وجه تفصیل گذشته وهمچنین استدلال کرده اند بظواهر سائر آیات قرآنیه نحو قوله تعالی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ وقوله تعالی وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ وقوله تعالی وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ که درین آیات تصرف در میان ایقاع واحده واثنتین وثلاث نکرده اند وجوابش آنست که این عمومات مخصصه واطلاقات مقیده اند بادله داله بر منع وقوع فوق واحد در سبل گفته واستدلال کرده اند بحدیث عویمر عجلانی که در صحیحین ست وطلاق دادن او زن خود را سه بار بحضور آنحضرت صلی الله علیه وسلم وعدم انکار رسول ضد ابردی واین دال ست بر جمع ثلاث وبر وقوع آنها وجواب آنست که این تقریر دلالت نمی دارد بر جواز وته بر وقوع زیرا که نهی در طلاق رافع نکاح ست که دوام او مطلوب ست وملاعن ایقاع طلاق برگمان جواز بقای امساک او برای خود کرده وندانست که فرقت بلعان حاصل شده برابر ست که بنفس لعان باشد یا بتفریق حاکم پس دلالت بر مطلوب ندارد ونیز استدلال کرده اند بحدیث متفق علیه

فاطمہ بنت قیس کہ زوج وی او را سہ طلاق دادہ بود و چون آنحضرت را خبر شد فرمود نیست او را النفقہ و بروی ست عدت و جواب دادہ اند کہ در حدیث تصریح نیست کہ این ہر سہ یکبار در یک مجلس دادہ پس محال بر مطلوب نباشد گویند عدم استفصال آنحضرت کہ آیا در یک مجلس داد یا در مجالس دلیل ست بر آنکہ فرق نیست در ان و جوابش آنست کہ عدم استفصال بجہت آنست کہ واقع در ان زمان غالبا عدم ارسال ثلاث بود کما تقدم و قید غالب برای آنست تا نگویند کہ وقوع ثلاث در ان عصر اتفاق افتادہ زیرا کہ ما میتوانیم گفت کہ این اتفاق نادر بود و مثل این بہت استدلال بحدیث عایشہ کہ مروی طلاق دادن زن خود را سہ طلاق و ی تزوج کرد بدیگری آن دیگر نیز طلاق داد چون از آنحضرت پرسیدند کہ آیا حلال ست اول را فرمود نہ تا آنکہ بچشد آن دیگر عسیلہ او اخرجہ البخاری و جواب از آن ہمانست کہ سابقا ذکر یافتہ و نیز استدلال کردہ اند بحدیث عبادہ بن صامت کہ گفت طلاق داد جد من زن خود را ہزار طلاق و بآنحضرت ذکر کرد فرمود جد تو از خدا نترسیدہ سہ طلاق او راست و نہ صد و نود و ہفت عدد آن و ظلم ست خواہد عذاب کند و خواہد بخشد اخرجہ عبد الرزاق و لہ الفاظ و جواب دادہ اند کہ در سند ش یحیی بن علا ضعیف ست و عبد اللہ بن الولید ہالک و ابراہیم بن عبید اللہ مجہول فای حجۃ فی روایۃ ضعیف عن ہالک عن مجہول و نیز والد عبادہ اسلام ندریافتہ تا بجد وی چہ رسد و نیز استدلال کردہ اند بحدیث رکانہ کہ دران آنحضرت از وی سوگند خواست بر آنکہ ارادہ نکردہ ست مگر یک طلاق را و این دال ست بر آنکہ اگر ارادہ سہ طلاق میکرد ہر سہ واقع میشد و جواب دادہ اند کہ انچہ در قصۂ رکانہ ثابت ست دادن او ست طلاق البتہ نہ طلاق ثلاث و نیز او را آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امر کرد بمراجعت بعد از آنکہ گفت سہ طلاق دادہ ام و ہم در وی مقال ست کہ بآن تنہض برای استدلال نمی تواند شد کذا قیل در سبل گفتہ و لعم ادلۃ من السنۃ فیہا ضعف و لا تقوم بہا حجۃ فلا تغتر بہا جم الکتاب و کذلک ما استدلوا بہ من فتاوی الصحابۃ اقوال افراد لا تقوم بہا حجۃ **قول سوم** آنکہ واقع میشود واحد رجعی بدون فرق میان مدخول بہا و غیر او و این مروی ست از علی و ابن عباس و نصرہ ابو العباس بن تیمیۃ و تبعہ ابن القیم تلمیذہ علی نصرہ و شوکانی در رسالۂ خود گفتہ و ہذا اصح الاقوال انتہی و استدلال کردہ اند بہر دو حدیث ابن عباس کہ گذشت و این ہر دو صریح اند در دلالت و ادلۂ غیر او از اقوال غیر ناہض اند اما اول و ثانی فلما عرفت و ثالث و ما فی غیرہما **قول رابع** فرق ست در میان مدخولہ و غیر مدخولہ پس واقع شود سہ طلاق بر مدخول بہا و یک طلاق بر غیر مدخول بہا و این قول یک جماعت ست از اصحاب ابن عباس و باین رفتہ ست اسحق بن راہویہ و استدلال کردہ اند بانچہ در روایت ابو داود آمدہ اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأتہ ثلثا قبل ان یدخل بہا جعلوہا واحدۃ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بقیاس زیرا کہ چون گفت انت طالق بائن شد ازوی باین قول پس اگر اعادہ کرد لفظ را نیافت محلی برای طلاق و لغو شد و جواب دادہ اند بانچہ گذشت از ثبوت این در حق مدخولہ و غیر او پس مفہوم حدیث ابی داود مقاوم عموم احادیث ابن عباس نخواہد شد و ظاہر احادیث آنست کہ فرق نیست در انکہ انت طالق ثلاثا گوید یا این لفظ را سہ بار گوید و در کتب فروع اقوال و خلاف ست در تفرقہ میان این الفاظ کہ نیست مستند بسوی دلیلی واضح و اطالت کردہ اند باحثین درین مسئلہ در اقوال و اطباق کردہ اند اہل مذاہب اربعہ بر وقوع ثلاث بمتابعت قضای عمر و سخت شدہ ست نکیر ایشان بر مخالف درین حکم و این مسئلہ نزد ایشان علم رافضہ و مخالفین گردیدہ و عقاب کردہ شد بسبب فتوی دادن باین شیخ الاسلام بن تیمیہ و گردانیدہ شد و طواف نمودہ آمد ابن القیم رحمہ اللہ تعالی را بر شتر بسبب افتا بعدم وقوع طلاق ثلاث و لا یخفی ان ہذہ محض عصبیۃ شدیدۃ فی مسئلۃ فروعیۃ قد اختلف فیہا سلف الامۃ و خلفہا فلا نکیر علی من ذہب الی ای الاقوال من الاقوال المختلف فیہا کما ہو معروف و ہنا تمیز المنصف من غیرہ من فحول النظار و الاتقیاء من الجہال انتہی کلام السبل محرر سطور گوید در دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب نوشتہ و لقد سمعنا شیخنا عالم الہند عارف وقتہ الشیخ الاجل ولی اللہ بن عبد الرحیم الدہلوی رحمہ اللہ تعالی یدعی و یقول حدثنا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعہم و تکون حجۃ علیہم فماذا یجیبوا الیہ و الامر علی ما قال رحمہ اللہ تعالی انتہی معلوم نیست کہ آن کدام حدیث صحیح ست ظاہر چنان می نماید کہ شاید ہمین

حديث ابن عباس باشد كه دربارهٔ بودن سه طلاق بلفظ واحد يك طلاق ست و در صحيح مسلم مروى ست زيرا كه اهل مذاهب اربعه قاطبة درين مسئله برخلاف منطوق اين حديث رفته اند قولا وعملا اگرچه امام احمد بدان فتوى داده واز ينجا معلوم شد كه اگر حديثى صحيح خلاف مذاهب اربعه يافته شود عمل بران واجب گردد وحق منحصر نيست درين چهار مذهب فقط بلكه دائرست درميان آنها ونيز معلوم شد كه خروج از مذاهب اربعه در بعض مسائل خروج از مذهب اهل سنت وجماعت نيست چنانكه عامهٔ علما بلكه جمهور مقلده گمان كرده اند ولهذا در دمشق گفته وخلاف الائمة الاربعة ليس مما عدد دليلا على علة خفية في الحديث بل ولا خلاف اكثر منهم من العلماء ولا عدم اخذهم للحديث اذا ثبت من حذاق الفن الحكم عليه بالصحة او بالحسن وليس احد من المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الى اشتراط اخذ اهل العلم له انتهى وعلى كل حال نعتقد ان للائمة الاربعة اعذارا موجبة عن هذا الحديث وذلك مما اوجب حسن الظن بهم لا ترك الحديث لقولهم فيعمل بالحديث ويترك قولهم وذلك لو تحققت الامر على ما هو عليه تركت اقوالهم بقولهم عند صحة الحديث انه يجب ترك قولهم وبالله التوفيق **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد سه چيز ست كه جد آنها جد ست وهزل آنها هم جد ست يعنى اين سه چيز اگر بجد گويد واقع وثابت ميشود واگر بهزل گويد هم واقع وثابت ميشود ومعنى جد درستى وكوشيدن در كارى ومراد اينجا آنست كه معنى لفظ كه موضوع ست براى آن مراد دارد چنانكه گويد نكحت يا طلقت ومعنى آن مراد دارد وهزل آنكه بگويد ومعنى آن مراد ندارد واين ست چيزى خواه معنى آن مراد دارد يا ندارد واقع وثابت ميشود وآن سه چيز كدام اند النكاح والطلاق والرجعة پس اگر نكاح كرد بهزل وبازى يا طلاق داد همچنين يا رجعت كرد بزن بعد از طلاق همچنين ثابت ميشود آن نكاح وطلاق ورجعت بخلاف ديگر چيزها مانند بيع وشرا مثلا كه ثابت نميشوند درينجا دليل ست بر وقوع طلاق از هازل وبرينكه حاجت نيست دران بسبوى نيت صريح وبذلك قالت الشافعية والحنفية وغيرهم واحمد ومالك گفته لابد ست از لفظ صريح نيت وبه قال جماعة بدليل عموم حديث الاعمال بالنيات بجواب داده اند كه حديث باب مخصص عموم اوست وسيل گفته وياتي الكلام في العتق انتهى ان شاء الله تعالى ودر نيل گفته استدلال كرده اند احمد ومالك بقوله تعالى وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ كه اين دال ست بر اعتبار عزم وهازل را عزم نيست وجواب داده اند بجمع ميان آيه وحديث كه اعتبار عزم در غير صريح ست نه در صريح پس معتبر نباشد واستدلال آيه برين دعوى صحيح نيست از اصل پس محتاج بسبوى جمع نباشد زيرا كه نزول او در حق مهلى ست انتهى رواه الاربعة ودر منتقى گفته الخمسة يعنى احمد الا النسائي يعنى ابو داود وترمذى وابن ماجه وگفت ترمذى حسن غريب وصححه الحاكم واقره صاحب الامام واخرجه الدارقطني ودر سندش عبد الرحمن بن حبيب بن ازدك ست ووى مختلف فيه ست نسائى گفته منكر الحديث ست وغير او توثيقش كرده مصنف گويد فهو على هذا حسن وفي رواية عن ابي هريرة لابن عدي من وجه اخر ضعيف ودر روايت ابن عدى ست از طريق ديگر كه ضعيف ست باين لفظ الطلاق والعتاق والنكاح يعنى بجاى رجعت عتاق گفته بمعنى آزاد كردن بنده در سبل ونيل وجه ضعف بيان نكرده ظاهر آنست كه در سندش ابن لهيعه ست ودرين باب ست از فضالة بن عبيد نزد طبرانى مرفوعا باين لفظ سه چيز ست كه جائز نيست دران بازى كردن طلاق ونكاح وعتق ودر سندش ابن لهيعه ست واز ابى ذر ست نزد عبد الرزاق مرفوعا هر كه طلاق داد واو لاعب ست پس طلاق وى جائز ست وهر كه آزاد كرد واو لاعب ست پس عتق او جائز ست وهر كه نكاح كرد واو لاعب ست پس نكاح وى جائز ست وسندش منقطع ست ونزد او ست از على موقوفا واز عمر نيز وللحارث بن ابي اسامة من حديث عبادة بن الصامت ومرحارث راست در مسند او از حديث عباده وترجمهٔ حارث وذكر مسند او در كتاب اتحاف النبلا نوشته ايم رفعه رفع كرد آنرا رسول خدا صلى الله عليه وسلم ولفظ وى اين ست لا يجوز اللعب في الطلاق والنكاح والعتاق جائز نيست بازى كردن در طلاق ونكاح وعتاق فمن قالهن فقد وجبن پس كسيكه گفت اين هر سه را بازى در هزل پس تحقيق واجب شدند وواقع گرديدند وسنده ضعيف وسندش ضعيف ست زيرا كه در وى ابن لهيعه ست ومع ذلك در روى انقطاع ست ما البعض اين احاديث مقوى بعض ست پس صالح احتجاج باشد **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها بيستيكه خداى تعالى درگذرانيد از امت من چيزى را كه حديث كرد بآن نفسهاى امت ولفظ ابن ماجه از ابى هريره ما توسوس به صدورها ما لم تعمل او تكلم حاصل هر دو يكى ست ودر آخرش زياده كرده وما استكرهوا عليه مصنف گفته گمانم آنست كه اين زيادت مدرج ست گويا داخل شده است بر هشام بن عمار از حديثى ديگر حديثى ما لم تعمل الا اميكه عمل نكرده است

بآن چیز و بفعل نیاورده است آنرا و تکلم بانگفته است آنرا و این از خواص این امت مرحومهٔ محمدیه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند و ظاهر حدیث آنست که بنده بعزم معصیت ماخوذ نبود و بآن نرفته اند بعضی از علما و صواب آنست که بنده بر عزم معصیت ماخوذ ست تفصیل مقام آنکه آنچه در نفس یکایک افتاد بی اختیار و آنرا حبس نا ممکن عفوست از همه امتها از جهت عدم اختیار و چون در دل افتاد و باقی ماند و در ساحت سینه جولان کرد و آنرا خاطر خوانند این قسم عفوست ازین امت و این فضل و رحمت مخصوص بایشان بر قیاس سهو و نسیان که آن نیز مرفوع ست ازین امت و بعد از جولان چون محبت و لذت آن پیدا آمد و خواهش حصول آن و وصول بدان حادث گشت و آنرا اهم گویند این امت را بر ین نیز مواخذه نیست و تا بعمل نمی آرند در نامهٔ اعمال نمی نویسند بلکه اگر قصد کرد پشیمان باز داشت نفس خود را حسنه در برابر آن می نویسند و اینجا قسمی دیگر ست که نام آن عزم ست و آن قرار نفس ست بر معصیت وجد و جزم بران چنانکه از جانب وی هیچ مانعی نیست جز آنکه در خارج اسباب آن میانیست و اگر میبود میکرد البته بر ین قسم مواخذه هست چه این قسم از اعمال قلب ست چنانکه عقائد و اخلاق مذمومه و بنده ماخوذ ست بر اعمال قلب چنانکه بر اعمال جوارح اما باید دانست که عزم معصیت عین آن معصیت نیست که بران عزم دارد مثلا عزم زنا معصیت ست و بنده بران ماخوذ و لیکن زنا نیست و مواخذه بران مثل مواخذهٔ زنا نه بلکه در حدذات خود معصیت ست فروتر از پایهٔ زنا کذا فی اشعة اللمعات

متفق علیه و رواه ابن ماجة و ابو داؤد و صححه الترمذی و قال العمل علی هذا عند اهل العلم مقصود مصنف از ایراد حدیث در اینجا آنست که حدیث نفس و وسوسه صدر بطلاق عین طلاق نیست تا وقتیکه بدان تکلم نکند و بعمل نیارد و ترمذی و ابو داؤد و نیز این حدیث را بهمین غرض در کتاب الطلاق آورده و این از باب فهم عمیق و فقه دقیق ست و سبل السلام گفته حدیث دلیل ست بر انکه واقع نمیشود طلاق بحدیث نفس و این قول جمهور ست مروی ست از ابن سیرین و زهری و در روایتی از مالک که واقع میشود طلاق اگر در نفس دهد و فتوای ابن العربی بآنکه اعتقاد کفر بقلب و اصرار بر معصیت اثم ست و همچنین قذف مسلم در دل و این همه از اعمال قلب ست نه لسان و جواب داده اند که این حدیث اخبار ست از تجاوز او تعالی بآنکه ماخوذ نمیشود امت بحدیث نفس و می تعالی گفته لا یکلف الله نفسا الا وسعها و حدیث خارج از وسع ست آری استرسال نفس در باطل اهادیش بنده را عازم بر فعل میگرداند و ازان خوف وقوع او در حرام میشود پس مسارعت در قطع آن لائق ست و قت خطور و اما احتجاج ابن العربی بکفر دریا پس خیر مخفی ست که این هر دو از اعمال قلب اند پس مخصوص باشند از بنحدیث بآنکه اعتقاد دریا خارج انداز حدیث نفس و اما مصر بر معصیت پس اثم او بر عمل معصیت ست که متقدم بر اصرار ست و این دلالت دارد بر آنکه وی تقی به ازین معصیت نکرده است و استدلال کرده اند بانحدیث بر انکه هر گاه طلاق را نوشته زن او عاقد گردیده زیرا که وی عزم بقلب و عمل بکتابت کرده و این قول جماهیر علماست و مالک در ان شرط اشهاد بر کتابت نموده

وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطأ و النسیان بدرستیکه خدای تعالی نهاد از امت من خطا و نسیان را و ما استکرهوا علیه و چیزیرا که اکراه کرده شدند بران حدیث دلیل ست بر انکه احکام اخرویه از عقاب بعفو اند ازین امت محمدیه و قتیکه صادر شوند بخطا یا نسیان یا اکراه و در ابتنای احکام و آثار شرعیه ازان خلاف ست میان علما از حسن مروی ست که وی طلاق ناسی را هیچ طلاق عاید میدید مگر آنکه شرط کند که در ین صورت طلاق واقع شود و شرط باطل بود بخلاف عمد که شرط در ان مبطل نیست اخرجه ابن ابی شیبة عنه و عطا و جمهور گویند طلاق نیست بنا بر این حدیث و همچنین رفته اند جمهور بعدم وقوع طلاق خاطی و حنفیه گویند واقع میشود و اما طلاق مکره پس نزد جمهور که ائمهٔ ثلثه از ایشان اند و علی و عمر و ابن عباس و ابن عمر و زبیر و حسن بصری و عطا و مجاهد و طاوس و شریح و اوزاعی و حسن بن صالح غیر واقع ست و امام مالک را بسبب این فتوی از طرف خلیفهٔ وقت اذیت بسیار از زدو کوب رسید و وی رحمه الله تعالی از افتا بدان ممتنع نشد جزاه الله خیرا و نخعی و ابن المسیب و ثوری و عمر بن عبد العزیز و حنفیه گویند واقع میشود و حجت ایشان قیاس ست بر هزل و اصل نزد ایشان آنست که هر عقد که احتمال فسخ ندارد اکراه مانع نفاذ او نیست و هر چه نافذ میگردد بهزل نافذ میگردد با کراه و این قیاس مقبول میشد اگر حدیث باب که نص ست در محل نزاع وارد نمیشد و در نیل گفته و الظاهر ما ذهب الیه الاولون لما فی الباب انتهی و استدلال کرده اند جمهور بقوله تعالی الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان عطا گفته الشرک اعظم من الطلاق اخرجه سعید بن منصور عنه باسناد صحیح و شافعی تقریر استدلال چنین کرده که چون او تعالی کفر را وضع کرد از کسیکه تلفظ نمود بدان در حال اکراه و ازوی احکام کفر ساقط فرمود همچنین از مکره ما دون کفر ساقط ساخت زیرا که چون اعظم ساقط شود ما دون او بطریق اولی ساقط گردد رواه ابن ماجة و الحاکم فی المستدرک و ابن حبان و الدارقطنی و الطبرانی

وقال ابو حاتم لا يثبت وگفت ابو حاتم كه اين حديث ثابت نيست ونووي در روضه در تعليق طلاق گفته انه حديث حسن وهمچنين در واخر اربعين خود گفته انتهى ومصنف تلخيص در باب شروط الصلوة اطالت كلام برين حديث نموده حاصلش چنانكه درسبل ست اين بست كه حديث را اسانيد ست ابن ابي حاتم گويد پدر را از اسانيدش پرسيدم گفت اين احاديث منكره است وهيچ آن موضوع وعبد الله بن احمد درسبل علل گفته پدر را ازين حديث سوال كردم سخت انكارش كرد وگفت مروني نيست مگر از حسن از انحضرت صلى الله عليه وآله وسلم وخلال از احمد نقل كرده كه وي گفت هر كه گمان دارد كه خطا ونسيان مرفوع ست يعني على العموم در خطاب وضع وتكليف وي خلاف كرد كتاب خدا وسنت رسول الله صلى الله عليه وسلم واو تعالى در قتل نفس بخطا كفاره واجب كرده انتهى وگفت احمد بن نصر در كتاب الاختلاف در باب طلاق مكره كه مروي ست از انحضرت صلى الله عليه وسلم رفع خطا ونسيان واكراه ازين امت وليكن اين را اسندي كه بمثل آن احتجاج كرده شود نيست ورواه العقيلي في تاريخه عن حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وگفت حاكم صحيح غريب ست زيرا كه متفرد ست بدان وليد از مالك وگفت بيهقي در موضع ديگر محفوظ نيست از مالك ورواه الخطيب في كتاب الرواة عن مالك وفي ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وگفت سواده مجهول ست وخبر منكر ست از مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر ودر سندش شهر بن حوشب ست ونيز سندش منقطع ست ورواه الدارقطني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان وفي اسناد هما ضعف وحاصل درين باب حديث ابي هريرة است در صحيح از طريق زراره بن ابي اوفى از ابو هريره چنانكه پيش از ين حديث گذشت هكذا في التلخيص **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال اذا حرم امراته ليس بشيء وقتيكه حرام گردانيد يكي زن خود را بر خود پس اين حرام گردانيدن چيزي نيست از ينجا معلوم شد كه تحريم زوجه طلاق نمي باشد اگرچه دران كفارهٔ يمين لازم آيد چنانكه روايت مسلم كه بيايد بران دال ست پس مراد بليس بشيء طلاق ست نه آنكه تحريم را اصلا حكمي نيست وبخاري اين حديث را باين لفظ آورده اذا حرم الرجل امراته فانما هي يمين يكفرها واين دال ست بر انكه مراد بقوله ليس بشيء ليس بطلاق ست ويحتمل كه مراد آن باشد كه هيچ شيء لازم نمي آيد در روايت يمين روايت ديگر باشد ودرين مسئله دو قول بود وقال وگفت ابن عباس براي تقويت مذهب خود وخواند اين آيه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هر آينه تحقيق مر شما را ست در پيغمبر خدا متابعت وپيروي نيكو اشارت ست بقصهٔ حرام گردانيدن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم عسل او نازل شدن اين آيه قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واين ناظر دران ست كه حرام كند چيزي را بر خود زن باشد يا غير او از شهايا هيچ طعام وشراب وظاهر ادله آنست كه حرام نميشود بروي هيچ شيء ازين چيزها زيرا كه او تعالى تحليل وتحريم را بدست اختيار او نسپرده پس تحريم واقع از وي لغو باشد ودرين رفته ست شافعي واز احمد كفارهٔ يمين مروي ست رواه البخاري عمل درين مسئله مختلف اند قرطبي آنرا مبهد قول رسانيد وغير او بران افزوده ودر مذهب مالك دران تفاصيل ست كه در استيفاي آن تطويل ست بعض علما گفته اند سبب اختلاف دران اين ست كه در قرآن وسنت نص ظاهر صريح صحيح كه بران اعتماد توان كرد درين باب وارد نشده وعمل آنرا تجاذب كرده اند هر كه تمسك بر ارت كرد گفت هيچ شيء لازم نمي آيد وهر كه آنرا يمين گفت اخذ بظاهر قول وي تعالى نمود قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وهر كه گفت كفاره واجب ست ويمين نيست بنا كرد اين حكم را بر انكه معنى او معنى يمين ست پس كفاره بر معنى واقع شده وهر كه گفت يك طلاق رجعي ست حمل لفظ بر اقل وجوه ظاهرهٔ او نمود واقل آنچه بدان زن حرام گردد يك طلقه است مادامي كه ارتجاع نكند وهر كه گفت بائنه شد بنا بر استمرار تحريم گفت تا وقتيكه عقد جديد نشود وهر كه گفت ثلثا حمل لفظ بر منتهى وجوه او نمود وهر كه قائل بظهار شد نظر بر معنى تحريم كرد واز طلاق قطع نظر نمود پس امر نزد وي منحصر ماند در ظهار ومسلم ومسلم راست باين لفظ اذا حرم الرجل امراته فهو يمين يكفر بها وقتيكه حرام گردانيد مرد بر خود زن خود را پس آن سوگندست كفارت دهد آنرا واين مذهب ابن عباس وحنفيه است ونزد شافعي كفاره نيست در نيل الاوطار گفته ومن المطولين للبحث في هذه المسئلة الحافظ ابن القيم فانه تكلم عليها في الهدي كلاما طويلا وذكر ثلثة عشر مذهبا اصولا تفرعت الى عشرين مذهبا وذكرني كتابه المعروف باعلام الموقعين خمسة عشر مذهبا وسند كر ذلك على طريق الاختصار ونزيد عليه فوائد انتهى ومانقل اين پانزده مذهب درينجا زائد ديده ترك كرديم زيرا كه ذكر اجمع آنها كافي ست در سبل گفته اختلاف كرده اند درين مسئله سلف از صحابه وتابعين وخلف از ايمهٔ مجتهدين تا آنكه اقوال اصوليين زياده قول وفروعيه بسبت مذهب رسيده اول آنها اين ست كه اين لغو ست نيست اورا هيچ حكم در اشياء واين قول جماعتي از سلف وقول ظاهر يعني ابن عباس در روايتي وقول مسروق وابو سلمه بن عبد الرحمن وعطاء وشعبي وداود وجميع اهل ظاهر واكثر اصحاب حديث ديگي ازدو قول مالكيه ومختار صبغ بن الفرج

ازینها وجهت ایشان آنست که تحلیل و تحریم بسوی او تعالی ست کما قال وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ وقوله تعالی یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ وقال تعالی یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ گوییم مقارنت کرد در میان تحلیل حرام و تحریم حلال پس چنانکه اول باطل ست همچنان ثانی نیز باطل باشد و نیز استدلال کرده اند بحدیث صحیح من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد و نیز مراد بحرام اگر انشاست پس انشا تحریم بسوی او نیست و اگر مراد اخبار ست پس کذب ست گوییم نظر کردیم بسوی اقوال مگر سوای این قول و یافتیم آنرا اقوال مضطربه که نیست بران برهان از جانب او تعالی پس متعین شد قول باین قول و دلالت دارد برین قول حدیث ابن عباس و تلاوت او آیه لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و این دال ست بر عدم تحریم چیزی که آنرا بر نفس خود حرام کرده زیرا که او تعالی انکار کرد بر رسول خود تحریم ما احل الله له و ظاهرش آنست که کفاره لازم نیست و اما قوله تعالی قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس این در بارهٔ کفارهٔ حلف اوست صلی الله علیه وسلم چنانکه طبری بسند صحیح آورده از زید بن اسلم تابعی مشهور گفت رسید آنحضرت را ام ابراهیم را در خانهٔ بعض زنان خود وی گفت ای رسول خدا در خانهٔ من و بر فراش من پس آنحضرت او را بر خود حرام گردانیده وی گفت حلال را چسان حرام میکنی آنحضرت سوگند خورد که نزد او نرود پس این آیه فرود آمد هذا احد القولین فی ما حرمه صلی الله علیه وسلم و سیاتی قول الآخر فی تحقیق ایلائه صلی الله علیه وسلم و حدیث اگرچه مرسل ست لیکن بسنای بسند صحیح از انس آورده که بود رسول خدا را کنیزکی که وطی میکرد او را پس همیشه بود ندعایشه و حفصه با آنحضرت تا آنکه حرام گردانید آنرا بر نفس خود پس نازل کرد او تعالی یا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ و هذا اصح طرق سبب النزول و المرسل عن زید قد شهد له هذا پس کفاره یمین راست نه مجرد تحریم را و زید بن اسلم این را نمیدید بعد روایت قصه گفت مرد زن را که تو بر من حرام هستی لغوست و لازم نمیست او را مگر کفارهٔ یمین اگر حلف کرده ست و در یصورت اسوه برسول خدا الفاظ تحریم اوست تکفیر اگر حلف کرده و هذا القول اقرب الاقوال المذکورة و ارجحها عندی فلم اسمع شیئا منها سواه انتهی کلام السبل در نیل الاوطار بعد ذکر این اقوال و مذاهب کثیره با ادلهٔ آنها گفته اعلم انه قد رجح المذهب الاول من هذا المذاهب جماعة من المتاخرین و هذا کما هو الراجح عندی اذا اراد تحریم العین و اما اذا اراد به الطلاق فلیس فی الادلة ما یدل علی امتناع وقوعه به انتهی بعده گفته و اما قوله تعالی و لا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال و هذا حرام و قوله تعالی یا ایها النبی لم تحرم پس ما قائلیم موجب آن هر که مراد او تحریم عین زوجه ست پس زوجه او بروی حرام نشده و هر که اراده طلاق باین لفظ کرده پس اراده بر خلاف طلاق بالفاظ مخصوصه و عدم جوازش بما سوای آن دلیلی نیست نیست در آیه فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ تقتضی انحصار فرقت در لفظ طلاق و وارد شده است اذن بما عدای این از الفاظ فرقت کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابنة الجون الحقی باهلک و ابن القیم گفته واقع کرده اند صحابه طلاق بلفظ انت حرام و امرک بیدک و اختاری و وهبتک لاهلک و انت خلیة و قد خلوت منی و انت بریة و قد ابرأک و انت مبراة و حبلک علی غاربک انتهی و نیز او تعالی فرموده فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ظاهرش آنست که اگر بگوید سرحتک کافی باشد در افادهٔ معنی طلاق و رفته اند جمهور اهل علم بسوی جواز تجوز بعلاقه همراه قرینه در جمیع الفاظ مگر آنچه مخصوص باشد دلیل بر امتناع آن در باب طلاق چیست انتهی

وعن عایشة رضي الله عنها ان ابنة الجون بدرستیکه دختر جون و نسائی بدل آن کلابیه گفته و در نامش اختلاف کثیر ست کما تقدم و نفع تعیین آن قلیل لهذا مشتغل بنقل آن در نیفتادیم لما ادخلت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم و دنا منها وقتی که داخل کرده شد بر آنحضرت و نزدیک گردید آنحضرت از وی قالت اعوذ بالله منک گفت آن زن پناه میجویم بخدا از تو قال لقد عذت بعظیم فرمود آنحضرت بدرستیکه پناه گرفتی بکلان یعنی بخدا که از همه کلان ست الحقی باهلک لاحق شو بکسان خود و برو بخانهٔ خویش ابن سعد از طریق عبد الواحد بن ابی عون روایت کرده که گفت قدوم آورد نعمان بن ابی الجون کندی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و گفت بزنی دهم ترا اجمل الناس در عرب که زیرا ابن عم خودش بود و وی بوفات یافته و در تو رغبت کرده فرمود آری گفت برانگیز کسی که برداشته آرد او را بسوی تو آنحضرت ابا اسید ساعدی را فرستاد ابو اسید گوید سه روز اقامت کردم بعده او را در محفه سوار کنانیده همراه خود آوردم تا بمدینه رسیدم و در بنی ساعد فرود آمدم و روی بسوی آنحضرت کردم وی در بنی عمرو بن عوف بود و با نیمعنی خبر داد مرا ابن ابی عون گفته این ما جرا در ربیع الاول سنه سبع بود بعده این روایت را بدو طریق اخراج کرده و در تمام قصه این ست که گفته شد آن زن را استعیذی منه فانه اخطاک عنده و خدعت لما رأی من جمالها و ذکر رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من جلها علی ما قالت قال انهن صواحب یوسف فی کید هن و مثل این قصه در باب الصداق مع الزیادة گذشته و قصه و احد ست و الفاظ مختلف و زیاده کرد ابن ابی ذیب از زهری جعلها تطلیقة بیهقی گفته این قول زهری ست

رواه البخاري حديث دليل ست برانكه گفتن مرد زن خود را كه لاحق شو بجسان خود طلاق ست زيرا كه مروي نشد كه زياده كرده باشد آنحضرت برين كلمه پس اين كنايه از طلاق باشد وقت اراده طلاق و دال ست برينكه اين كنايه از طلاق ست آنچه در قصه كعب بن مالك در صحيحين آمده گفته شد اورا اعتزلي امرك و مي گفت الحقي باهلك فكوني عندهم و اراده طلاق نكرد پس مطلقه نشد و باين رفته اند فقهاي اربعه و غيرهم و ظاهر يه گفته اند كه واقع نميشود طلاق بلفظ الحقي باهلك زيرا كه آنحضرت با ابنة الجون عقد نكرده بود صرف فرستاده شد آن زن بسوي او تا خطبه كند اورا و روايات او مختلف ست و دال ست بر عدم عقد وي با او و آنچه در صحيح بخاري ست كه گفت او را آنحضرت هبي لي نفسك مي گفت و طلب تهب الملكة نفسها للسوقة پس خواست آنحضرت كه دست خود بروي نهد تا ساكن شود وي گفت اعوذ بالله منك گفته اند طلب هبه دلالت دارد بر عدم عقد و ليكن بعيد است قول او خواست كه دست خود بروي نهد و همچنين اين لفظ فلما دخل عليها زيرا كه اين نبي باشد مگر باز وجود گفتن هبي لي نفسك بطريق تطييب خاطر و استمالت قلب بود و مؤيد اوست آنچه در روايت سابق از رغبت اين زن در وي صلى الله عليه وسلم گذشت و مروي ست اتفاق وي بايد را و بر مقدار صداق و هر چند اينها صرائح در عقد نباشند اما اقرب است باين در نيل گفته تمسك كرد باين حديث بهر كه لفظ خيار و الحقي باهلك اطلاق واحد ميگويد نه سه طلاق زيرا كه جمع هر سه مكروه ست و ظاهر آنست كه وي صلى الله عليه وسلم چنين نكند

وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا بعد نكاح نيست طلاق دادن مگر بعد نكاح و در لفظي از علي نيست طلاق دادن پيش از نكاح رواه في شرح السنة و حاصل هر دو يكي ست زيرا كه طلاق فرع نكاح ست و عبارت ست از ازالة ملك متعه پس پيش از وجود وي صورت ندارد پس حديث دليل باشد بر انكه واقع نميشود طلاق بر زن اجنبي پس اگر تنجيز ست باجماع و اگر تعليق ست پس در سه قول ست اول آنكه مطلقا واقع نميشود و اين قول شافعيه و احمد و داود و ديگران ست و رواه البخاري عن ثمانين و عشرين صحابيا و دليل اين قول حديث باب ست اگرچه در ان مقال ست از قبل اسناد زيرا كه مؤيد ست بكثرت طرق و ابن عباس گفته حق تعالى گفته اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن و من نگفت اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن و نيز چون متزوج گويد اذا تزوجت فلانة في طلاق مطلق مراجنبيه او مي باشد انشاء طلاق اجنبيه بود و متجدد نكاح او ست پس اين بدان ماند كه اجنبيه اگويد ان دخلت الدار فانت طالق پس داخل شد و وي زوجه او ست مطلق نشد اجماعا و ابو حنيفه و اصحاب او و زهري گويند تعليق جائز ست مطلقا يعني اگر گويد هر زني كه نكاح كنم او را طلاق ست يا زني معين را گويد كه اگر ترا نكاح كنم طلاق باشد پس واقع ميشود طلاق نزد نكاح و مالك و ربيعه و ثوري و ليث و اوزاعي و ابن ابي ليلى بتفصيل رفته اند و گفته اگر خاص كرد و گفت كل امراة اتزوجها من بني فلان او من بلد كذا او في وقت كذا طلاق واقع شود و اگر تعميم كرد و گفت كل امراة اتزوجها في طلاق هيچ واقع نشود در نيل گفته نيست وجه براي اين تفصيل مگر مجرد استحسان چنانكه نيست وجه براي قول اول طلاق صحت و حق آنست كه صحيح نيست طلاق قبل نكاح مطلقا باحاديث مذكوره درين باب و همچنين عتق قبل ملك و نذر بغير ملك انتهى و در نهاية المجتهد گفته سبب خلاف آنست كه آيا در وقوع طلاق و جود ملك متقدم بالزمان بر طلاق شرط ست يا نه هر كه گفته شرط ست گفته متعلق نيست طلاق باجنبيه و هر كه گفته نيست شرط مگر وجود ملك فقط وي گفته واقع ميشود در سبل بجوابش گفته دعوي شرطيت احتياج بدليل دارد و هر كه دعوي كرده اصل با اوست و نيز در ان گفته فرق ميان تخصيص و تعميم استحسان بمبني بر مصلحت ست زيرا كه اگر در صورت تعميم قائل شويم بوقوعش تزويج متمنع گردد و راهي بسوي نكاح حلال نباشد پس از باب نذر بمعصيت بود و در تخصيص ممتنع نيست انتهى در سبل گفته جواب ازين بعدم دليل بر شرطيت گذشته و خلاف در عتق مثل خلاف در طلاق ست **ولا عتق الا بعد ملك** و نيست آزاد كردن مگر بعد از ملك و نزد ابي حنيفه و اصحاب او و نزد احمد در اصح قولين صحيح ست همچنين فرق كرد ابن القيم در طلاق و عتاق و باطل كرد در اول قائل شد بدان در ثاني و استدلال كرد بر ثاني بانكه عتق اقوت و سرايت ست در ملك غير ساري ميشود و صحيح ست كه ملك سبب عتق گردانند چنانكه بنده خريدكند براي آزاد كردن از كفاره يا نذر يا بشرط عتق بخرد و عتق از باب قرب و طاعات ست نذر بدان صحيح است اگرچه متندر به مملوك نباشد كقوله لان اتاني الله مالا فضله لاتصدقن بكذا او بكذا ذكره في الهدي در سبل گفته مخفي نيست آنچه درين كلام ست يعني از مخلل زيرا كه سرايت در ملك غير متفرع بر اعتاق چيزي ست كه مالك او ست از شقص پس حكم شارع بسرايت بنا بر عدم تبعض عتق ست و جواب از ان گردانيدن ملك سبب عتق آنست كه آزاد نميشود اين بنده مگر باعتاق وي پس اين عتق مملوك ست و اما صحت نذر و تمثيل آن بقوله تعالى پس آن عدت ست نه تنجيز و آنحضرت فرموده لا نذر في ما لا يملك ابن آدم رواه ابو يعلى و صححه الحاكم

وقال ابن الهمام وبن الشيخين كيف اهملاه لقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل وجابر انتهى وهو معلول بان في سنده مبشر بن عبيد وهو متروك وبما قاله الدارقطني الصحيح مرسل ليس فيه جابر ويحيى بن معين گفته لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا طلاق قبل نكاح وابن عبد البر گفته روي من وجوه الا انها عند اهل العلم بالحديث معلولة انتهى ولكن اخرج ابن ماجة عن المسور بكسر ميم وسكون سين بن مخرمة بفتح ميم وسكون خاي معجمه وفتح راصحابي صغير ست تولد او در سال دوم از هجرت خواهرزادهٔ عبد الرحمن بن عوف بود مثله مانند اين حديث در لفظ پس شاهد او باشد واسناده حسن وسندش حسن ست وعليه اقتصر صاحب الالمام ولكنه معلول ايضا لكن اين نيز معلول ست زيرا كه اختلاف كرده اند در روي بر زهري علي بن حسين بن واقد گفته عن عروة عن المسور وحماد بن خالد گفته عن عروة عن عائشة وعن ابي بكر وعن ابي هريرة وابي موسى الاشعري وابي سعيد الخدري وعمران بن حصين وغير هم ذكرها البيهقي في الخلافيات وگفت بيهقي صحيح حديث درين باب حديث عمرو بن شعيب ست كما قاله الترمذي گفته هو احسن شئ روي في هذا الباب ولفظه عند اصحاب السنن ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك الحديث وبخاري گفته اصح شئ فيه واشهره حديث عمرو بن شعيب وباقي روايات الزهري عن عائشة وعن علي مدار علي جويبر وهو متروك بعده بيهقي گفته ورواه ابن ماجة باسناد حسن انتهى **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم في ما لا يملك نيست نذر فرزند آدم را در چيزي كه مالك نيست چنانكه گويد مرخدا راست بر من كه آزاد كنم اين بنده را واين بنده در آن وقت در ملك او نباشد واگر بعد ازان در ملك او در آيد آزاد نشود ولا عتق في ما لا يملك ونيست آزاد كردن دران چيزكه در ملك او نباشد ولا طلاق في ما لا يملك ونيست طلاق در چيزي كه مالك نيست آنرا وزياده كرد ابو داود ونيست بيع مگر در چيزي كه مالك ست آنرا اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه اصح ما ورد فيه كما تقدم در نيل الاوطار بعد ذكر اين روايات وغيرها گفته ولا يخفى عليك ان مثل هذه الروايات التي سقناها في الباب من طرق او لبعضها من الصحابة مما لا يشك منصف انها صالحة بمجموعها للاحتجاج انتهى **وعن** عائشة رضي الله عنها قال رفع القلم عن ثلاثة برداشته شده است قلم تكليف از سه كس پس نوشته نميشود اعمال ايشان تا مواخذه كنند بران واين بر رفع اصالت ست نه آنكه بعد وضع باشد وچون مراد رفع قلم مواخذه باشد نه قلم ثواب پس منافي نبود صحت اسلام صبي مميز را چنانكه در غلام يهودي كه خدمت آنحضرت ميكرد ثابت شده كه هرگاه بروي عرض اسلام كرد وي مسلمان شد فرمود الحمد لله الذي انقذه بي من النار وهمچنين ثابت شده كه زني كودكي را برداشته بآنحضرت گفت الهذا حج فرمود نعم ولك اجر ونحو هذا كثير في الاحاديث عن النائم حتى استيقظ يكي آنكه در خواب ست تا آنكه بيدار گردد **وعن** الصبي حتى يكبر دوم از كودك تا آنكه بالغ گردد **وعن** المجنون حتى يعقل سوم از ديوانه تا آنكه عاقل گردد او يفيق يا تا آنكه بهوش آيد شك از اوي ست حديث دليل ست بر آنكه اين هر سه كس را تعلق بتكليف نيست واين در نائم مستغرق اجماع ست ودر صغير غير مميز چون عاقل ومميز گردد خلاف ست حديث غايت رفع قلم را از وي تا كلان شدن او مقرر گردانيده احمد گفته تا آنكه طاقت صيام آرد واحصاي صلوة كند وگفته اند چون دوازده ساله شود وگفته اند چون جهلام نزديك شود وگفته اند بالغ گردد وبلوغ باحتلام باشد ودر حق ذكر بانزال منى اجماعا ودر سيدن بسيانزده سال ودر رويدن موي سياه متجدد در عانه بعد نه سال واما در حال بيداري بشهوت ودر همه خلاف معروف ست ومراد بمجنون زائل العقل ست وسكران ومغمى عليه داخل واختلاف كرده اند در طلاق سكران بر دو قول اول آنكه واقع نميشود وباين گفته اند عثمان وزيد وجابر وعمر بن عبد العزيز وابو الشعثاء وعطا وطاوس وعكرمه وقاسم بن محمد وبه قال ربيعة والليث واسحق والمزني واختاره الطحاوي وجماعة از سلف وهمين ست مذهب احمد واهل ظاهر بانچه حديث ولقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون پس قول سكران را غير معتبر داشته زيرا كه وي نميداند كه چه ميگويد وبجهت آنكه غير مكلف ست بنا بر انعقاد اجماع بر آنكه شرط تكليف عقل ست وهر كه نميداند انچه ميگويد وي مكلف نيست وهم لازم مي آيد كه واقع شود طلاق او وقتيكه اكراه بر شرب خمر يا غير عالم بآنكه وي خمر ست ومخالف باين قائل نيست قول دوم وقوع طلاق سكران ست واين مروي ست از علي وابن عباس وابن عمر ومجاهد وضحاك وسليمان بن يسار وزيد بن علي وعثمان وجابر بن زيد واود وجماعة از صحابه وطائفه از تابعين مثل سعيد بن مسيب وحسن وابراهيم وزهري وشعبي وبه قال الاوزاعي والثوري ومالك وابو حنيفه وشافعي وخلاف نزد حنابله ست واحتجاج ايشان بآية لا تقربوا الصلوة ست گويند نهي كرد او را از قربان صلوة در حالت سكر ونهي اقتضاي آن ميكند كه ايشان مكلف اند در حال سكر وصحيح ست از مكلف انشارات وعقود وايقاع طلاق عقوبت ست او را

وترتب طلاق بر تطلیق از باب بط احکام باسباب اوست پس سکر دران موثر نباشد وصحابه اورا قائم مقام صاحی در صلوة داشته اند وگفته اذا شرب سکر واذا سکر هذی واذا هذی افتری وحد مفتری هشتاد تازیانه است وسعید بن منصور از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده لا قیلولة فی الطلاق وجواب داده اند که آیه خطاب مست است ایشانرا در حال صحو نهی ست قبل سکر پس دلیل ما ست کما سلف وگردانیدن طلاق عقوبت محتاج دلیل بر معاقبت سکران بفراق اهل وست وحق تعالی عقوبت او مقرر نکرده مگر حد وترتب طلاق بر تطلیق محل نزاع ست واحمد وشی گفته لازم نمی آید اورا عقد و بیع ونحو آن با آنکه لازم می آید ایشانرا در قول بترتب طلاق بر تطلیق صحت طلاق مجنون ونائم وسکران غیر عاصی بسکر وصبی واما قول اذا شرب الی آخره پس ابن جهیم گفته منجر مکذوب یا طل متناقض ست زیرا که دران ایجاب حد بر هاذی ست وبر هاذی حد نیست وحدیث لا قیلولة خبر غیر صحیح ست ومتفرد ست بدان صفوان واگر صحیح شود مراد بطلاق مکلف عاقل باشد نه لایعقل ویعضی آنرا حمل بر نیت طلاق کرده اند در سبل گفته ولهم ادلة غیر هذه لا ینهض علی المدعی انتهی واین ادله مع جواب در نیل الاوطار مذکوست رواه احمد والاربعة الا الترمذي یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وصححه الحاکم واخرجه ابن حبان فی صحیحه حدیث را درین حدیث کلام بسیارست ودر ترمذی این حدیث از علی ست ودران بجای مجنون معتوه آمده وابن ماجه از علی وعایشه هر دو روایت کرده ودارمی از عایشه فقط وابوداود ونسائی در حدود بسند صحیح از علی رد طلاق از عایشه ومراد بمعتوه نیز مجنون ست که در عقل او نقصان واختلال باشد گاهی غائب میگردد وگاهی بهوش می آید ودر حدیث ابوهریره ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر طلاق جائزست مگر طلاق معتوه یعنی دل شده وبی عقل رواه الترمذی وگفت این حدیث غریب ست وعطا بن عجلان که راوی اوست ضعیف وذاهب الحدیث ست یعنی سهو کننده وبایزید دیگر نیز تضعیف او کرده اند ولیکن حدیث باب مقوی اوست وچون طلاق معتوه واقع نشود طلاق مجنون که اصلا شعور ندارد بالاولی واقع نشود

باب الرجعة

بکسر اول رجوع کردن شوی بسوی زن خود بعد طلاق عن عمران بن حصین رضي الله عنه انه سئل عن الرجل یطلق ثم یراجع ولا ینتهد عمران پرسیده شد از وی که طلاق میدهد زن خود را پس رجوع میکند وگواه نمیگیرد بران فقال اشهد علی طلاقها وعلی رجعتها پس گفت گواه گیر بر طلاق او وبر رجعت او رواه احمد وابوداود آمده که گفت عمران طلاق داد بغیر سنت ورجعت کرد بغیر سنت وبیهقی در لفظی گفته گواه گیر دا کنون وزیاده کرد طبرانی در لفظی ویستغفر الله در حجة الله البالغة گفته امر کرد او تعالی بشهاد دو شاهد بر طلاق برای وی یعنی یکی اهتمام بامر فروج تا تدبیر منزل وفک آن نباشد مگر علی اعین الناس دیگر آنکه تا مشتبه نشود انساب ومتواضع نگردند زوجین بعده وبگذارند طلاق را انتهی رواه ابوداود وابن ماجه والبیهقی والطبرانی هکذا موقوفا علی عمران ولیکن بسنده صحیح حدیث دلیل ست بر شریعیت رجعت واصل دران قوله تعالی ست وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ وعلما اجماع کرده اند که زوج مالک رجعت زوجه خود ست در طلاق رجعی مادامیکه در عدت ست بغیر اعتبار رضای زن ورضای ولی او وقتی که طلاق بعد تمسیس باشد وحکم رجعت مجمع علیه باشد نه مختلف فیه ونیز دلیل ست بر مدلول آیه سوره طلاق وهی قوله وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ بعد ذکر طلاق ورجعت وظاهر امر وجوب اشهاد ست ونیست صارف از وجوب پس هر گاه گواه نگرفت طلاق داد ورجعت کرد صحیح شد اما وی آثم ست بترک واجب زیرا که حق تعالی فرموده فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ یا فارقوهن بمعروف وهو الطلاق ثم قال وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ومذهب ابوحنیفه واصحاب ودو شافعی در قولی عدم وجوب ست ومالک وشافعی گفته واجب ست ودلیل عدم وجوب عدم ذکر اوست در حدیث ابن عمر حیث قال مره فلیراجعها ولم یذکر الاشهاد ونیز قیاس کرده اند آنرا که انشا میکند آنرا انسان برای نفس خود واجب نیست دران اشهاد واز ادله عدم وجوب ست وقوع اجماع بر عدم وجوبش در طلاق کما حکاه الموزعی فی تیسیر البیان ورجعت قرین طلاق ست پس دران نیز واجب نباشد چنانکه در طلاق نیست واحتجاج بحدیث باب غیر صحیح ست زیرا که قول صحابی ست در امریکه مسرح اجتهاد ست وهر چه چنین باشد حجت نبود واما قوله واشهدوا ذوی عدل پس این وارد ست بعد قول وی فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وقائلین عدم وجوب قائل اند باستحباب در سبل گفته حدیث محتمل ست که قول عمران باشد اجتهاد از زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست اما قول وی ارجع فی غیر سنة ناظر دران ست که مرفوع باشد زیرا که مراد نزد اطلاق در زبان صحابی سنت آنحضرت صلی الله علیه وسلم می باشد مگر آنکه دال بر ایجاب نیست زیرا که بین سنت وبین ایجاب ندب واشهاد بر رجعت ظاهر ست اگر بقول صریح باشد واختلاف کرده اند در رجعت بقول واختلاف کرده اند در رجعت بفعل شافعی گفته فعل محرم ست پس حلال نشود

بدان و لو تعالی ذکر اشهاد کرده نیست اشهاد مگر بر قول و جواب داده اند که نیست اثم بروی زیرا که حق تعالی فرموده الا علی ازواجهم و این زوجه است و اشهاد غیر واجب بنزد سلف و جمهور گویند صحیح ست بفعل اختلاف کرده اند در انکه آیا نیت شرط فعل ست یا نه مالک گفته صحیح نیست بفعل مگر به نیت گویا قائل عموم الاعمال بالنیات ست و جمهور گویند صحیح ست زیرا که زوجه اوست شرعا و داخل ست زیر قوله تعالی الا علی ازواجهم و شرط نیست نیت در لمس و تقبیل زوجه و غیر ها اجماعا و اختلاف کرده اند در وجوب اعلام زن بر مرد برجعت خود تا با دیگری تزوج نکند جمهور علما بان رفته اند که واجب ست بر زوج و گفته اند واجب نیست و تفریع کرده اند بر ین خلاف که اگر پیش از علم برجعت زوج تزوج کرد اهل قول اول گویند نکاح باطل ست و زوجه مر زوج اول را ست که رجوع کرده و استدلال کرده اند باجماع علما بر انکه رجعت صحیح ست اگرچه زن نداند لیکن این دعوی تمام نیست زیرا که قائل ایجاب اعلام قائل عدم صحت اوست باعدم اعلام پس اجماع کجا ست مگر آنکه رجعت را صحیح گوید و ترک واجب آنرا قرار دهد که در ینوقت دعوی اجماع تمام باشد و نیز بانکه اجماع کرده اند که زوج اول احق باوست قبل تزوج و مروی ست از مالک که زن ثانی را ست دخول کرده باشد بوی یا نه و استدلالش بروایت ابن وهب از یونس از ابن شهاب از ابن المسیب ست که وی گفته مضت السنة فی الذی یطلق امراته ثم یراجعها ثم یکتمها رجعتها فتحل فتتزوج زوجا غیره انه لیس له من امرها شئ و لکنها لمن تزوجها مگر گفته اند که این مروی نیست مگر از ابن شهاب فقط و هو الزهری پس قول او باشد و آن حجت نیست و شاهد کلام جمهور ست حدیث ترمذی از سمره بن جندب که آنحضرت فرمود ایما امراة تزوجها اثنان فهی للاول منهما و این حمادق ست بر ین صورت و نیز باید دانست که او تعالی فرموده و بعولتهن احق بردهن فی ذلک ان ارادوا اصلاحا یعنی برد زنان در عدت بشرط آنکه اراده اصلاح باشد یعنی حسن عشرت و قیام بحقوق زوجیت و اگر مراد از رجعت غیر این باشد چنانکه رجعت بغرض طلاق بود کما یفعله العامة پس این مراجعت باطل ست زیرا که بدان اراده اصلاح و اقامت حدود الله نکرده چه وی اولا طلاق داد پستر نقل از موضع کرده رجوع نمود باز طلاق داد باراده بینونت زن و آیه ظاهر ست در انکه مباح نیست او را رجعت و احق نیست بردن زن خود مگر بشرط اراده اصلاح در مراجعت و درین مراجعت که بغرض طلاق کرده کدام اراده اصلاح ست و هر که گفته قوله ان ارادوا اصلاحا شرط رجعت نیست قول وی مخالف ظاهر آیه است بلا دلیل

وعن ابن عمر رضی الله عنه انه لما طلق امراته قال النبی صلی الله علیه وسلم لعمر مره فلیراجعها مروی ست از ابن عمر که هرگاه طلاق داد

وی زن خود را گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم عمر را حکم کن او را که رجوع کند بآن زن پس سالمی شد رجعت بعد طلاق و این حدیث بطوله بیشتر گذشته متفق علیه

و درین باب ست حدیث ابن عباس از عمر که وی طلاق داد حفصه را پستر رجعت کرد او را اخرجه ابو داود و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و اخرج له شاهدا عن انس و نیل گفته در فتح گوید اجماع کرده اند بر آنکه هر چون طلاق داد حره را بعد دخول یک طلاق یا دو وی احق ست برجعت او اگرچه زن کاره باشد و اگر رجعت نکرد و عدت منقضی شد اجنبی گشت و حلال نیست او را اگر بنکاح مستانف و اختلاف کرده اند در انچه بدان مرد مراجع میشود او زاعی گفته چون جماع کرد رجوع شد و مثل این مروی ست از بعض تابعین و به قال مالک و اسحق بشرط ان ینوی به الرجعة و باین قائل اند کوفیان الا انهما او زاعی و زیاده کرد او و داود اگرچه بلمس بشهوت یا نظر بسوی فرج او بشهوت کند و شافعی گوید نمی باشد رجعت مگر بکلام بدلیل آنکه طلاق مزیل نکاح ست و ظاهر مذهب اولین ست زیرا که مدت مدت خیار ست باختیار صحیحست بقول و فعل و نیز ظاهر قوله تعالی و بعولتهن احق بردهن و قوله صلی الله علیه وسلم مره فلیراجعها مجوز مراجعت بفعل ست زیرا که قول را از فعل خاص نکرده و هر که دعوی اختصاص کند بروی دلیل ست و حکی ست از مالک که رجعت بوطی مقدمات او محظور ست اگرچه صحیح ست یعنی اگر نیت رجعت نکند بنا بر عزم بر قبیح و الا فلا امام و احمد گفته رجعیه زوجه است بدلیل صحت ایلا انتهی

باب الایلاء

در لغت بمعنی سوگند خوردن ست و در شرع سوگند خوردن مرد بر زن که نزدیکی نکند با وی و بعضی از اهل علم گویند ایلا حلف ست بر ترک کلام با زن یا بر انکه او را در غیظ آرد و کاری کند که زن ابد نماید و نحو آن و از زهری منقول ست که نمی باشد ایلا مگر آنکه سوگند خورد مرد بخدا بکاری که مضر زن باشد از اعتزال و جز آن و اگر قصد اضرار نیست ایلا هم نیست و مروی ست از علی و ابن عباس و حسن و طائفه که نیست ایلا مگر در غضب و هر که حلف کند بر ترک وطی بسبب خوف

ضرر ولد رضیع وعیله ومانند آن ایلا نباشد والظهار بکسر ظا مشتق از ظهر لقول القائل انت علی کظهر امی یعنی تشبیه دادن مرد زن خود را بعضوی حرام وایں از سوگندهای جاهلیت بود وشرع آنرا مقرر داشت ونقل کرد تحریم موقت بکفاره غیر مزیل نکاح حتی نزد محققین از فقها ومحدثین ظهار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع نشده ودر احادیث ذکر آن در رد ونیافته در سفر السعادة گوید ظهار نکرد آنحضرت وبعضی از فقها گفته اند که ظهار نیز کرد غلطی ظاهر وسهوی فاضح ست انتهی اما ایلا از آنحضرت بوجود آمده لیکن نه بمصطلح شرع والکفارة مشتق از تکفیر یعنی تغطیه وایلا وظهار دو باب مشهور ست در فقه از کتاب الطلاق تا صنف آنرا در یک باب آورده بناء بر اختصار ومناسبت میان هر دو

عن عایشة رضی الله عنها قالت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسائه گفت عایشه رض ایلا کرد آنحضرت از زنان خود وحرم وجعل الحلال حراما وحرام گردانید بر نفس خود عسل را یا ماریه قبطیه را وسیاتی ومروی ست از عایشه انچه افاده وجمع بین الروایتین میکند نزد ابن مردویه وگردانید حلال را حرام ونیست درین دلیل بر انکه تحریم جماع بود تا از باب ایلای شرعی باشد پس ابن بطال وغیره که جزم کرده اند بامتناع آنحضرت صلی الله علیه وسلم از جماع زنان تا یکماه وجهی ندارد اگر انیمعنی را از همین حدیث اخذ کرده اند ومستندی دیگر ندارند وهذا مصنف گفته واقف نشدم بر نقل صریح درین باب والازم نمی آید از دخل نشدن آنحضرت بر زنان عدم دخول بعضی از ایشان بروی صلی الله علیه وآله وسلم در مکانیکه آنجا معتکف شده بود مگر انکه آن مکان در مسجد باشد که برین تقدیر استلزام عدم دخول زنان بروی با استمرار اقامت در مسجد وعزم بر ترک وی تمام میشود زیرا که وطی در مسجد ممتنع ست وجعل الیمین کفارة وگردانید برای سوگند خود کفاره حدیث دلیل ست بر جواز حلف رجل بر زوجه وهو مذهب ودرین تصریح بایلا انکه مصطلح عرف شرع ست یعنی سوگند خوردن از نزدیکی باز ودر روایات در سبب ایلای وی صلی الله علیه وآله وسلم وشئی محرم مختلف آمده یکی آنست که بسبب آن شئی حفصه بود وسخنی را که بوی بطریق راز گفته بود واختلاف ست که آن کدام سخن ست در بخاری آمده که تحریم ماریه بود یا عسل وخصه این را بعایشه گفته داد وگفته اند که حفصه گفته بود که پدر تو بعد ابی بکر والی امور امت خواهد شد ومنع کرده بود که بعایشه نگوید که ماریه را حرام گردانیده است دیگر آنکه نزد وی صلی الله علیه وسلم هدیه آمده بود آنحضرت را بر زنان خود تقسیم میکرد زینب بنت جحش بر نصیب وحصه خود راضی نشد آنحضرت او را زیاده کرد بران هم خوشنود نگشت عایشه گفت لقد قامت وجمک ترد علیک الهدیة آنحضرت فرمود انی اریدان ارضی الله من ان اغضبه ولا ادخل علیکن شهرا الخ رجاء بن سعد عن عمرو عن عایشه سوم آنکه ایلا بسبب طلب کردن زنان نفقه خود را بود اخرجه مسلم من حدیث جابر پس این سه سبب که موجب ایلا شد مصنف گفته واللائق بمکارم اخلاقه وسعة صدره وکثرة صفحه ان یکون مجموع هذه الاشیاء سببا لاعتزاله الخ انتهی رواه الترمذی وابن ماجه ورواته ثقات ورجح الترمذی ارساله علی وقفه وقال قد روی عن الشعبی مرسلا وانه اصح وقال فی الفتح رجاله موثقون وبصحت رسیده که ماهیکه دران آنحضرت ایلا کرده نشسته بود بست روز برآمده ولهذا در مقدار مدت ایلا اختلاف ست چنانکه بیاید **وعن** ابن عمر رضی الله عنه اذا مضت اربعة اشهر وقف الموالی گفت ابن عمر رض چون بگذرد چهار ماه که ثلث یکسال ست وبه ثلث منضبط میگردد اقل از نصف حبس کرده شود ایلا کننده حتی یطلق تا آنکه طلاق دهد ولا یقع الطلاق حتی یطلق وواقع نمیشود بروی طلاق تا آنکه طلاق دهد نزد حنفیه واقع میشود واین حدیث گویا تفسیر قوله تعالی ست **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ** وعلما را در مسائل ایلا اختلاف ست اول درین جمهور گویند منعقد میشود ایلا بهر یمین بر امتناع از وطی خواه سوگند بنام خدا باشد یا بغیر او از طلاق یا عتاق یا بحجاب صوم یا صدقه بر نفس خود وحق آنست که منعقد نمیشود مگر بنام خدا زیرا که یمین بهمانست که بنام خدا باشد پس آیه شامل غیر او نیست لکما یاتی دوم در امریکه متعلق ست بآن ایلا وآن ترک جماع ست صریحا یا کنایة یا ترک کلام نزد بعض وجمهور برانند که لابد ست از تصریح بامتناع از وطی نه مجرد امتناع از زوجه نه ترک کلام زیرا که اصل در ایلا قول الله تعالی **لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ** الآیه چه نزول این کریمه برای ابطال رسم جاهلیت بود که در ایلا اطالت مدت میکردند وهو از زن خود تا یکسال ودو سال مولی میماند حق تعالی این را باطل ساخته برای مولی مدت چهار ماه مقرر کرد که رجوع کند یا طلاق دهد سوم در مدت ایلا نزد جمهور وحنفیه لابد ست که زیاده از چهار ماه باشد یا بدون این مدت نزد ایشان حکم ایلا ثابت نمیشود ویمین منعقد نمیگردد واسحق گفته اگر سوگند خورد که یک روز یا زیاده وطی نکند بعده تا چهار ماه نزدیکی نکرد این ایلا شد ومثل این از بعض تابعین آمده وحکی ست از ابن مسعود وابن سیرین وابن ابی لیلی وقتاده وحسن بصری ونخعی وحماد بن عیینه انعقاد ایلا بقلیل زمان از چهار ماه وکثیر آن

زیرا که مقصود از ایلا مضارت زوجه است و این حاصل ست دران خواه مدت قلیل باشد یا کثیر و حجت جمهور آیهٔ ایلا ست که دران تقدیر مدت بچار ماه کرده اند گویا این مدت اجال مثل اجل دین ست و بعد اربعه بقای تعقیب فی کرده گفته فان فاؤا پس اگر مدت ایلا همین چار ماه یا اقل ازان می بود بعد انقضای آن مطالبه نمیرسید و تعقیب مدت رانه ایلا را زیرا که ایلا بعد از وجوب داده اند که مراد بآیه مدت مضروب للمولی ست که بعد آن یا رجوع کند یا طلاق و هر چند آنکه ایلا بکمتر ازین مدت صحیح نیست و مؤید این قول ست ایلا کردن رسول خدا صلی الله علیه وسلم از زنان خود یکماه پس اگر این آیه بیان مقدار مدت ایلا می بود از انحضرت بکمتر ازین مدت ایلا واقع نمیشد و نیز اصل آنست که هر که بر چیزی سوگند خورد سوگند او ایلا زم شد پس حالف بر ترک وطی برای یک و روز هم مولی ست **چهارم** در مضی مدت یعنی گذشتن آن طلاق نیست نزد جمهور و ایرهٔ ثلاثه و ابو حنیفه گفته چون چهار ماه گذشت زن بطلقه شد دلیل جمهور آنست که در آیه مخیر کرده اند درمیان فیأت و عزم بر طلاق و این هر دو بعد مضی چار ماه در یک وقت باشد و اگر بعد گذشتن چار ماه طلاق واقع شود و رجوع بعد آن باشد این خود تخییر نباشد زیرا که حق مخیر وقوع یکی ازو دو امر در وقت دیگر ست همچو کفاره و نیز حق تعالی عزم طلاق را مضاف بسوی مرد کرد و گذشتن مدت فعل حل نیست و حدیث باب اگرچه موقوف ست اما مقوی ادلهٔ ست پس بعد مضی اربعه مر را حبس کنند و موقوف دارند تا آنکه رجوع کند کفارت هر یا طلاق دهد و اگر وی از طلاق دادن سر کشد حاکم طلاق دهد زیرا که چون وی حق زن را در جماع منع کرد قاضی نائب میشود ازوی چنانکه در نامرد و تا و لیش نزد حنفیه آنست که وی منع کرد حق زن را پس شرع جزا داد او را بزوال نعمت نکاح نزد گذشتن این مدت و این قول ماثور ست از عثمان و علی و عبادلهٔ ثلاثه و زید بن ثابت اما شک نیست که راجح مذهب جمهور ست کتاب و سنت درین مسئله با ایشان ست چنانکه قیاس با مخالفان **پنجم** در فیأت یعنی رجوع و دران اختلاف کرده اند که بکدام چیز می باشد ابو عبیده و ابراهیم نخعی گفته اند فی رجوع بلسان ست و مشله عن ابی قلابه و سعید بن مسیب و حسن و عکرمه گفته رجوع بقلب ست مر کسی را که مانع ست او را از جماع و غیر او را بالاجماع و حکاه صاحب الفتح عن اصحاب ابن مسعود و ابن عباس گفته فی جماع ست و حکی مشله عن مسروق و سعید بن جبیر و الشعبی و طبری گفته اختلاف ایشان از اختلاف در تعریف ایلا ست هر که آنرا خاص بترک جماع کرد و گفته فی نیست مگر بجماع و هر که گفته ترک کلام ست وی در فی شرط جماع نکرده بلکه صرف رجوع او از کاری که بر ان حلف کرده است معتبر داشته و رفته اند جمهور بانکه مطالبه کرده نشود زوج بفی قبل مضی اربعهٔ اشهر و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن ابی لیلی و ثوری و ابو حنیفه گویند مطالبه کرده میشود دران لقراءة ابن مسعود فان فاؤا فیهن و گویند طلب تابع فی ست چون فی جائز شد طلب هم جائز باشد و جواب داده اند منع ملازمت و بنفس تربص اربعهٔ اشهر و چون تربص چار ماه مقرر شد مطالبهٔ زوج بیش ازان جائز نیست و اختیار زوج فی را قبل مضی مدت ابطال حق خود ست از خود پس با بطال دیگری باطل نشود و جمهور گویند طلاق واقع از زوج در ایلا رجعی ست همچنین نزد کسیکه قائل ست بطلاق بودن او بگذشتن مدت اگرچه طلاق ندهد و طبری از علی و ابن مسعود و زید بن ثابت آورده که اگر بعد چهار ماه رجوع نکرد زن بائن شد و باین رفته است جماعة من التابعین کمن فی و غیرهم مثل ابن حنفیه و قبیصة بن ذویب و عطا و حسن و ابن سیرین و نزد سعید بن مسیب و ابی بکر عبد الرحمن و ربیعه و مکحول و زهری و اوزاعی رجعیه ست و نزد جابر بن زید و ابن عباس و ابن مسعود بائن ست **ششم** در کفاره بر مولای راجع جمهور گویند واجب ست زیرا که یمین ست و دران حانث شده پس کفاره واجب باشد بحدیث من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ولیات الذی هو خیر و گفته اند واجب نیست لقوله تعالی فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ و جواب داده اند بانکه غفران مختص بگناه ست نه بکفاره اخرجه البخاري و قال یذکر فی ذلک عن عثمان و علی و ابی الدرداء و عایشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه وآله وسلم و قال احمد بن حنبل فی روایة قال عمر و عثمان و علی و ابن عمر یوقف المولی بعد الاربعة فاما ان یفی و اما ان یطلق **و عن سلیمان بن یسار** مولای میمونه بود که یکی از ازواج مطهرات ست از کبار تابعین و فقهای سبعهٔ مدینه فقیه فاضل ثقه عابد ورع حجه و گفته اند وی افهم ست از سعید بن مسیب و وی برادر عطا بن یسار ست ابو ایوب کنیت دارد روای ست از ابن عباس و ابی هریره و ام سلمه مات سنة سبع و مائة و هو ابن ثلاث و سبعین سنة ترجمهٔ او در اتحاف النبلاء نوشته ایم قال ادرکت بضعة عشر من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم کلهم یقفون المولی گفت دریافتم ده و چند از یاران رسول خدا را هر یکی از ایشان حبس میکرد ایلا کننده را تا رجوع کند بزن و طی نماید یا طلاق دهد او را رواه الشافعي و ابن کثیر در ارشاد گفته شافعی فرمود اقل لک ثلثة عشر انتهی مراد آنکه اقل اطلاق لفظ بضعة عشر بر سیزده کس ست و مراد بوقف

حبس او ست چهار ماه كما اخرجه اسمعيل بن ابي اويس عن سليمان ايضا انه قال ادركنا الناس يقولون الايلاء اذا مضت اربعة اشهر ايقع بالطلاق روايت كتب بحول ست
برين روايت مقيده زدارقطني از حديث سهل بن صالح عن ابيه آورده كه گفت پرسيدم دوازده كس از اصحاب پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم از مرد يكه ايلا ميكند گفتند بايست
بروچيزي تا آنكه بگذرد بروچهار ماه پس موقوف وحبوس كرده شود تا رجوع كند يا طلاق دهد و هم اسمعيل مذكور از حديث ابن عمر آورده كه اذا مضت اربعة اشهر يوقف حتى
يطلق ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق و درين باب آثار كثيره از سلف قاضي ست بايقاف مولي بعد مضي چهار ماه و نفي ايقاف طالبه و ست بقي ايقاع طلاق تا آنكه بگذرد
مضي مدت طلاق واقع گردد و باين رفته اند جمهور و دال ست بران ظاهر آيه وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ و لفظ سميع دلالت ميكند بر آنكه واقع ميشود طلاق
بقوليكه متعلق ست بآن سمع و اگر بمضي مدت واقع ميشد لفظ عليم كفايت ميكرد زيرا كه بلاغت قرآن كريم و فواصل آيات اشارت ميكنند بر مدلول جمله سابقه
و سبل گفته فاذا وقع الطلاق فانه يكون رجعيا وهو الظاهر و لغير هم تفاصيل لا يقوم عليها دليل **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال كان ايلاء
اهل الجاهلية السنة والسنتين گفت ابن عباس بود ايلاي اهل جاهليت يكسال و دوسال يعني اهل جاهليت سوگند ميخوردند كه وطي نكنند زنان خود را چهار ماه
تا يك مدت دراز و در ضرر يعني جور و ضرر ست فوقت الله اربعة اشهر پس موقت گردانيد خداي تعالى چهار ماه را و سر دران تحقيق نفس ست در حرمت بر اي جماع
لامحاله و متضرر شود بترك آن مگر آنكه مؤلف باشد زيرا كه اين مدت ثلث يكسال ست و ثلث منضبط ميگردد اقل از نصف و نصف معدود و ميشود كثير بلكه خود ثلث
كثير ست فان كان اقل من اربعة اشهر فليس بايلاء پس اگر باشد كمتر از چهار ماه پس نيست ايلا و باين رفته اند جمهور و حجت ايشان آيه ترابص اربعة اشهر
و نيست دران دلالت بر مطلوب كما تقدم شوكاني در شرح مختصر گفته اين توقيت بيان مدتي ست كه مولي رجوع كند بعد آن يا طلاق دهد و در حديث بخاري از انس
كه ايلا كرد آنحضرت يكماه انتهى در سفر السعادة گفته ايلا كرد موقت بيكماه انتهى پس اگر مدت ايلا چهار ماه يا زياده ميبود ايلا در كمتر از ان صحيح نميشد حال آنكه از انحضرت
ثابت شد و شيخ در شرح سفر السعادة گفته ايلا در حديث بمعني حلف ست مطلقا انتهى و درين نظر ست زيرا كه توقيت آن بيكماه در بخاري از حديث انس گذشته
گويم اگر گويند اقل مدت ايلا يكماه ست و اكثر چهار ماه يا زياده وجهي دارد و نوعي از تطبيق هم هست اخرجه البيهقي و اخرجه الطبراني ايضا عنه و شافعي گفته عرب در
جاهليت حلف ميكردند بسه چيز و در لفظي طلاق سيدادند بطلاق و ظهار و ايلا پس او تعالى حكم آن از انچه در جاهليت بود نقل كرده بسوي انچه در شرع مقرر گشته و باقي ماند
حكم طلاق على ما كان عليه در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه اقل ما ينعقد به الايلاء چهار ماه ست انتهى و فيه ما فيه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رجلا
ظاهر من امراته بدرستيكه مردي ظهار كرد از زن خود ثم وقع عليها پس واقع شد بران زن يعني جماع كرد او را پيش از انكه كفاره دهد فاتى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني وقعت عليها قبل ان اكفر پس آمد آنحضرت را و گفت بدرستيكه من واقع شدم بران پيش از كفاره دادن قال فلا تقربها حتى
تفعل ما امرك الله فرمود پس نزديك مشو بآن زن تا آنكه بكني چيزي را كه امر كرده ست ترا خداي تعالى بآن يعني جماع نكني او را بار ديگر تا آنكه كفاره دهي و درينجا تنبيه ست
بر ضبط حال و صبر از نافرموده شرع و حفظ نفس و صيانت وي از محل فتنه و ابتلا كه شيطان در كمين ست اين حديث دليل ست بر آنكه ظهار مشتق ست از ظهر يعني پشت زيرا كه
ظهار گفتن مرد ست زن خود را كه تو همچو پشت مادر منى بر من پس اسم او از لفظ وي گرفتند و كنايه كردند بپشت از انچه ذكر آن مكروه بود و نسبت كردند طرف ام زيرا كه
ام ام المحرمات ست و علما اجماع كرده اند بر تحريم ظهار و اثم فاعل او كما قال تعالى وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا و اتفاق كرده اند بر وقوع ظهار متشبيه زوجه
بظهر ام و اختلاف در چند مسئله ست **اول** آنكه اگر تشبيه بغير اين عضو كند ظهار شود يا نه اكثر اهل علم گويند ظهار ست و بعضي گويند وقتي ست كه بعضو محرم النظر تشبيه دهد
اما نص وارد نشده است مگر در ظهر **دوم** آنكه تشبيه دهد بغير ام از محارم ديگر مذهب مالك و شافعي و ابو حنيفه آنست كه ظهار ست اگرچه بمحرم از رضاع مانند دليل
ايشان قياس ست يعني علت تحريم مؤيد ست و آن در محارم ثابت ست مثل ثبوت در مادر ايا در و نص در ام ست فقط و مالك و احمد گفته منعقد ميشود اگرچه مشبه به
مؤبد التحريم نباشد كالاجنبية بلكه احمد گفته حتى من البهيمة و مخفي نميست كه وارد نشده است نص مگر در ام و الحاق غير او با او بقياس و بلاحظه معني ست و ناقض نميست

بطریق دلیل بر حکم سوم آنکه ظهار از کفار هم منعقد میشود بنا بر عموم خطاب در آیه کریمه و بعضی گویند نمیشود زیرا که کفاره از لوازم اوست و کفاره از کفار صحیح نیست
دهر کرفائل انعقاد ست میگوید کفاره بعتق یا اطعام ست نه بصوم زیرا که صوم در حق او متعذر ست و جواب داده اند که چون این اطعام و عتق از جهت کفاره است قربت باشد
و نیست قربت برای کافر چهارم آنکه ظهار از امت مملوکه هم می باشد یا نه حنفیه و شافعیه گویند از کنیز صحیح نیست زیرا که قول او تعالی من نسائهم در عرف لغت متناول
مملوکه نباشد و در ایلا اتفاق کرده اند بر آنکه مملوکه داخل در عموم نسا نیست و نیز قیاس کرده اند بر طلاق و مالک گفته صحیح ست از کنیز بنا بر عموم لفظ نساء و لیکن قائلین
صحت وی مختلف اند در کفاره بعضی گویند نیست واجب مگر نصف کفاره گویا قیاس بر طلاق کرده اند پنجم آنکه حدیث دلیل ست بر حرمت وطی زوجه ظهار کرده شده
قبل تکفیر و این مجمع علیه ست لقوله تعالی من قبل ان یتماسا و اگر وطی کرد کفاره ساقط نشود و نه مضاعف گردد لقوله صلی الله علیه و آله وسلم حتی تفعل ما امرک الله
صلت بن دینار گوید پرسیدم ده کس را از فقها از حکم مظاهر که جماع کند قبل تکفیر گفتند همین یک کفاره است و هو قول الفقهاء الاربعة و ابن عمر گفته دو کفاره ست
یکی کفاره ظهار که قریب عود ست دوم کفاره وطی محرم مثل وطی در نهار رمضان و ضعف این تعلیل غیر مخفی ست و مروی ست از زهری و ابن جبیر سقوط کفاره زیرا که
وقت آن فوت شده چه کفاره بیش از مسیس باشد و جواب داده اند که فوات وقت ادای مسقط ثابت فی الذمه نیست کالصلوة و غیرها من العبادات و در تحریم
مقدمات مجوز تقبیل و نحو آن اختلاف کرده اند گفته اند حکم آن حکم مسیس ست در تحریم زیرا که تشبیه داده است او را بجسیکه حرام ست در حق او وطی و مقدمات وطی
و این قول اکثر ست و مروی ست از اقل عدم تحریم مقدمات زیرا که مسیس تنها وطی ست پس شامل مقدمات نباشد مگر مجازا و اراده آن صحیح نیست زیرا که جمع
میان حقیقت و مجاز ست و اوزاعی گفته حلال ست استمتاع بما فوق ازار رواه الاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و صححه الترمذی و الحاکم
و رجح النسائی ارساله ابن حزم گفته رجال وی ثقات اند و ارسال غیر مضر ست در سبل گفته زیرا که بیک طریق مرسل بودن و در طریق دیگر موصول شدن
علت نیست بلکه موجب مزید قوت ست و یشهد له ما رواه البزار من وجه آخر عن ابن عباس رضی الله عنهما و زاد فیه و زیاده کرد بزار در ان کفر
و لا تعد کفاره ده و عود مکن بسوی جماع یعنی یک کفاره **وعن** سلمة بن صخر صحابی مشهور ست او را بیاضی گویند منسوب ببیاضه بن عامر انصاری
خزرجی ست یکی از بکائین بود یعنی گریه کنندگان از جهت عدم وجود سواری و افتادگان بر زن بعد از ظهار سلیمان بن یسار و ابن المسیب از وی روایت دارند
بخاری گفته اصح حدیثه مراد همین حدیث باب ست در باره ظهار رضی الله عنه قال دخل رمضان فخفت ان اصیب امراتی گفت در آمد ماه رمضان
پس ترسیدم اینکه برسم زن خود را یعنی جماع کنم با او و در ارشاد گفته کنت امرأ اصیب من النساء ما لا یصیب غیری فظاهرت منها پس ظهار کردم ازان و گفتم
تو مثل پشت مادر منی فانکشف لی شیء منها لیلة پس منکشف شد و نمایان گردید مرا از وی چیزی شبیه یعنی بعضی بدن او در روایتی آمده رایت خلخالها فی ضوء القمر و در
لفظی بیاض ساقها و این مفسر مبهم ست فوقعت علیها پس افتادم بروی وقاع و مواقعت کنایه از جماع ست و در حدیث عایشه ست انه وقع علی امراته نهارا زرکشی گفته
هذا اصح من روایة انه وقع علیها لیلا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم حرر رقبة پس گفت آنحضرت آزاد کن یک گردن را یعنی در کفاره آن فقلت ما املک
الا رقبتی پس گفتم مالک نیستم من مگر گردن خود را یعنی نمی یابم رقبه اقال فصم شهرین متتابعین فرمود روزه دار دو ماه پیاپی قلت وهل اصبت الذی اصبت
الا من الصیام گفتم و آیا رسیدم من چیزی را که رسیدم مگر از روزه قال اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا فرمود بخوران عرقی از تمر شصت مسکین را عرق بفتحتین زنبیل
از برگ خرما بافته که پانزده یا شانزده پیمانه را گنجد و در روایتی بجای عرق وسق آمده بسکون سین و آن شصت پیمانه باشد و درین صورت هر مسکین را صاعی شود و در حدیث
مسائل ست اول آنکه حدیث دال ست بر مدلول آیه از ترتیب خصال کفاره و ترتیب اجماع ست میان علما دوم آنکه رقبه در آیه و حدیث مطلق ست نه مقید بایمان چنانکه
در آیه قتل ست و از اینجا در علما اختلاف شده زید بن علی و ابو حنیفه و غیرهما بعدم تقیید رفته اند و گفته اند که رقبه ذمیه کافی ست پس مقید آیه بتقیید قتل نشود و بنا بر اختلاف سبب
مخشری اشارت کرده است بسوی) عدم اعتبار قیاس بجهت عدم اشتراک در علت چه مناسبت در آیه قتل آنست که چون وی رقبه مومنه را از صفت حیات بسوی ممات

اخراج کرد کفارهٔ آن ادخال رقبهٔ مومنه در حیات حریت و اخراج وی از موت رقیت مقرر شد زیرا که رق مقتضی سلب تصرف از مملوک ست پس مشابه موت آمد که مقتضی سلب تصرف از میت ست پس در اعتاق اثبات تصرف ست و باین وجه مانا باحیا آمده که مقتضی اثبات تصرف برای حی ست و مذهب مالک و شافعی عدم اجزای اعتاق رقبهٔ کافره و گویند مقید ست آیهٔ ظهار بتقیید آیهٔ قتل اگرچه بسبب مختلف باشد و سنت مؤید او ست زیرا که چون سائلی از وی صلی الله علیه وآله وسلم استفتا در عتق رقبه کرد بود کرد آنحضرت از جاریه پرسید این الله خدا کجا ست گفت فی السماء یعنی در آسمان فرمود من کیستم گفت تو رسول خدائی فرمود آزاد کن این را که مومنه ست اخرجه البخاری و غیره گویند سوال وی صلی الله علیه وسلم جاریه را از ایمان و عدم سوال وی از صفت کفاره و سبب وادال ست بر اعتبار ایمان در هر رقبه که بسببی آزاد کنند زیرا که مقرر شده است که ترک استفصال با قیام احتمال نازل منزلهٔ عموم در مقال ست کما قد تکرر گوییم شافعی قائل ست باین قاعده پس اگر قائل شوند مخالفین که همراه اویند دلیل بر تقیید سنت باشد نه کتاب زیرا که در اصول مقرر شده که محمول نمیشود مطلق بر مقید مگر با اتحاد سبب لیکن در حدیث ابی هریره آمده نزد ابی داود بلفظ فقال یا رسول الله ان علی رقبة مومنة الحدیث عز الدین ذهبی گفته اینحدیث صحیح ست و درینوقت دلیل در حدیث نباشد زیرا که سوال نکرد آنحضرت از ایمان مگر بجهت آنکه سائل رقبهٔ مومنه بر خود گرفته بود سوم اختلاف ست در رقبهٔ معیبه بهر عیب که باشد داود گفته مجزی ست معیبه زیرا که اسم رقبه متناول اوست و دیگران بعدم اجزای آن رفته قیاسا بر هدایا و ضحایا بجامع تقرب الی الله و شافعی تفصیل کرده و گفته اگر کامل المنفعه ست همچو یک چشم کافی ست و اگر ناقصة المنافع ست غیر مجزی و قتی که نقصان ظاهر داشته باشد همچو اقطع و اعمی چه عتق تملیک منفعت ست و آن ناقص شده و حنفیه را در عیب تفصیلهاست که تعدادش دراز و قیام ادله بران دشوار ست چهارم صیام دو ماه متتابعین ست بر وجوب تتابع و دلالت آیه همبر بن ست و آیه شرط کرده که قبل مس باشد و اگر میان این هر دو مس کرده استیناف عمل نماید و روزه از سر گیرد و این اجماع ست اگر وطی کرده است در روز بتعمد و همچنین در شب نزد حنفیه و دیگران و اگرچه ناسی آیه بود و مذهب شافعی و ابو یوسف آنست که غیر مضر و جائز ست زیرا که علت نهی افساد صوم ست و نیست افساد وطی لیل اباز کشی روایت نهار را در تخریج احادیث رافعی اصح گفته و جواب داده اند که آیه عام ست و اگر در روز وطی کرد بنسیان نزد شافعی و ابو یوسف ضرر نیست زیرا که افساد صوم نکرده و ابو حنیفه گفته از سر گیرد چنانکه حکم وطی عمد ست بنا بر عموم آیه و گفته اند که علت افساد صوم نیست بلکه عموم دلیل دال ست بر همه احوال با آنکه کفاره تمام نیست مگر بوقوع وی قبل مسیس پنجم آنکه اگر در اثنای صوم عذری مایوس عارض شده زائل گردد آیا بنا کند بر صوم یا از سر گیرد مالک و احمد گفته بنا بر صوم کند زیرا که تفریق دران بغیر اختیار وی بوده ست و ابو حنیفه و شافعی در قولی گفته از سر گیرد زیرا که وی تفریق را اختیار کرده ست و جواب داده اند که عذر اورا غیر مختار ساخته و اگر عذر مرجوست گفته اند بنا کند و بعضی گویند نکند زیرا که رجائی زوال عذر اورا کالمختار ساخته و جواب داده اند که باعذر هیچ اختیارش نیست ششم آنکه ترتیب قول وی صلی الله علیه وسلم فصُم بر قول سائل ما الملک الا رقبتی قاضی ست بانچه بدان آیه قاضی ست از عدم انتقال بسوی صوم مگر بنا بر وجدان رقبه پس اگر رقبه یافت اگرچه محتاج باشد بسوی خدمت او بنا بر عجز صوم صحیح نیست اگر گویند تیمم صحیح ست و اجد آب را وقت احتیاج بسوی آب در نیجا نیز بروی قیاس باید کرد گوییم قیاس نیست زیرا که شریعت تیمم با عذر ست و احتیاج بسوی آب کالعذر ست اگر گویند شبق الی الجماع عذر ست و با او عدول بسوی الاطعام جائز و صاحب شبق در غیر مستطیعان صوم معدود یانه گوییم ظاهر حدیث سلمه و قول او در اعتذار از تکفیر بصیام و هل اصبت الذی اصبت الا من الصیام و اقرار وی صلی الله علیه وآله وسلم بر عذر او و قوله اطعم دلالت میکند بر آنکه عذر ست عدول کند با او بسوی اطعام هفتم آنکه نص قرآنی و نبوی صریح ست در اطعام ستین مسکین گویا عوض هر روز از دو ماه اطعام یک مسکین مقرر کرده و علما را دران خلاف ست که آیا شصت مسکین را بجوراند یا یک مسکین را شصت وظعام بعد مالک و احمد و شافعی قائل اند باطعام بنی آدم و ابو حنیفه و زید بن علی در قولی بثانی رفته و گفته کافی ست خوراندن یک یا زیاده از یک تا شصت روز بعد را طعام ستین مسکین زیرا که وی در روز ثانی هم مستحق ست چنانکه قبل دفع این طعام بسوی او بود و جواب داده اند بآنکه ظاهر آیه تغایر مساکین بالذات ست و مروی ست از احمد سه قول دو قول چنانکه گذشت سوم آنکه اگر مسکین دیگر یابد خود را بهمین یک مسکین کفایت نکند والا کند هشتم اختلاف کرده اند در قدر اطعام هر مسکین حنفیه گویند واجب ستین صاع از تمر یا ذره یا جو یا نصف صاع از گندم و شافعی گفته

واجب یک ست و مُد ربع صاع باشد و استدلالش بقول اوست در یک حدیث اطعم عرقا من تمر ستین مسکینا و عرق پیمانه ایست که پانزده صاع میگنجد و باتفاق وی صلی الله علیه وسلم واطی در رمضان را العرق پانزده صاع از تمر و باآنکه اکثر روایات در یک حدیث همین ست و استدلال کرده اند اهل قول اول باآنکه وارد ست در روایت عبد الرزاق بروبسوی صاحب صدقه بنی زریق و بگو او را که بدهد ترا و بخوران از طرف خود یک وسق بشصت مسکین گویند وسق ستین صاع باشد و در روایتی نزد ابو داود و ترمذی ست فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا و آمده است تفسیر عرق بشصت صاع و در روایتی نزد ابو داود آمده ان العرق مکتل یسع ثلاثین صاعا ابو داود گفته هذا اصح الحدیثین و چون در تفسیر عرق سه قول آمده و روایات در ان مضطرب گشته شافعی میل بسوی ترجیح بکثرت نموده و اکثر روایات پانزده صاع ست و خطابی در معالم السنن گفته العرق السفیفة التی هی من الخوص فیتخذ منها المکاتل و گفت آمده است تفسیر آن شصت صاع و در روایتی از ابو داود و سنن صاع و در روایت سلمه پانزده صاع و ازینجا معلوم شد که عرق در سعت و ضیق مختلف ست شافعی بروایت پانزده صاع رفته و مؤید قول اوست اینکه اصل برائت ذمه از زائد ست و این وجه ترجیح باشد نهم در حدیث دلیل ست بر عدم سقوط جمیع انواع کفاره بعجز و در ان خلاف ست شافعی و احمد در روایتی بعدم سقوط وی بعجز رفته بحدیث خویله بنت مالک بن ثعلبه که نزد ابی داود ست گفت ظهار کرد از من زوج من اوس بن الصامت تا آنکه گفت مرا رسول خدا آزاد کند گردنی گفتم نمی یابد فرمود دو ماه روزه دارد پیاپی گفتم پیر سالخورده است طاقت روزه ندارد فرمود شصت مسکین را بخوراند گفتم نزدش هیچ نیست که بدان تصدق کند فرمود اینک من اعانت او کنم بعرقی از تمر الحدیث پس اگر کفاره بعجز ساقط میشد آنحضرت بیان میکرد و خود اعانت نمی نمود و احمد در روایتی و طائفه بسوی سقوط بعجز رفته مثل سقوط دیگر واجبات نزد عجز ازانها و از عوض آنها و بعضی گفته اند ساقط میشود کفاره وطی در رمضان بعجز نه غیر این کفاره از کفارات دیگر بجهت آنکه امر کرد آنحضرت مجامع در روز رمضان را بخوردن وی و عیال وی کفاره را و حال آنکه مرد مصرف کفاره خودش نمی باشد و اهل قول اول گویند این کفاره او را احلال شد بجهت آنکه چون وی عاجز شد و عیال از طرف او کفاره داد جائز شد صرف آن بروی و این مذهب امام احمد ست در کفاره وطی در رمضان و او را در کفارات دیگر دو قول ست دهم آنکه خطابی گفته حدیث دال ست بر آنکه ظهار مقید بچو ظهار مطلق ست وقتیکه ظهار کرده باشد از زن خود تا مدتی بیشتر رسید او را بیش از انقضای مدت و اختلاف کرده اند در صورتیکه جانث نشد و ابراهیم نخعی و مالک و ابن ابی لیلی گویند چون گوید انت علی کظهر امی الی اللیل کفاره لازم شود اگرچه بدان اقرار ننماید و اکثر اهل علم گویند بروی هیچ نیست اگر اقرار نکرده است و شافعی را در ظهار موقت دو قول ست یکی آنکه ظهار نیست و از حدیث باب توهم میشود که سبب نزول آیه ظهار همین قصه باشد زیرا که حکم آیه و حدیث متحد ست حال آنکه سبب نزول او قصه اوس بن الصامت ست ذکره ابن کثیر فی الارشاد من حدیث خویله بنت مالک قالت فی والله وفی اوس انزل الله سورة المجادلة قالت کنت عنده وکان شیخا کبیرا قد ساء خلقه وقد ضجر قالت فدخل علی یوما فراجعته بشیء فغضب فقال انت علی کظهر امی قالت ثم خرج فجلس فی نادی قومه ساعة ثم دخل علی فاذا هو یرید منی عن نفسی قالت فقلت کلا والذی نفس خویلة بیده لا تخلص الی وقد قلت ما قد قلت فحکم الله ورسوله فیها الحدیث رواه الامام احمد وابو داود و اسناده مشهور و از تحدیث اخذ کرده اند که اگر بلفظ ظهار قصد طلاق کند طلاق نمیشود بلکه ظهار می باشد و باین رفته اند احمد و شافعی و غیرهما شافعی گفته اگر ظهار کرد و اراده طلاق میکند ظهار باشد و اگر طلاق داد و اراده ظهار میکند طلاق باشد و احمد گفته چون گفت انت علی کظهر امی و مراد طلاق داشت این ظهار شد نه طلاق و ابن القیم این را تعلیل کرد باآنکه ظهار در جاهلیت طلاق بود در اسلام منسوخ شد حالا عود بسوی امر منسوخ جائز نیست و نزد اوس بن صامت نیت طلاق کرده بود بروی حکم ظهار جاری ساختند نه حکم طلاق و نیز ظهار در حکم خود صریح ست پس کنایه گردانیدن آن در حکمیکه حق تعالی آنرا باطل کرده جائز نباشد و قضای خدا احق و حکم او واجب ست اخرجه احمد والاربعة الا النسائی یعنی ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و حسنه الترمذی و صححه ابن خزیمة و ابن الجارود و الحاکم و اخرج نحوه اهل السنن و صححه الترمذی من حدیث ابن عباس و صححه ایضا الحاکم مصنف گفته رجال وی ثقات اند لیکن ابو حاتم و نسائی اعلال کرده اند آنرا بارسال و ابن حزم گفته ارسال مرسل غیر مضر ست و اخرج نحوه ابو داود و احمد من حدیث خولة بنت مالک بن ثعلبة و اخرج نحوه ابن ماجة من حدیث عائشة رض و اخرجه الحاکم ایضا و قد اعل

عبد الحق حدیث الباب بالانقطاع بین سلیمان بن یسار و سلمة لان سلیمان لم یدرک سلمة حکی ذلک الترمذی عن البخاری واللہ اعلم بالصواب

باب اللعان

ماخوذ است از لعن زیرا کہ زوج پانجم میگوید لعنة اللہ علیہ ان کان من الکاذبین و الثانی و ملاعنہ ہم گویند یکدیگر را لعنت کردن و در تسمیہ لفظ لعن اختیار کردند لفظ غضب نہ زیرا کہ لعن قول جل ست و در آیہ ہم لعن ابتدا کردہ اند و مسمی شد بلعان زیرا کہ لعن بمعنی طرد و ابعاد ست لعان مشترک ست میان این ہر دو زن خاص شد بغضب نہ زیرا کہ گناہ او عظیم ست نسبت بمرد و اجماع کردہ اند بر آنکہ لعان مشروع ست و جائز ست با وجود عدم تحقق و اختلاف کردہ اند در وجوب او بر زوج ظاہر احادیث آنست کہ شریعت لعان بین الزوجین ست پس اگر مرد اجنبی زن اجنبیہ را گوید یا زانیہ را واجب بروی حد قذف باشد نہ لعان و چون مرد زن خود را قذف کند یزنا و اثبات نکند آنرا بچہار گواہ حکم آنست کہ مرد چہار بار شہادت دہد کہ وی از صادقان ست و پانجم گوید لعنت خدا بروی اگر باشد از دروغگویان بعد ازان زن چہار بار شہادت دہد کہ او از دروغگویان ست و پانجم گوید غضب خدا بران زن اگر باشد این مرد از راستگویان و تفریق کند میان ایشان بعد ملاعنت این مذہب حنفیہ است نزد جمہور فرقت بی تفریق قاضی واقع میشود و حرام میگردد زن بروی تحریم مؤبد و ثبوت لعان بازکتاب و سنت ہر دو ست عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال سال فلان گفت ابن عمر سوال کرد فلان مرد یعنی عویمر عجلانی چنانکہ در اکثر روایات ست فقال یا رسول اللہ ارایت لو وجد احدنا امراتہ علی فاحشة کیف یصنع پس گفت ای رسول خدا خبر دہ مرا کہ اگر بیابد یکی از ما زن خود را بر فاحشہ چہ کند یعنی قتل کند نزد تحقق فاحشہ او ہر دو یا نہ جمہور منع کنند از اقدام و گویند قصاص گرفتہ شود بروی مگر آنکہ بیارد بینہ زنا یا اعتراف کند مقتول بشرطیکہ محصن باشد و بعضی گفتہ اند نکشند او را زیرا کہ زوج مزا اقامت حد نہی رسد بغیر اذن امام و بعض سلف گفتہ اند مہما امکن قتل شود و سعد در داشتہ آید در فعل آن چون ظاہر شود امارات صدق وی و احمد و اسحق و اتباع ایشان شرط کردہ اند گذرانیدن دو گواہ بر آنکہ وی او را سبب این فاحشہ کشتہ و موافق ایشان ست ابن القاسم و ابن الحبیب از مالکیہ و لیکن زیادہ کردہ اند آنکہ مقتول محصن باشد ان تکلم بامر عظیم او ان سکت سکت علی مثل ذلک اگر کلام کند کلام کند بکاری بزرگ و اگر سکوت کند سکوت کند بر مانند آن ای بر امر عظیم یعنی مصرع گوید متسکل و گر نگوید متسکل فلم یجبہ پس جواب نداد آنحضرت او را و لفظ ابی داؤد این ست فکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المسائل و عابہا خطابی گفتہ مراد آنست کہ سوال میکند از چیزی کہ حاجت ندارد سوال بسوی او و شافعی گفتہ ممنوع بود مسائل در انچہ فرود نیامد حکم آن در زمن نزول وحی بجہت آنکہ مبادا چیزی فرود آید کہ ایشان را در مشقت و عنت اندازد کما قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء و در حدیث صحیح ست اعظم الناس جرما من سال عن شیء لم یحرم فحرم من اجل مسالتہ خطابی گوید مسئلہ را در کتاب اللہ بر دو وجہ یافتیم یکی آنکہ بر وجہ تبیین و تعلیم ست در انچہ محتاج الیہ امرد ین باشد دیگر آنکہ بر طریق تعنت و تکلف بود پس نوع اول را مباح کردند و بدان امر نمودند و ازان جواب دادند و گفتند فاسئلوا اہل الذکر و فرمودند فسئل الذین یقرؤن الکتاب من قبلک و جواب داد در آیات یسئلونک عن الاہلة یسئلونک عن المحیض و غیر ہما و نوع ثانی فرمود و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و یسئلونک عن الساعة ایان مرساہا فیم انت من ذکرہا پس ہر سوال کہ بر ین وجہ باشد مکروہ ست و چون در جواب آن سکوت رود زجور ورد سائل باشد و اگر جواب شود عقوبت و تغلیظ باشد فاما کان بعد فحلک اتاہ پس ہر گاہ کہ شد بعد آن یعنی فرد آمد آنحضرت را فقال ان الذی سالتک عنہ قد ابتلیت بہ پس گفت بدرستیکہ آنچیز کہ پرسیدم ترا ازان تحقیق مبتلا شدم من بان فانزل اللہ الایات فی سورة النور پس فرود آورد خدای تعالی آیتہا را کہ در سورہ نور ست یعنی و الذین یرمون ازواجہم و لم یکن لہم شہداء الا انفسہم شہادة احدہم اربع شہادات باللہ انہ لمن الصادقین و الخامسة ان لعنة اللہ علیہ ان کان من الکاذبین و یدرء عنہا العذاب ان تشہد اربع شہادات باللہ انہ لمن الکاذبین و الخامسة ان غضب اللہ علیہا ان کان من الصادقین بر سر جملہ این آیات از ترجمة الباب ظاہر ست فتلاہن علیہ پس تلاوت کرد آنحضرت این آیات را بر آن مرد و اکثر روایات آنست کہ سبب نزول این آیتہا قصہ ہلال بن امیہ و زوجہ او ست و آن متقدم ست بر قصہ عویمر و آنحضرت تلاوت بجہت آنکہ حکم آیہ عام ست در امت و وعظہ و ذکرہ و پند دادن مر او را یاد دہانید او را عذاب آخرت تا درغ نگوید و افترا نکند بر زن عطف ذکر بر وعظ تفسیری ست چہ وعظ ہمان تذکیر ست در بعضی از نسخ بجای ذکر ست و در بعضی از نسخ ست بالعکس و ہر دو شروع ست بالعلم

موعظت متلاعنین قبل لعان برای تحذیر ازان و تخویف از وقوع در معصیت و اخبره ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الاخرة و خبر داد او را که عذاب دنیا آسان تر ست از عذاب آخرت قال لا والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها گفت آن مرد نه سوگند کسیکه فرستاده ست ترا بحق و راستی دروغ نگفتم بران زن ثم دعاها پستر بخواند و طلبید آنحضرت آن زن را فوعظها کذلك پس پند داد او را و همچنین که عذاب دنیا اهون ست از عذاب آخرت و مراد بعذاب دنیا اقامت حد ست بمرد که قذف زن کرده ست و بترس آنکه بروی اقامت حد نکنند بشهادت زور و اثبات آن بکنند یا زن نا کرده ست و از خوف اقامت حد اقرار بدان نکند پس ملاعنه کند و مراد بعذاب آخرت موعود به در قول او تعالی ست لهم في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم قالت لا والذي بعثك بالحق انه لكاذب گفت آن زن نه سوگند بکسی که فرستاده ست ترا براستی که آنمرد دروغگو ست فبدأ بالرجل پس شروع کرد آنحضرت بمرد و قیاس حکم شرعی نیز همین ست زیرا که وی مدعی ست پس مقدم کرده شود و واقع شده ست بدایت بوی در آیه و اجماع ست بر آنکه تقدیم او سنت ست و در وجوب بدایت باو اختلاف ست جماهیر بسوی وجوب رفته اند و وجه ابن العربي و به قال الشافعي و من تبعه و اشهب من المالكية قوله صلى الله عليه وسلم للهلال البينة والا حد في ظهرك پس بدایت بهلال کرد زیرا که شریعت لعان برای دفع حد از رجل ست و اگر شروع بزن میکرد دافع امر غیر ثابت میشد و مذهب حنفیه و مالک و ابن القاسم صحت بدایت بزن ست زیرا که آیه دال نیست بر لزوم بدایت بمرد و او عاطفه در ان مقتضی ترتیب نیست و جواب داده اند که اگرچه اقتضای ترتیب نمیکند و لیکن حق تعالی بدایت نمیکند مگر بکسیکه احق و اقدم ست در عنایت و فعل آنحضرت صلی الله علیه وسلم بیان آن کرده فهو مثل قوله ابدأ بما بدأ الله به در وجوب بدایت بصفا فشهد اربع شهادات بالله پس گواهی داد چار گواهی بخدا انه لمن الصادقين پستر شروع کرد بار دوم بزن و وی نیز چار گواهی داد بخدا انهم فرق بينهما پستر تفریق و جدائی کرد آنحضرت میان آن هر دو و در بخاری دلیل ست بر آنکه واقع نمیشود فرقت مگر بتفریق حاکم نه بنفس لعان و باین رفته اند اکثر اهل علم و استدلال ایشان بهمین لفظ اینحدیث ست و در صحیح ثابت شده که آن مرد طلاق داد زن را بعد تمام لعان و آنحضرت او را بر نمینی مقرر داشت پس اگر فرقت بنفس لعان می بود آنحضرت بیان میکرد که این طلاق او در غیر محل ست و جمهور گویند فرقت بنفس لعان ست و جواب داده اند ازین لفظ که این بیان حکم ست نه ایقاع فرقت و احتجاج کرده اند بانچه در روایتی آمده لا سبيل لك عليها اما این را التعقب کرده اند بآنکه این در جواب سوال مرد بود از مالیکه زن ازان مرد گرفته ست و جواب داده اند بآنکه عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب و در وی نکره در سیاق نفی ست پس شامل مال و بدن هر دو باشد و مقتضی تسلط وی بود بران زن بوجه من الوجوه و در حدیث ابن عباس نزد ابو داود آمده که حکم کرد آنحضرت که نیست آن زن را بر ین مرد قوت و نه سکنی از برای آنکه جدا شوند بلعان بغیر طلاق و این ظاهر ست در آنکه فرقت میان هر دو بنفس لعان واقع شده و اختلاف کرده اند در آنکه حصول فرقت بتمام لعان ست اگرچه زن التعان نکند یا نه شافعی گفته بتمام لعان ست و احمد گفته حاصل نمیشود مگر بتمام لعان هر دو و همین ست مشهور نزد مالکیه و باین قائل اند ظاهریه و استدلال کرده اند بانچه در صحیح مسلم ست از قول وی صلی الله علیه وسلم ذلكم التفريق بين كل متلاعنين ابن العربي گفته آنحضرت بلفظ ذلكم خبر از قول خود لا سبيل لك عليها داده که حکم هر دو متلاعن همچنان ست پس اگر فراق خبر بحکم حاکم نمیشود پس نافذ نشد حکم در نیجا از حاکم اعظم صلی الله علیه وسلم بقول وی ذلكم التفريق بين كل متلاعنين و گفته که طلاق داد ن آنمرد زن را در حضور وی صلی الله علیه وسلم بامر وی نبود و زیاده نکرد این طلاق تحریم را که بلعان واقع شده ست مگر تاکید پس حاجت بانکارش نمیست و اگر فرقت جز بطلاق نمی باشد باید که زوج را نکاح با آن زن بعد تحلیل جائز باشد حال آنکه در حدیث سهل بن سعد ست نزد ابو داود که گفت مصنف السنة بعد فی المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا و اخرجه البيهقي بلفظ ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما قال لا يجتمعان ابدا و عن علي و ابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين ان لا يجتمعا ابدا و عن عمر يفرق بينهما و لا يجتمعان ابدا رواه مسلم و اختلاف کرده اند در آنکه لعان فسخ ست یا طلاق بائن شافعی و احمد و غیرهما گویند فسخ ست بدلیل آنکه موجب تحریم موبد ست پس فسخ باشد مثل فرقت رضاع زیرا که مجتمع نمیشوند ابدا و نیز لعان صریح در طلاق نیست و نه کنایه ازان و ابو حنیفه گفته طلاق بائن ست بدلیل آنکه نمی باشد لعان مگر از زوجه پس از احکام مختصه نکاح باشد و این طلاق ست بخلاف فسخ که گاهی از احکام غیر نکاح باشد مثل فسخ بعیب و جواب داده اند بآنکه لازم نمی آید از اختصاص لعان بنکاح طلاق بودن آن

چنانکه لازم نمی آید دران نفقه و نه غیر او و نیز اختلاف کرده اند در آنکه اگر ملاعن بعد لعان خود را در وغگو گوید زوجه اش بروی حلال شود یا نه ابو حنیفه گوید حلال شود بسبب زوال مانع محرم و قول سعید بن مسیب نیز همین ست و ابن جبیر گفته واپس میشود زن با و مادامیکه در عدت ست و شافعی و احمد گفته حلال نمیست ابدا لقوله صلی الله علیه و آله وسلم لا سبیل لک علیها و جواب داده اند که این قول آنحضرت کسی را ست که التعان کرد و خود را در وغگو نگفت و خطابی گفته در لعان ذکر مقذوف به هم تبعا میشود اما حکم او معتبر نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هلال بن امیه را گفت گواه گذران یا حد در پشت تو زده شود و چون تلاعن کردند تعرض هلال بحد کرد و نه مروی ست در چیزی از اخبار که شریک بن سحما را عفو کرد و ازینجا معلوم شد که حد لازم بقذف ساقط میشود بلعان زیرا که متلاعن مضطر ست در ذکر مقذوف به برای ازاله ضرر از نفس خود لیکن غیر مخفی ست که ضرورت تعیین مقذوف به در ینجا نیست و شافعی گفته سقوط حد ازوی وقتی ست که نام آن مرد در لعان برد و الا محدود شود و ابو حنیفه گفته حد لازم اوست و مرد را مطالبه اش میرسد و مالک گفته حد مرد راست و لعان زن را انتهی در سبل گفته نیست دلیل در حدیث هلال بر سقوط حد بقذف زیرا که حد حق مقذوف ست تا مطالبه او مروی نشده که آنحضرت میگفت حد بلعان ساقط شده است یا قاذف را حد میزد تا حکم ظاهر میشد و اصل ثبوت حد ست بر قاذف شرعیت لعان برای دفع حد از زوج و زوجه است در مصفی گفته اگر شخصی مرد اجنبی یا زن اجنبیه را بزنا نسبت کرد حال او خالی از سه حالت نیست اگر مقذوف اقرار کرد قاذف از حد خلاص شد اگر چهار گواه بر زنا آورد و اگر مقذوف اقرار نکرد و چهار گواه هم قائم نشدند واجب شد بر قاذف حد قذف که هشتاد تازیانه است و اگر شخصی زن خود را بزنا نسبت کرد یا حمل و ولد او را از خود نفی نمود از چهار حال خالی نیست اگر مقذوف اقرار کرد یا قاذف چهار گواه بر زنا آورد حد قذف از قاذف برخاست و اگر لعان کرد نیز از حد خلاص یافت و اگر از لعان باز ایستاد حد قذف که هشتاد تازیانه است واجب شد نزد یک جمهور و امام ابو حنیفه گوید حد قاذف بر زوج لازم نمیشود و غیر ازین نیست که موجب آن لعان ست و بس پس لعان نام گواهیهای چندست مقرون بقسم که زوج بسبب آن از موجب قذف خلاص میشود انتهی **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمتلاعنين حسابكما على الله احدكما كاذب لا سبيل لك عليها متفق عليه و لفظ البخاري قال لرجل ائت بامرأتك فقد قيل فيها و فيك قرآن فأتيا به فتلاعنا و هو قائم على رؤس الناس فوعظهما و ذكرهما و أخبرهما أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فقال لا و الذي بعثك بالحق ما كذبت عليها الحديث

لعنین را که ملاعنت کنند حساب کما علی الله حساب شمار بر خداست و بیان کرد این را بقول خود احدکما کاذب یکی از شما در وغگوست بی شبهه و چون یکی کاذب باشد خدای تعالی متولی جزای اوست باز مرد را گفت لا سبیل لک علیها نمیست سبب و پیوند و راه مر ترا بر زن و حرام شد بر تو این زن و همیشه را و در ینجا دلیل ست بر استحقاق زن مهر را که در عوض استحلال فرج بوی رسیده و این صیغه مقتضی عموم ست زیرا که نکره در سیاق نفی ست قال گفت آن مرد یا رسول الله مالي مال من چه حال دارد یعنی ای خود بر من حرام شد ابدا باری مهری که داده ام میرود آن چه حکم دارد قال فرمود نیست مال مر ترا ان کنت صدقت علیها فهو بما استحللت من فرجها اگر هستی تو که راست گفته بروی بر تو گناهی نیست لیکن آن مال رفت در بدل چیزی که حلال کردی تو از فرج آن زن و تصرف کردی دران و ان کذبت علیها و اگر دروغ بر بسته بروی و متهم گردانیدی او را بدان فذاك ابعد پس آن یعنی رجوع مال و باز گردانیدن مهر بسوی تو دور تر ست لك منها مر ترا ست از ان زن یعنی یکی خود استحلال فرج کردی دیگر متهم و ستوحش گردانیدی او را دیگر طمع مهر چه داری و این بعد از دخول با تفاق ست و مجمع علیه و اما پیش از دخول پس نزد ابو حنیفه و شافعی و مالک و جمهور او لی نصف مهر ست و روایات از احمد مختلف ست در قولی مالک و زهری گفته لا شئ لها و حماد و حاکم و ابو الزناد گفته اند مستحق جمیع ست متفق علیه این حدیث نیز مؤید فراق بینهما ست و در احادیث دیگر صریح آمده لا یجتمعان ابدا و باین رفته اند جمهور و مروی ست از ابو حنیفه و محمد که لعان مقتضی تحریم مؤبد نیست زیرا که طلاق زوجه مدخوله ست بغیر عوض تثلیث نائب او نیست پس رجعی باشد اما مروی از ابو حنیفه حلت او وقتی ست که متلاعن خود را کاذب گوید نه صادق و این موافق جمهور ست کما ذکره صاحب الهدی و عن محمد و سعید بن المسیب در نیل الاوطار گفته و الادلة الصحیحة الصریحة قاضیة بالتحریم المؤبد و کذلک اقوال الصحابة و هو الذي یقتضیه حکم اللعان و الا یقتضی سواه فان لعنة الله و غضبه قد حلت باحدهما لا محالة انتهی و کلام درین مسئله گذشته است **وعن** انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابصروها فإن جاءت به أبيض سبطا فهو لزوجها فجاءت به أبيض سبطا فهو لزوجها پس اگر بیارد آنرا زن و لد را سفید رنگ فرو هشته موی یا و لد تمام خلق

پس آن مرشوهر او راست سبط بفتح سین مهمله وکسر بای موحده بعده طا مستر سل از شعر یا کامل الخلق از رجال وان جاءت به اکحل جعدا نضو الذی یرمیها
واگر بیارد آن ولد را سرخ گون چشم پیچیده مویا کوتاه قد پس وی مر کسی راست که متهم کرده است شوهر وی آنرا بآنمرد جعد بفتح جیم وسکون عین مهمله در قاموس گفته الجعد من الشعر
خلاف السبط او القصیر من الرجال متفق علیه ولهانی الاخری فجاءت علی النعت المکروه ودر حدیث او را چند صفت ثابت شده در روایت شیخین ونسائی آمده که گفت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعد سرد صفات جنین که در شکم او بود اللهم بین پس زاید مشابه بمقذوف به وور حدیث دلیل است بر صحت لعان زن حامل وعدم تاخیر او تا وضع
وبابن رفته اند جمهور بدلیل همین حدیث وابو یوسف ومحمد وابو حنیفه واحمد گویند در حمل لعان نیست بحمل که ریح باشد نه حمل پس لعان در یصورت هیچ معنی ندارد در
سبل گفته واین رای است در مقابل نص وگویا مراد ایشان آنست که نیست لعان بمجرد ظن حمل از اجنبی نه در وجدان مرد بازن که صورت نفی ست حدیث دلیل است
بر انتفای ولد بلعان اگرچه ذکر نفی در بین نباشد وبابن رفته اند اهل ظاهر ونزد بعض مالکیه وبعض اصحاب احمد لعان بر حمل صحیح ست بشرط ذکر کردن نفی ونفی ولد را نه زن
وصحیح ست نفی ولد در حالیکه حمل باشد وتاخیر کنند در لعان تا وضع آن وبرین هر دو قول دلیل نیست در سبل گفته بلکه حق قول ظاهر یه است زیرا که در لعان نزد وی صلی الله
علیه وسلم نفی ولد واقع نشده وور حدیث ها الی عوید ذکر آن نیامده ونبود لعان در عصر وی صلی الله علیه وسلم مگر از همین دو کس واما لعان حامل پس ثابت ست در بعض احادیث
ومالک از نافع از ابن عمر آورده که لعان کرد آنحضرت میان یکمرد وزن او ونفی کرد از ولد وی وتفریق نمود میان هر دو والحاق کرد ولد را بزن ودر حدیث سهل ست بود آنزن
حامل واظهار کرد حمل خود را وذکر کرد که وی نفی کرد از ولد خود ولیکن این دال بر اشتراط نفی ولد نیست زیرا که مرد آنرا از پیش نفس خود کرده وابو حنیفه گفته صحیح نیست نفی حمل
ولعان بران واگر لعان کرد در حالت حمل وآورد آنزن ولد لازم شد او را وممکن نماند نفی آن بعد لازیرا که لعان نمی باشد مگر میان زوجین واین در حالت حمل بسبب لعان
بائن شده وجواب داده اند که این رای ست در مقابله نص ثابت در حدیث باب وحدیث ابن عمر که گذشت اگرچه بخاری گفته است که لفظ وکانت حاملا در حدیث از کلام
زهری ست ولیکن حدیث باب صحیح صریح ست ونیز در حدیث دلیل ست بر جواز استدلال بمشابهت وعمل بر قیافه ومقتضای آن الحاق ولد بزوج ست اگر بر صفت
زوج آرد زیرا که ولد فراش راست اما آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مانع از حکم بقیافه بیان فرموده نفیا واثباتا بقوله لولا الایمان لکان لی ولها شان متفق علیه
ولالفاظ عند احمد ومسلم والنسائی وغیرهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امر رجلا ان یضع یده عند
الخامسة علی فیه وقال انها موجبة وفرمود که این شهادت پنجم واجب ولازم گرداننده ست تفریق را میان شما یا موجب ست عذاب را اگر دروغ میگوئی در پنجما دلیل ست بر انکه لعنت خامسه واجب ست وبر انکه مبالغه حاکم در منع حلف
بخوف آنکه کاذب باشد مشروع ست زیرا که آنحضرت بوعظ وتذکیر منع کرد کما سلف واین منع بالقول بود ودر پنجما منع بالفعل کرد ومروی نشده که امر کرده باشد احدی را
بنهادن دست بر دهن زن اگرچه کلام رافعی موهم اوست واما کیفیت تحلیف پس حاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس در تحلیف هلال بن امیه آورده که آنحضرت او را
گفت احلف بالله الذی لا الٰه الا هو انی لصادق واین را چهار بار بگوید الحدیث بطوله حاکم گفته صحیح ست بر شرط بخاری رواه ابو داؤد والنسائی ورجاله
ثقات ورجال سندش مردم ثقه اند **وعن** سهل بن سعد رضی الله عنه صحابی مشهور ست از انصار آخر کسی ست که مرد بمدینه از اصحابه فی قصة
الملاعنین ور استان ولعان کننده وور لفظی بجای قصه لفظ خبر آمده مراد عویمر عجلانی وزن اوست که گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که مردی یافت مردی را
بازن خود آیا بکشد این مرد صاحب آن آنمرد را که یافت او را بازن خود پس بکشند این قاتل را کسان مقتول یا چگونه کند این مرد پس فرمود آنحضرت در جواب عویمر
بتحقیق وحی فرستاده شد در قصه تو وزن تو مراد آیت لعان ست که در کتاب الله ذکر یافته پس برو وبیار زن خود را قال سهل که راوی ایند حدیث ست پس
لعان کردند عویمر وزن او در مسجد ومن با مردم دیگر بودم نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم گو نام زن عویمر خوله بنت عاصم بن عدی العجلانی بود قال ابن مندة فی کتاب
الصحابة وابو نعیم وقرطبی از مقاتل بن سلیمان حکایت کرده که نامش خوله بنت قیس ست وابن مردویه گفته وی دختر برادر عاصم مذکور بود ومردی که عویمر زن خود را باتهم متهم

شریک بن سحماء ابن عم عویمر ست و در مسلم انس آمده که قاذف زن خود بشریک بن سحماء هلال بن امیه ست و شریک برادر بزرگ بود و نه کنیز این اول اصح ست
در اسلام و بالجمله فلما فرغا من تلاعنهما قال پس چون فارغ شدند مرد و زن از تلاعن خود با گفت عویمر کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها دروغ
گفته باشم من بر زن نیز ای رسول خدا اگر نگاه دارم من او را این بکلامی ست تو طیه تطلیق او بسه طلاق یعنی اگر او را نگاه دارم و طلاق ندهم لازم آید کذب من در قذف وی
زیرا که امساک منافی زنا کردن او ست پس دلالت کند بر آنکه من دروغ گفته باشم و او عفیفه زنا ناکرده ست فطلقها ثلثا پس طلاق داد عویمر آن زن را سه طلاق
برای تصدیق قول خود و گفت هی طالق ثلثا و این بنا بر ظن او ست که لعان حرام نمیگرداند زن را بر مرد و آنحضرت نیز بالفعل تفریق نکرد میان ایشان و این مؤید قول کسی ست
که میگوید فرقت بلعان حاصل نمیشود مگر بقضای قاضی بعد از تلاعن و این بر تقدیری ست که عویمر عالم باشد بمسئله و جمهور بر آنند که بنفس لعان ست و حرام ست
بر مرد نکاح آن زن بر سبیل تابید کما تقدم قبل ان یامره پیش از آنکه امر کند او را بطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت نگاه کنید اگر بیارد
آن زن ولد را سیاه رنگ سخت سیاه و چشم بانکشادگی بزرگ سیر ماسطر و پر گوشت هر دو ساق پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه راست گفته ست بر ان زن و اگر آورد آن زن فرزند را
سرخ گویا وی وحره است یعنی کرمکی سرخ در زمین چسبیده مثل قطات پس گمان نمی برم عویمر را مگر آنکه دروغ گفته است بروی پس آورد آن زن فرزند را بر صفتی که بیان
کرده بود آنحضرت از تصدیق عویمر یعنی بر شکل و صورت مرد زانی زاییده پس بود آن فرزند که نسبت کرده میشد بسوی مادر چنانکه حکم ولد الزناست متفق علیه و در واد ابو داود
مختصرا و سکت عنه هو و المنذری و رجاله رجال الصحیح و در سبل بر نیج ریث کلام نکرده صرف اینقدر گفته تقدم الکلام علی تحقیق المقام انتهی گویم نووی در شرح مسلم گفته سبب نزول آیه لعان قصه
عویمر عجلانی ست و استدلال کرد بران بقول صلی الله علیه وسلم قد انزل الله فیک و فی صاحبتک قرآنا و جمهور گویند سبب قصه هلال بن امیه ست چنانکه در حدیث انس ست نه بمان
اول رجل لاعن فی الاسلام و ماوردی از اکثر اهل علم حکایت کرده که قصه هلال سبق ست از قصه عویمر و خطیب و نووی گفته و مصنف تابع ایشان شده که بحتمل کما و لا یخفی و هلال سحال کرد صفت
پسر عویمر پس در شان هر دو معا نازل شده و ابن الصباغ در کتاب الشامل گفته در قصه هلال آیه فرود آمده و لیکن قول آنحضرت عویمر را که در تو و زن تو فرود آمده معنی وی آنست که آنچه
در قصه هلال نازل شده بود در قصه تو نیز آمده زیرا که این حکم در جمیع مردم عام ست و اختلاف کرده اند در وقت وقوع لعان طبری و ابو حاتم و ابن حبان گفته اند در شهر شعبان بود
سنه تسع و گفته اند در سال وفات آنحضرت بود زیرا که در بخاری ست از حدیث سهل بن سعد مذکور که وی حاضر شد این قصه را و بود پانزده ساله و ازدی ثابت شده که گفت
وفات یافت آنحضرت و من پانزده ساله بودم و بعضی گویند قصه در سال دهم بود و وفات در سال یازدهم والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان رجلا
جاء الی النبی صلی الله علیه وسلم بدرستیکه آمد مردی بسوی آنحضرت و نامش در روایت ثوری هشام مولای بنی اشجع آمده فقال ان امراتی لا ترد ید
لامس پس گفت آنمرد بدرستیکه زن من باز نمیگرداند دست کسی را که لمس کند و دست رساند او را یعنی اراده جماع کند بوی لمس سود و جماع کردن و نه لامست محبت
و از اینجا در تفسیر این عبارت اختلاف ست بر اقوال **اول** آنکه معنی او فجور ست و منع نمیکند کسی را که اراده فاحشه از وی میکند و این قول ابو عبید و خلال و نسائی
و ابن الاعرابی و خطابی و غزالی و نووی ست و رافعی بدان استدلال کرده بر آنکه واجب نیست تطلیق فاسقه بزنا و وقتیکه مرد قادر بر مفارقت او نباشد دوم آنکه اراد
تبذیر مال ست یعنی رد نمیکند احدی را که بطلبد از وی چیزی از مال شوهر او و این قول احمد و اصمعی و محمد بن ناصر ست و آنرا از علمای اسلام نقل کرده و انکار کرد ابن العربی
بر کسیکه بسوی قول اول رفته در نهایه گوید این شبیه ست بحدیث زیرا که معنی اول مشکل ست بر ظاهر قوله تعالی وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اگر چه معنی آیت وجه کریم ست
در سبل گفته وجه اول در غایت بعد ست بلکه صحیح نیست بنا بر آیه مذکوره و بحیث آنکه آنحضرت امر نمیکند مرد را بآنکه دیوث باشد و فاجره را نگاه دارد پس حمل آن بر تبعیض صحیح نباشد
و معنی ثانی هم بعید ست زیرا که در صورت تبذیر خواه از مال زوج باشد یا مال خودش منع ممکن ست و این موجب امر بطلاق او نیست با آنکه در لغت متعارف نشده ام
فلان لا یرید لامس کنایه از جود و سخاست پس اقرب آنست که مراد آن باشد که سهله الاخلاق ست در وی غفور و وحشت از اجانب نیست و آنکه فاحشه ازو
و بسیاری از مردان و زنان باین مشابه می باشند با وجود بعد از فاحشه چنانکه ابو الطیب گفته **شعر** بیضاء یطمع فی ما تحت مئزرها ✦ و عرنوک مطلوب اذا طابا ✦

واگر مراد آن باشد که نفس خود را از وقاع اجانب مانع نیست پس مرد قاذف او نباشد انتهی و مثل اوست در مسموعی شرح موطا چنانکه گفته که این بر معنی عورت نیست البته بلکه بقبلت احتیاط و ادب ملامست ست بحمل کرد مراد آن باشد که قومی رخ میکنند از لمس حرام اگرچه مشروع ست از حقیقت زنا که مقتضی لمسوی حد و مقتضی لمس موجب فضیحت شدیده است و بسیار زنان اند که قومی از نظر حرام و لمس حرام نمیکنند و از موجب حد و سبب جمل بخوف فضیحت می پرهیزند و از همین جا که وی تصریح برزنا نکرد و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تعریض بروی واجب نمود و غیر حالت ابتدای مفارق حالت بقاست و در اکثر مسائل چنانکه محرم را ابتدا بنکاح در حالت احرام نا جائز و بقا نیست پس از تجویز آنحضرت امساک این زن در حالت بقای جواز ابتدای نکاح باو جه لازم نمی آید انتهی و این تاویل اخیر ناظر در محل عبارت قاموس است و بر فاحشه است و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته طائفه گویند مراد بلامس ملتمس صدقه است نه ملتمس فاحشه و گروهی گفته منع ورود عقد بر زانیه است نه بقا بر آن بر آنکه این غیر مؤثر ست در رد و هم رد قاضی گفته این از باب التزام اخف المفسدتین ست بدفع اعلی المفسدتین بر آنکه چون مامور بفرقت شد از بی صبری خود ترسید که مبادا با وی حرام کند لهذا مامور شد بامساک زیرا که مواقعت بعقد نکاح اقل الفسادست از مواقعت بسفاح و گروهی گفته این حدیث ثابت نیست و طائفه گفته نیست در حدیث دلالت بر آنکه وی زانیه است بلکه معنی آنست که هر که او را می یابد یا بروی دست می نهد و نخواهد او را منع می نماید و ضرور نیست که فاحشه بکری کرده باشد و لیکن چون باین کار ملعون از اجابت داعی بسوی فاحشه نبود امر بفراق فرمود نزدیک مایریبه الی ما لا یریبه و چون وی از تبعیت نفس خود وی صبری خویش از زن خبر کرد مصلحت امساک او راجح مسالک دید انتهی قال غیره فامره صلی الله علیه وسلم بفراقها تغریب کن آزاد و طلاق دو در نهایه گفته ابعد یا برید الطلاق قال احاف ان تتبعها نفسی گفت نمی ترسم که در پی او رود و جان من یعنی من او را دوست میدارم بحسب حسن و جمال و موافقت که بنفس و طبیعت من دارد و در فراق او اندیشه جان فتن ست قال فرمود آنحضرت فاستمتع بها پس بهره ور و بهره مند شو از وی و نگاه دار او را از وقوع در فاحشه و محافظت کن او را از زنا چون این حال داری و در محبت وی بی اختیاری مباد الا مر مفارقت او و در فتنه افتی رواه ابو داود و النسائی و رجاله ثقات و رجال سندش ثقه اند و نووی بروی اطلاق صحت کرده لیکن ابن الجوزی از احمد آورده که وی گفت ثابت نمیشود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در ین باب چیزی و نیست این حدیث را اصل و باین قول ابن الجوزی تمسک کرده حدیث را در موضوعات ذکر نموده است با آنکه باسناد صحیح ایراد نموده منذری گفته رجال اسناد او محتج بهم فی الصحیحین و دارقطنی گفته متفرد ست بدان حسین بن واقد از علیه بن ابی حفصه و متفرد ست بدان فضیل بن موسی سیناکی از حسین بن واقد و اخرجه النسائی من حدیث عبد الله بن عبید بن عمیر عن ابن عباس و یونس علیه فی سننه تزویج الزانیه و قال هذا الحدیث لیس بثابت و کذا ان المرسل فیه اولی بالصواب و اخرجه النسائی من وجه آخر عن ابن عباس بلفظ قال قالت آنحضرت طلقها طلاق دو آنزن اقال اصبر عنها گفت نمرد صبر می تواند کرد از زن و در روایتی آتی جبها آمد یعنی مرد دوست میدارم او را قال امسکها فرمود نگاهدار او را و مصنف در تحقیق گفته بعض حنفیه متاخرین گفته اند معنی امسکها آنست که نگاه دار او را از زنا یا از مرتبه پیر اقبت یا احفظه بدوال یا بکثرت جماع بادمی و قاضی ابو الطیب معنی اول را ترجیح داده زیرا که سخا مندوب الیه است چرا موجب طلاق باشد و مبذر اگر از مال خود ش ست و اردان تصرف ست و اگر از مال زوج ست پس حفظ مال وی بر زوجه دست و هیچ امر ازین امور موجب طلاق نیست و بعضی گفته اند ظاهر آنست که من نمیکند کسی را که لذت گیرد بلمس وی اگر کنایه از جماع میکرد قاذف نمرده میشد یا چنان معهد که اگر کسی اراده فاحشه از وی خواهد کرد ممتنع نخواهد شد نه آنکه فاحشه از وی واقع شده انتهی گویم شوکانی در نیل الاوطار گفته مقبلی در منار ذکر نموده که اراده زنا صحیح نیست بلکه مراد عدم نفور او ست از زینه و این تصریف لفظ محتمل ست بر احد المحتملات بغیر دلیل پس اولی از ان ترک استفصال و صلی الله علیه وسلم از مرد وی بقوله لا تردید لامس تنزل عموم ست و لا ریب ان العرب تکنی بمثل هذه العبارة عن عدم العفة عن الزنا و ایضا حدیث عمرو بن الاحوص من اعظم الادلة الدالة علی جواز امساک الزانیة لقوله فیه الا ان یاتین بفاحشة فان فعلن فاهجروهن الخ فتفسیر حدیث لا تردید لامس بغیر الزنا لا یبالی بفائدة باعتبار محل الشرح و قد حکی صاحب البحر عن الاکثرین منع نکاحها انتهی و این نیز قصر لفظ محتمل ست بر یکی از محتملات امابدلیل ست و هو حدیث ابن الاحوص پس مغتنم باشد بر تاویلی که در سبل و منتقی کرده زیرا که دلیل اول شعر شاعر ست و دلیل ثانی قیاس بر احوال غالب زنان و این معاوم نص صریح خواننده شد و الله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول حین نزلت آیة الملاعنین

وی شنید آنحضرت را سیفهم سود بسیکه فرود آمد آیهٔ لعان ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم هر زنی که در آرد بر قومی کسی را که نیست وی از ان قوم یعنی نا کسید
مازوی فرزندی آید که داخل وی گردد فلیست من الله فی شئ پس نیست آن زن در چیزی از دین خدا و حمت خدا و این تغلیظ و تشدید ست بران زن در ارتکاب این شنیعه را
ولن یدخلها الله جنته والبته در نمی آرد آن زن را خدای تعالی بهشت خود را یعنی با مقربان و سابقان و نیکوکاران و این وعید و انذار ست مر او را و در نیفتاد الالت سنت بطریق
اقتضاء النص بر آنکه نسب او الا بسوی آبا ست نه بسوی امهات و محرر سطور را در ین باب رساله مختصره است مسمی بقضاء الارب که در آخر حقه فی ذکر الصحاح السته مطبوع شده
در ان این مسئله مدلل باد له کتاب و سنت و کلام فقها ذکر کرده و نیز در ین باب رساله ایست از شاه رفیع الدین بن شاه ولی الله محدث دهلوی مشتمل بر فوائد و ایما
رجل بحد ولده و هر مردیکه منکر شود فرزند خود را که بزاید زن او و گوید که این فرزند از من نیست و زن را تهمت بزنا کند وهو ینظر الیه و حال آنکه آن مرد می بیند بسوی
آن فرزند و میداند که از وی آمده و بر فراش او زاییده است احتجب الله عنه در پرده میشود خدای تعالی ونمی نماید دیدار خود را بوی در جزای آنکه فرزند را دیده دانسته منکر شود
وفضحه علی رؤس الخلائق و رسوا میکند خدای تعالی او را بر سرهای خلائق و در حضور ایشان فی الاولین والاخرین در روز محشر و عرصات قیامت که تمام خلق از پیشینیان
و پسینیان در انجا حاضر می آیند و جمع شوند در این وعید و انذار ست مرد را چنانکه نخست انذار کردن زن را یعنی نباید که بدکاری کند و مرد هم نباید که بستاری نماید اخرجه النسائی
والحاکم والدارمی وابو داود والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث سعید المقبری عن ابی هریرة وصححه الدارقطنی فی العلل مع اعترافه بتفرد عبد الله
بن یونس به عنه وانه لا یعرف الا بهذا الحدیث شفی تصحیحه نظر وفی الباب عن ابن عمر عند البزار وفیه ابراهیم بن یزید الجوزی وهو ضعیف واخرج احمد من طریق مجاهد عن ابن محیریز
نحوه واخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند عن ابیه عن وکیع وقال تفرد به وکیع ورسبل برین حدیث تفقه نکرده و گفته و معنی الحدیث واضح **وعن عمر** رضی الله عنه
قال من اقر بولده طرفة عین فلیس له ان ینفیه گفت عمر بن الخطاب کسیکه اقرار کرد بفرزند خود یک چشم زدن پس نمی رسد او را اینکه نفی کند آن فرزند را و گوید
که این از من نیست بلکه زنش او را بنا زاییده است و در وی دلیل ست بر آنکه صحیح نیست نفی ولد بعد اقرار بآن و این مجمع علیه ست و اختلاف ست در آنکه سکوت کند بعد علم
و نفی نکند شافعی گفته نفی علی الفور ست و حد فور تا آنجاست که در عرف تراخی نشمرند مثل زین نهادن بر دابه و پوشیدن جامه و مانند آن که این در تراخی معد و نیست
در سبل گفته ولهم فی المسئلة تفاصیل لیس علیها دلیل الا الرای و فروع علی غیر اصل اصیل اخرجه البیهقی من روایة مجالد عن الشعبی عن شریح عن عمر و من طریق قبیصة
بن ذویب و لفظ وی این ست که حکم کرد عمر در مردی که انکار کرد پسر را از زن و حال آنکه او بود شکم زن بود پستر اعتراف کرد بآن و حال آنکه او در بطن زن ست تا آنکه چون زن این پسر را بیارد
پس حکم کرد عمر در حق آن مرد بزدن هشتاد تازیانه بنا بر افترا بران زن و الحاق کرد مولود را بآن مرد و سندش حسن ست وهو حسن موقوف و این روایت حسن السند
موقوف بر عمر و قول اوست رضی الله عنه **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه ان رجلا بدرستیکه مردی بادیه نشینی که نامش ضمضم بن قتاده بود قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق فطنة بنت هرم قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از فطنه این بست که تحدیث کرد ایشانرا مولی که که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زن وی که از
بنی عجل بود پس ذکر کرد این حدیث را و در آخرش این ست که پس آمد نزد ما آن مرد بادیه نشین که نامش ضمضم بن قتاده بود و قاله عبد الغنی
فی المبهمات من طریق فطنة بنت هرم قال یا رسول الله ان امرأتی ولدت غلاما اسود گفت ای پیغمبر خدا بدرستیکه زن من زاییده است کودکی سیاه را و من
انکار کرده ام آنرا که از من باشد بجهت عدم مشابهت او با من لفظ عبد الغنی از فطنه این بست که تحدیث کرد ایشانرا مولی که که پیدا شد ضمضم را مولودی سیاه از زن وی که از
بنی عجل بود پس ذکر کرد این حدیث را و در آخرش این ست که پس آمد نزد ما آن مرد بادیه نشین که نامش ضمضم بن قتاده بود و قاله عبد الغنی
گویا ارادهٔ نفی ولد میکند یعنی این سیاه بست و من سفید م پس از من چه قسم باشد و آنحضرت حکم کرد که بوده فراش ست و خلاف شبه و لون را دلیل وجب حکم بران نگردانید
و بر امی و مولی بران کرد با اختلاف الوان ایشان بآنکه لقاح واحد ست و در نیجا اثبات قیاس و بیان اتحاد حکم متشابهین من حیث الشبه ست و نیز روی دلیل ست بر آنکه حد
بر کتابی غیر واجب ست بلکه واجب بقذف صریح ست انتهی و از نیجا معلوم شد که تعریض بقذف قذف نباشد و باین رفته اند جمهور و مالکیه بآن رفته که واجب ست اگر مراد
فهم کنند و شرط کرده اند اقراری بقصد قذف و جواب داده اند از حدیث باب بآنکه در وی حجت نیست زیرا که مراد این شخص قذف نبود بلکه سائل مستفتی از حکم بود نه از بر
که او را واقع شده و چون برای او مثل نمونه از عان نکرده و مطلب گفته تعریض اگر بر سبیل سوال ست حد نیست و اگر بر سبیل مواجهه ست حد در وی واجب و این المنیر گفته فرق در میان

زوج واجنبی ودر تعریض آنست که مقصود اجنبی اذیت محض ست وزوج درین نسبت معذورست برای صیانت نسب قال هل لك من ابل گفت آنحضرت آیا ترا هیچ
مر ترا چیزی از شتران قال نعم گفت آری هستند شتران قال فما الوانها فرمود پس چیست رنگهای آن شتران قال حمر گفت شتران من سرخ اند حمر بسکون میم
جمع احمر وبضم میم جمع حمارست قال هل فيها من اورق پرسید آیا هست دران هیچ شتر سیه فام وورقه سیاهی ست در رنگ دیگر خاکستر گون ودر شتران کبوتران
می باشد ولهذا کبوتر را ورقا گویند قال نعم گفت آنمرد آری در شتران خاکستر گونه اند قال فانى ذلك گفت آنحضرت پس از کجا میدانی وگمان می بری تو آن خاکستر گونه را
باوجودیکه شتر ابای که از نهاد او ده است همه سرخ اند قال لعله نزعه عرق گفت آن مرد شاید که کشیده است آنرا رگی یعنی در اصل وی شتری بوده است که باین رنگ بوده
واینها باصل خود راجع شده ومشابه گشته اند قال فلعل ابنك هذا نزعه عرق فرمود پس شاید که این پسر تو که سیاه رنگ آمده ست کشیده است او را رگے
وبسبب آن مشابه گردانیده است بجد عرق یعنی اصل از نسب تشبیه داده اند بعرق شجر ومنه قولهم فلان عريق فى الاصالة یعنی اصل او مناسب ست وهمچنین معرق فی الکرم کما فی المغرب
برای تعریف سائل وتوضیح بیان ست بتشبیه معلوم بمعلوم از باب قیاس تشبیه کما قال الخطابی وابن العربی گفته دروی دلیل ست بر صحت قیاس واعتبار بنظیر ودر تقویم العبید
دران توقف کرده وگفته این تشبیه در امر وجودی ست ونزاع در تشبیه در احکام شرعیه اتفاقی واحد ست متفق علیه در نیل گفته در حدیث دلیل ست بر آنکه جائز نیست
پدر را نفی پسر بمجرد خلاف در لون وحکایت کرده اند قرطبی وابن رشد اجماع بران ومصنف تعقب ایشان کرده وگفته خلاف ثابت ست نزد شافعیه یعنی اگر در مخالفت فی اللون
قرینه زنا منضم نیست نفی جائز نباشد واگر زنا متهمت کرده دوی فرزندی بر صفت مقذوف به زاییده نفی جائز باشد علی الصحیح نزد ایشان ونزد حنابله جائز ست
نفی همراه قرینه مطلقا ودر سبل زیاده کرده وخلاف نزد عدم قرینه است وحدیث محتمل اوست زیرا که در دوی ذکر قرینه برزنا مذکور نشده بلکه مجرد خلاف لون آمده
وفي رواية لمسلم وهو يعرض بان ينفيه وآن مرد تعریض میکرد باینکه نفی کند آن فرزند را از خود وقال في آخره وگفت
راوی در آخر این روایت ولم يرخص له فى الانتفاء ورخصت نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم آنمرد را در دور شدن ازان ولد وراضی نشدن بدان

باب العدة والاحداد

عدت مشتق از عد ست بمعنی شمردن عدت سه حیض ست که تربص میکند بان وی شمرد آنرا زن از تزویج بعد وفات زوج یا فراق او بولادت یا اقراء یا ماهها ودر ست در کتاب سنت
واجماع بران منعقد شده وجمع عدت عِدد ست وجمع احداد بکسره جامه های سوگ سیاه وکبود جامه سوگ پوشیدن در سبل گفته احداد لغة منع ست وشرعا ترک طیب
وزینت معتده را از وفات انتهی ودر بعض نسخ متن لفظ ولا استبراء وغير ذلك هم یافته شد لیکن در سبل آنرا نگرفته وآن در لغت طلب برائت کردن ودر شرع طلب برائت
رحم جاریه از حمل ست ومراد بغیر ذلك حکم زنی مفقود وخلوت باز ن اجنبیه ومانند اوست پس ظاهر اثبات این عبارت ست عن المسور بن مخرمة بکسر میم اول
وفتح میم ثانی صحابی صغیر خواهرزاده عبد الرحمن بن عوف ست متولد شد بعد دو سال از هجرت بمکه وقدوم آورد بمدینه سال هشتم رضي الله عنه ان سبيعة
بضم سین وفتح موحده وسکون تحتانیه الاسلمیة صحابیه ست تصغیر سبع وقد ذکرها ابن سعد فى المهاجرات وهی بنت ابی برزة الاسلمی نفست بضم نون وفتح آن وکسر فا
هردو در روایت ست بعد وفاة زوجها زاید بعد از مردن شوهر خود که سعد بن خولة العامری از بنی عامر بن لوی بود بفتح خاء معجمه وسکون واو ودو فاتش در مکه بود بعد
حجة الوداع وابن عبد البر برین اتفاق نقل کرده ودر روایت شاذه است که دوی در آن وقت کشته شد بلیال بعد از چند شب ودر تقدیر این شبها خلاف کبیر ست
در سبل گفته لا حاجة الى ذكر وانتهى ودر نیل گفته در روایت احمد ده شب ونزد نسائی بیست شب یا پانزده ونزد ترمذی بیست وسه روز یا بیست وپنج ونزد ابن ماجه بیست وچند
ونزد بخاری چهل شب آمده ودر روایات دیگر مختلف ست مصنف وفتح بعد سوق این روایات گفته جمع میان اینها متعذر ست بنابر اتحاد قصه وشاید در ابهام مدت تعین
سر باشد زیرا که محل خلاف ونزع در کمتر از چهار ماه ودہ روز ست چنانکه در بینجاست واقل انچه درین روایات گفته اند نیم ماه ست فجاءت النبي صلى الله عليه
وسلم فاستأذنته ان تنكح پس آمد آنحضرت را واذن خواست از آنحضرت که نکاح کند بشوهر دیگر فاذن لها فنكحت پس اذن کرد آنحضرت مر او را پس نکاح کرد وی زیرا که

عدت حامل وضع حمل ست اگرچه چهار ماه و ده روز بر وی نگذرد و باین رفته اند جمهور اهل علم از سلف و ائمه فتوی و اما ما رواه ابن ماجه وغیرهم بحدیث ابی سلمة وقوله تعالی
وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ واگرچه ما قبل این آیه در مطلقات ست لیکن مخصص عموم وی نیست و مؤید باب عموم او بر اهل ست روایت عبد الله بن احمد در زوائد
وضیا در مختاره و ابن مردویه از ابی بن کعب گفت گفتم ای رسول خدا مراد باین آیه مطلقه ثلثه ست یا متوفی عنها فرمود مطلقه ثلثه و متوفی عنها یعنی هر دو و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه
و دارقطنی از ابی بوجه دیگر آورده اند و چون این آیه فرود آمد گفتم ای رسول خدا این آیه مشترک ست یا مبهم فرمود کدام آیه گفتم اولات الاحمال مطلقه و متوفی عنها ست
فرمود آری و ثابت شده اند چند روایت بهمین مضمون از ابن مسعود دال بر قول ابی و مذهب ابو حنیفه نیز همین ست و ابن مردویه روایت کرده که بسنخ کرد سوره نساء قصری
هر عدت را و آیه اولات الاحمال اجل هر حامل مطلقه یا متوفی عنها را که بنهد حمل خود و ابن مردویه از ابی سعید خدری آورده که گفت فرود آمد سوره نساء قصری بعد آنچه در
بقره ست بهفت سال و شیخین و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر و ابن مردویه از ابی سلمة بن عبد الرحمن آورده که گفت بودم من و ابن عباس
و ابو هریره پس آمد مردی و گفت فتوی ده مرا در زنی که زاید بعد وفات شوی خود بهفتم شب آیا حلال شد ابن عباس گفت عدت کند بآخر دو اجل من گفتم وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ
اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ابن عباس گفت این در طلاق ست ابو سلمة گفت خبر ده مرا اگر حمل زنی بیک ساعت کشد عدت او چه باشد گفت آخر الاجلین ابو هریره گفت من با ابن اخی خود م
یعنی همراه ابو سلمة در پیش مسئله ابن عباس غلام خود کریب را نزد ام سلمة فرستاد تا از وی بپرسد که آیا سنتی در پیش مسئله گذشته ست ام سلمة گفت کشته شد زوج سبیعة اسلمیه و او حامل بود
پس وضع کرد بعد موت او بچهل شب و خطبه کرده شد آنحضرت نکاح او کرده داد و این حدیث را عبد بن حمید هم روایت نموده و در وی این ست که ایشان بسوی عائشه رضی الله عنها فرستادند
و از وی پرسیدند قصه سبیعه چنانکه گذشت بیان کرد مگر آنکه بعد وفات زوج بشبها گفت و در این باب روایتها ست از سلف که دلالت دارد بر آنکه آیه باقی ست بر عموم خود در
جمیع عدد و عموم آیه بقره منسوخ ست باین آیه کریمه با وجود تاخر نزول او چنانکه روایات بآن مصرح ست پس لائق آنست که تخصیص بسنخ متفق علیه باشد لیکن مذهب علی رضی الله عنه
عدت باخر الاجلین ست یا وضع حمل اگر متاخر شود از چهار ماه و ده روز یا بمدت مذکوره اگر متاخر شود زن از وضع حمل و استدلال ایشان بقوله تعالی ست وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ
وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا گویند در این آیه عموم و خصوص من وجه ست و قول وی و اولات الاحمال اجلهن نیز همچنین ست و جمع میان دلیلین
بعمل بر هر دو آیه و خروج از عهده بیقین ست بخلاف آنکه عمل بر یکی کنند قرطبی گفته این نظر حسن ست زیرا که جمع اولی ست از ترجیح باتفاق اهل اصول لیکن حدیث سبیعه
نص ست در حکم و مبین آنست که آیه قصری شامل متوفی عنها ست و مؤید ست باحادیث و آثار مذکوره و اما روایت علی پس شعبی گفته تصدیق نمیکنم که علی بن ابی طالب
عدت متوفی عنها آخر الاجلین گوید رواه البخاري واصله في الصحيحين من حديث ام سلمة و در وی این ست که خواستگاری کرد سبیعه را ابو السنابل بن بعکک
بروزن جعفر تا آخر حدیث و در نام وی اختلاف ست قیل عمرو و قیل عامر و قیل حبه و قیل اصرم و قیل عبد الله و سنابل بسین و نون جمع سنبله ست وفي لفظ انها
وضعت بعد وفاة زوجها باربعين ليلة و در لفظی این ست که سبیعه نهاد حمل را بعد وفات شوهر وی بچهل شب و کلام در مقدار لیالی و ایام بالا گذشته و آنچه
در بعض شروح آمده که در بخاری عشر لیال واقع ست و در روایت طبرانی ثمان یا سبع پس این بمدت اقامت او بعد از وضع ست تا آنکه استفتا کرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
تا آنکه مدت بقیه حمل باشد و اکثر تصریح بدو ماه آمده و بی تصریح کمتر از چهار ماه وفي لفظ لمسلم قال الزهري لا ادري باسا ان تزوج وهي في دمها و در لفظی مر مسلم
را چنین ست که گفت زهری نمی بینم باکی بآنکه تزوج کند زن حال آنکه وی در خون نفاس خود ست و این تاکید مضی مدت عدت بوضع حمل ست غير انها لا يقربها
زوجها حتى تطهر چرا آنکه نزدیک نشود او را شوهر او تا آنکه پاک گردد چنانکه حکم نفاس ست در سبل السلام گفته کلام زهری صریح ست در عدم باز ن اگرچه از خون نفاس
طاهر نشده ست و وطی او حرام ست از برای علت دیگر که بقای دم ست نووی در شرح مسلم گفته علماء از اصحاب ما و غیر ایشان گفته اند بر ابر ست که حمل ولد باشد یا اکثر کما یا اخلقت بعد
یا ناقص علقه باشد یا مضغه غرضکه هر چه باشد عدت بوضع آن منقضی میگردد و قتیکه در وی صورت خلق آدمی باشد خواه این صورت خفیه بود که زنان بمعرفت آن مختص اند یا جلیه
که هر یکی آنرا می شناسد و ابن دقیق العید دران توقف کرده بجهت آنکه غالب در اطلاق وضع حمل حمل تام مخلق ست و خروج علقه و مضغه نادر پس حمل بر غالب اقوی ست مصنف گفته

وبهذا ظهر شافعی مستقل نیست کہ گفتہ منقضی نمیشود عدت بوضع قطعۂ لحمہ کہ دران صورت بیّن یا خفی ... ہر حدیث وآیہ اطلاق ست در انچہ حمل بودن آن متحقق شود وہر چہ حمل بودن آن ثابت نشود دمی معتبر نیست زیرا کہ جائز ست کہ بارۂ لحم باشد ولزوم عدت بیقین ست پس منقضی نشود بمشکوک فیہ دذیل الاوطار گفتہ الحاصل ان الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ لایکن تخصیص عنہا بوجہ من الوجوہ علی فرض عدم اتضاح الامر باعتبار مافی الکتاب العزیز وان الآیتین من باب تعارض العمومین معاملہ قد تقرر فی الاصول ان المجموع المنکرۃ لاعموم فیہا فلا یکون آیۃ البقرۃ عامۃ لان قولہ ویذرون ازواجا من ذلک القبیل فلا اشکال وحدیث ابی بن کعب والزبیر بن العوام یدلان علی انہا تنقضی العدۃ المطلقۃ بالوضع للحمل من الزوج وہو مجمع علیہ لہ خولہا تحت عموم قولہ واولات الاحمال الآیہ وانما یعتد بوضعہ حیث لحق والا فلا عند الشافعی وقال ابو حنیفۃ بل یعتد بوضعہ ولو کان من زنا العموم الآیۃ **وعن** عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت امرت بریرۃ ان تعتد بثلث حیض گفت عائشہ امر کردہ شد بریرہ کہ مولاۃ عائشہ بود اینکہ عدت کند بسہ حیض واز ینجا معلوم شد کہ عدت کنیز ہمچو عدت حرہ است ودر حدیثی از عائشہ آمدہ کہ فرمود آنحضرت طلاق کنیز دو طلاق ست وعدت او دو حیض رواہ الترمذی وابو داود ولیکن این حدیث ضعیف ست وعلماء دران تکلم کردہ اند واد لہ کتاب وسنت کہ مشتمل بر تفصیل عدت اند مختص نمیشوند بحرائر در سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر انکہ اعتبار عدت بزن ست نہ بزوج نزد جماعل عدت مملوک نہ عدت حر بر قول اظہر کہ زوج بریرہ عبد بود انتہی رواہ ابن ماجۃ ورواتہ ثقات لکنہ معلول وقد ورد ما یؤیدہ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیر بریرۃ فاختارت نفسہا وامرہا ان تعتد عدۃ الحرۃ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال احمد رجال الصحیح ویشہد لہ ما اخرجہ حمد من حدیث بریرۃ بنحوہ **وعن** الشعبی ہو ابو عمرو عامر بن شرحبیل بن عبد اللہ الشعبی الہمدانی الکوفی تابعی جلیل القدر فقیہ کبیر ست ابن عیینہ گفتہ کان ابن عباس فی زمانہ وانس فی زمانہ شعبی فی زمانہ شعبی حدیث مغازی میکرد کہ ابن عمر بر وی گذشت وگفت شہدت القوم وہو اعلم بہا منی وزہری گفتہ عالم چہار کس اند کہ بر ایشان ہیچ مپرسند بحر ائر در مدینہ وشعبی در کوفہ وحسن بصری در بصرہ ومکحول در شام ولادت شعبی در خلافت عمر بودہ کما فی الکاشف للذہبی وگفتہ اند سال ششم از خلافت عثمان ومات سنۃ اربع ومائۃ ولہ اثنتان وستون سنۃ عن فاطمۃ بنت قیس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المطلقۃ ثلثا روایت میکند شعبی از فاطمہ از آنحضرت در بارۂ زن مطلقہ بسہ طلاق لیس لہا سکنی ولا نفقۃ کہ نیست او را سکنی ونہ نفقہ حدیث دلیل ست بر نبودن نفقہ سکنی برای مطلقۂ مبتوتہ وباین رفتہ اند ابن عباس وحسن وعطا وشعبی وابن ابی لیلی واوزاعی واحمد در روایتی واسحٰق واصحاب او وکافۂ اہل حدیث بدلیل ہمین حدیث ومذہب عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزیز وحنفیہ وثوری وغیرہم وجوب نفقہ وسکنی ست بدلیل قولہ تعالی فَاَنْفِقُوْا عَلَیْہِنَّ حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَہُنَّ در نفقہ واین در حامل ست واجماع در رجعیہ بر وجوب نفقہ او بر ثانی بقولہ تعالی اَسْکِنُوْہُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ گویند حدیث باب مطعون ست بطاعن پس احتجاج بدان ضعیف باشد وحاصل آن چہار طعن بست اول آنکہ راوی حدیث زن ست دوشاہد عدل ندارد وجوابش آنست کہ زن بودن راوی قادح نیست زیرا کہ سنن بسیار بروایت زنان ثابت شدہ چنانکہ عارف سنن واسانید صحابہ میداند واما قول عمر رضی اللہ عنہ کہ ترک نمیکنیم کتاب خدا وسنت رسول او بقول زنی کہ نمید انم راست یا دروغ گوید پس این تردد ست از وی در حفظ راوی والا چند اخبار ست کہ وی آنہا را از عایشہ وحفصہ قبول کردہ وتردد در حفظ او را عذر در عمل بحدیث ست پس شک او حجت بر غیر نبود دوم آنکہ روایت مذکورہ مخالف ظاہر قرآن ست وہو قولہ تعالی لَا تُخْرِجُوْہُنَّ مِنْ بُیُوْتِہِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ وجوابش آنست کہ جمع ممکن ست بحمل حدیث بر تخصیص بعض افراد عام سوم آنکہ خروج وی از خانہ نہ از برای آن بود کہ او را حق در سکنی نیست بلکہ بجہت آن بود کہ اہل زوج خود را بزبان خود ایذا میداد وجوابش آنست کہ این کلام اجنبی ست از حدیث کہ آنرا روایت کردہ واگر مستحق سکنی می بود ہرگز آنحضرت حق ثابت او را محض بجہت بذارت لسان او ساقط نمیکرد بلکہ وعظ وپند میکرد وازاذیت اہل زوج او را باز میداشت چہارم آنکہ روایت عمر معارض این روایت ست کہ وی شنید آنحضرت میگفت لہا السکنی والنفقہ وجوابش آنست کہ این حدیث از روایت ابراہیم نخعی از عمر ست وابراہیم از عمر سماعت ندارد زیرا کہ وفات وی بعد سالہا از موت عمر بوده واما قول عمر سنتہ نبینا ودر علوم الحدیث مقرر شدہ کہ قول صحابی من السنۃ کذا در حکم مرفوع ست پس جوابش آنست کہ احمد بن حنبل انکار این زیادت در قول عمر کردہ وسوگند خورده وگفتہ کجاست در کتاب خدا ایجاب نفقہ وسکنی برای مطلقۂ ثلثہ وگفت ہذا الا یصح عن عمر قال فی الدارقطنی وقال السنۃ بیدہ فاطمۃ قطعا ومخفی نیست ضعف این مطاعن ودر رد حدیث ابن القیم در ہدی در نصرت عامل ہر دو حدیث الطالبت کلام کردہ ودر سبل گفتہ والحق

ما افاده الحدیث انتهی رواه مسلم ودر صحیحین ست از حدیث فاطمه مذکور که گفت شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق و پس مقرر نگردانید آنحضرت برای من نفقه و سکنی شوکانی گفته این حدیث صحیح شده است بی نزاع و امام مالک گفته سکنی هست بقوله اسکنوهن نه نفقه لقوله لا نفقة لک رواه مسلم و نزد ابو حنیفه معتده ثلاث را سکنی و نفقه هر دو ست بقول عمر در نیل گفته وارجح هذه الاقوال الاول لما فی الباب من النص الصحیح الصریح الی قوله قال العلامة ابن القیم ونحن نشهد بالله شهادة نسئل عنها اذا لقینا مان هذا الکذب علی عمر وکذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وینبغی ان لا یحمل الانسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب علی معارضة السنن النبویة الصحیحة الصریحة بالکذب البحت فلو یکون هذا عند عمر عن النبی صلی الله علیه وسلم لم ست فاطمة وذروها ولم ینبزوا بکلمة لادعت فاطمة الی المناظرة انتهی **وعن ام عطیة** از کبار صحابیات ست غزوه میکرد همراه آنحضرت و مجروحان را مداوات می نمود و بیماران را تیمارداری میکرد قدوم آورد ببصره و حاصل شد نزد ایشان حدیث وی ناشش تسعة بضم نون وفتح سین وسکون تحتیه وسوحده است **رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا تحد** بضم تا وکسر حا وجائز ست ضم دال بر انکه لا ناهیه است وجزم بر نهی ست وبفتح طا وکسر حا نیز آمده **امرأة علی میت فوق ثلث** فرمود آنحضرت سوگ ندارد زنی بر مرده بالای سه شب و زیاده بران پدر باشد یا برادر یا خواهر یا غیر او ونهی برای تحریم ست مگر ابو داؤد در مراسیل از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که رخصت داد آنحضرت زن را السوگواری بر پدرش تا هفت روز وبر غیر او تا سه روز پس اگر این روایت صحیح شود مخصص پدر باشد از عموم نهی در حدیث ام عطیه ولیکن این مرسل ست قوت بر تخصیص ندارد **الا علی زوج** مگر بر شوهر **اربعة اشهر وعشرا** چهار ماه ودوه روز وحکمت در سوگواری زن بر شوهر اظهار تاسف بر وفات او ست بخلاف مطلقه که متوحش گردانیده است او را شوهر بطلاق و تخصیص عدد چهار ماه ودوه روز جز شارع کسی نمیداند چنانکه حکم احداد همه جا ست اگرچه بعضی مناسبتها توان دریافت چنانکه در سبل گفته حکمت در تقدیر باین مدت آنست که تکامل خلقت ولد ونفخ روح در وی بعد گذشتن یکصد وبست روز میشود واین زیاده بر چهار ماه ست بنقصان ایام پس جبر کسر بتعدد کردند بر طریق احتیاط وذکر کردند لفظ عشر را مؤنث باعتبار لیالی ومراد لیالی با ایام ست نزد جمهور پس حلال نشود تا آنکه شب یازدهم در آید منتهی در تقیید بلفظ امراة اخراج صغیره بمفهوم او ست نزد حنفیه پس بروی احداد نه زوج واجب نباشد واز احداد بر غیر او اکثر از سه روز نهی کرده نشود ولیکن جمهور گویند صغیره داخل ست در عموم وذکر مرأة خارج مخرج غالب ست در تکلیف بر ولی او ست در منع او از طیب وغیره وهم واجب ست عدت بر صغیره مثل کبیره وحلال نیست خطبه او ودر لفظ میت دلیل ست بر آنکه نیست احداد بر مطلقه پس اگر اجماعی ست والا مذهب جمهور وشافعی ومالک واحمد در روایتی آنست که نیست احداد بروی بظاهر قول وی علی میت اگرچه بمفهوم ست وتأیید او ست اینکه شرعیت احداد برای قطع داعیه جماع ست واین در حق مبتوته بنابر تعذر رجوع بسوی زوج ست ودر مطلقه بائنه عود بسوی زوج صحیح ست بعقد اگر مثله نیست ومذهب علی وزید بن علی وابو حنیفه واصحاب او وجوب احداد بر مطلقه بائنه است قیاسا علی المتوفی عنها زیرا که این هر دو در عدت مشترک اند بسبب مختلف اند وعدت محرم نکاح ست پس محرم وداعی او نیز باشد اما در سبل گفته القول الاول اظهر دلیلا انتهی ونیست در حدیث دلالت بر وجوب احداد بلکه بر حمل او بر ای زوج میت ومذهب اکثر علما وجوب او ست بحدیث ام سلمه نزد ابو داؤد وذکر وی گفت در آمد بر من رسول خدا صلی الله علیه وسلم وقتیکه مرد ابو سلمه وحال آنکه گردانیده بودم بر خود صبر الحدیث وبمیاتی ورواه النسائی ابن کثیر گفته در سندش غرابت ست ولیکن شافعی آنرا از مالک بلاغا عن ام سلمه آورده واین مقوی حدیث ست ودلالت دارد بر آنکه او را اصلی هست وهم روایت کرده اند آنرا از ام سلمه احمد وابو داود ونسائی که گفت آنحضرت ان المتوفی عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثیاب ولا الممشقة ولا الحلی ولا تختضب ولا تکتحل حافظ ابن کثیر گفته سندش جید ست لیکن رواه البیهقی مرفوعا علیها ورفته اند حسن وشعبی بانکه مطلقه ثلثه ومتوفی عنها سرمه کشند وشانه کنند وخوشبو مالند ونقل مکان کنند وهر چه خواهند بعمل آرند واستدلال ایشان بحدیث اسماء بنت عمیس ست گفت در آمد بر من رسول خدا روز سوم از قتل جعفر بن ابی طالب وفرمود سوگ نداری بعد این بروز آخر جه احمد واللفظ له وصححه ابن حبان وبحدیث را لفظها ست وهمه دلالت دارد بر امر آنحضرت مر اورا بعد سه احداد بعد سه روز واین ناسخ احادیث ام سلمه در احداد باشد زیرا که آن بعد اوست چهارم سلمه امر کرده شد باحداد بعد موت زوج خود وموت او متقدم ست قبل جعفر **ولا تلبس ثوبا مصبوغا** نه پوشد جامه رنگین **الا ثوب عصب** مگر جامه عصب بالفتح عین وسکون صاد مهملتین جامه که رنگ کرده شود رشته او پیش از انکه

یافته شود و این بسبب اظهار زینت نمیباشد و در روایت فقهی در جواز پوشیدنش مرد را نیز آمده است مثل سومی و چهارمی و درین دلیل است بر نهی از هر مصبوغ بهر رنگ که باشد مگر ثوب معصب ابن عبد البر گفته اجماع کرده اند علما بر آنکه جائز نیست حاد و یعنی زن بیوه گی دار را پوشیدن معصفر و مصبوغ مگر رنگین بر رنگ سیاه که دران مالک و شافعی رخصت داده اند زیرا که لبس اسوده برای زینت باشد بلکه از لباس حزن ست و در حریر اختلاف کرده اند شافعی در اصح بسبوی منع مطلقا رفته مصبوغ باشد یا نه زیرا که نازاتر زین بحریر مباح ست و حاده ممنوع ست ازتر زین و ابن حزم گفته صرف از ثیاب مصبغه پرهیزد دگر هر چه خواهد از حریر ابیض یا اصفر از لونی که مصبوغ نباشد بپوشد و مباح ست پوشیدن منسوج بذهب و علی زر و سیم و جوهر و یاقوت در سبل گفته این جمود ست ازوی بر لفظ نص وارد درین حدیث و اما حدیث ام سلمه که دران نهی کرده اند از لبس ثیاب معصفره و ممشقه و حلی پس گفته که این صحیح نیست زیرا که از روایت ابراهیم بن طهمان ست و رد کرده اند بروی باآنکه ابن طهمان از حفاظ اثبات ثقات ست و حدیث او را جماعه از ایمه تصحیح کرده اند مثل ابن مبارک و احمد و ابی حاتم و ابن حزم ادارت تحریم بر نص ثابت نزد خودش کرده و غیر او از ایمه ادارت بر تعلیل بزینت کرده اند و ازینجا باقی ماند کلام ایشان در آنکه ثوب عصب اگر در وی زینت باشد منع کرده شود ازان و تخصیص میکنند حدیث را بمعنی مناسب منع و تفسیر عصب در نهایه چنین کرده که انها بردیست یمنیه یعصب غزلهای مجموع و پشم ثم یصبغ و مینشر فیبقی موشا لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه الصبغ در سبل گفته و للعلماء فی تفسیره اقوال اخر در نیل گفته سمیلی گوید العصب نبات لا ینبت الا بالیمن و هو عرب و معرب منه قول الداودی ان المراد منه الحضرة و هی الحبرة و لا تکتحل و سرمه نکشد دلیل ست بر منع اکتحال و این قول جمهور ست و ابن حزم گفته سرمه نکشد در شب و نه در روز اگرچه چشمش برود و نابینا شود و دلیل وی همین حدیث باب ست و حدیث ام سلمه متفق علیه که زنی را شوهر مرده بود پس ترسید غدر چشمها و و آمدند نزد آنحضرت و اذن خواستند در سرمه کشیدن پس اذن نداد بلکه گفت لا دو بار یا سه بار و جمهور و مالک و احمد و ابو حنیفه و اصحاب او بجواز اکتحال باشمد برای تداوی رفته بدلیل حدیث ام سلمه که نزد ابو داود ست که وی گفت در کحل جلاء قتیکه پرسید او را زنی که شوهر او مرده و چشم او بیمار گشته سرمه بکشد اگر از امری که لابد ست ازان و سخت شود بر تو پس سرمه بکش در شب و مسح کن آنرا در روز بعده گفت در آمد بر من رسول خدا حین وفات ابو سلمه و ذکر کرد حدیث صبر را چنانکه بیاید ابن عبد البر گفته و این حدیث نزد من اگرچه مخالف حدیث دیگر او ست که دران نهی ست از کحل با وجود خوف بر چشم مگر آنکه ممکن ست جمع باین طور که شناخت آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در حال نهی که حاجتش بسبوی کحل خفیف غیر ضروری ست و اباحت در شب برای دفع ضرر او ست در سبل گفته مخفی نیست که فتوای ام سلمه قیاس ست ازوی رضی الله عنها کحل را بر صبر و قیاس با نص ثابت و نهی متکرر معمول به نیست نزد قائل وجوب اصداد

ولا تمس طیبا و مساس نکند و نمالد و نساید و دست نرساند خوشبو را هر خوشبوئی که باشد و نیست خلاف دران و بعضی استثنا کرده اند نیلوفر و بنفشه و هرار را بنابر آنکه طیب نیست بعده گفته در بنفشه نظر ست و حدیث دلیل ست بر تحریم طیب بر معتده **الا اذا طهرت** مگر وقتیکه پاک شود از حیض **نبذة من قسط** مساس کند او را از قسط بضم قاف و سکون سین معلمه چوبی ست خوشبو که در هند می باشد و در عرب نیز می باشد و در اودویه نیز می اندازند و بجای قاف کاف و بجای طا تا نیز آمده و در نهایه گفته ضرب من الطیب و قیل العود و اظفار یا مساس کند اندکی از اظفار جمع ظفر این نیز نوعی از طیب ست که بخور کرده میشود بآن و مشاطه می باشد ناخن آدمی را و استعمال میکنند آنرا زنان **متفق علیه و هذا لفظ مسلم** روایت بخاری بواو ست و روایت نسائی باو و منذری گفته واو و با نزد بعض راویان ست و در روایتی باضافت قسط بسبوی اظفار و قاضی عیاض تخطئه این روایت کرده و نووی گفته این هر دو نوع معروف اند از بخور و نیستند از طیب و رخصت داده اند معتدله از حیض را دران برای ازاله رائحه کریهه تا اثر دم دور کند نه آنکه تطیب نماید **و لابی داود و النسائی من الزیادة** و مر ابو داود و نسائی راست از زیادت **و لا تختضب** و رنگین نکند مویها و دستهارا بحنا **و للنسائی** و نسائی راست زیادت این لفظ **و لا تمشط** و شانه نکند موی سر را مقصود ازین همه ترک زینت ست معتده بوفات را **و عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جعلت علی عيني صبرا** گفت ام سلمه گردانیدم بر سر و چشم خود صبر را بفتح صاد و کسر موحده و سکون آن دوای تلخ مشهور و بعضی کسر صاد نیز نقل کرده اند و مراد بجعل صبر طلا کردن چشم یا روی ست بآن بعد ان توفی ابو سلمة پس از انکه وفات یافت ابو سلمه **فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يشب الوجه** پس گفت آنحضرت بدرستیکه مالیدن صبر می افروزد روی را و زینت میدهد رنگ را شب بفتح شین و شبوب بضم آن بر افروختن آتش و شبوب بفتح شین

انچه بوی آتش افروزد و شباب یعنی جوانی نیز ازین باب ست زیرا که حرارت غریزی دران زیاده تر و قتی باشد و بشب بفتح او و ضم شین سه و بر بلغت بضم اول و فتح ثانی مضارعست فلا تجعلیه الا باللیل پس مگردان مبر را مگر در شب و تنزعیه بالنهار و بکش بر کن آنرا در روز ولا تمتشطی بالطیب و شانه مکن بوی خوش یعنی بشانه طیب ولا بالحناء و نه شانه کن بحنا فانه خضاب زیرا که حنا داخل خضاب ست و خضاب بر جداد ممنوع ست و نیز حنا بوی خوش دارد قلت بای شیء امتشط قلم بچه چیز شانه کنم و عادت خود شانه کردن بالطیب و حناست قال بالسدر فرمود شانه کن بدرخت کنار یعنی بر گهای او در حالیکه می آلائی بود بی بوی خوش نبود سدر خود را بنی نبیا رمیدارد آنرا بر سویهای خود تا آنکه بپوشد سوی تر اچنانکه غلاف می پوشد رواه ابو داود والنسائی واسناده حسن واخرجه ایضا الشافعی وفی اسناده المغیرة بن ضحاک وقد اعله عبد الحق والمنذری بجهالة حال المغیرة ومن فوقه و بهم روایت ازام سلمه رضی الله عنها ان امرأة قالت یارسول الله ان ابنتی مات عنها زوجها وقد اشتکت عینها وحال آنست که بدرد آمده ست چشم او افنکحلها آیا پس سرمه کنیم چشم او او تکحلها بلفوقیه نیز روایت ست فکلها ابصم حاد فتح آن از باب نصر ومنع قال کلا فرمود سرمه نکند دو یا سه بار هر بار میفرمود که سرمه نکشد متفق علیه کلام در کحل گذشته وظاهر حدیث نهی از تداوی ست بکحل مخصوص که مقتضی تزین باشد والا محض تداوی بانچه نه برای زینت باشد نیز حمل میشود و بعضی گفته اند جائز ست اگرچه در وی طیب باشد ونهی راحمل بر تنزیه کرده اند جمعا بین الادلة ودر سبل گفته هر که عاد را از کمال امتناع میکند بجهت آنکه در وی تزین ست و تو تیا و غیر وت را الباس بهم میگوید بجهت آنکه چشم از وی صحیح میشود واین حدیث بروی وارد ست زیرا که در وی سوال از کحل کرده که بدان تداوی عین میکنند نه از کحل اشد بخصوصه مگر آنکه دعوی کند که متعارف نمیشود از کحل نزد اطلاق مگر اشد وعن جابر رضی الله عنه قال طلقت خالتی گفت جابر طلاق داده شد خاله من سه طلاق یعنی نشست برای عدت وابو موسی در ذیل صحابه خاله او را در میهمات ذکر نموده فارادت ان تجد نخلها پس خواست که بیرون آید از خانهای خود و ببرد میوه درختان خرمای خود را تجد بفتح تا و ضم جیم و تشدید دال از جداد بفتح و کسر بدین جرما از نخل مثل حرام بصیاد حصاد و قطاف بقاف و در زراعت حصاد میگویند و خرها رجل ان تخرج پس منع کرد او را مردی از بر آمدن بجهت عدم علوی بانکه بر آمدن از مکان عدت جائز نباشد فاتت النبی صلی الله علیه وسلم پس آمد خاله نزد آنحضرت و گفت که من مدت شش ماه وضرورت ارم در بر آمدن برای جداد حکم چیست بر آیم یا نه فقال بلی پس گفت آنحضرت بلی بیرون آی تجدی نخلک ببرخرمای خود را فانک عسی ان تصدقی او تفعلی معروفا پس بدرستیکه تو نزدیک ست که تصدق کنی بخرما که می بری اگر بسیار باشد یا بکنی احسانی را بکسی اگر کمتر ازان باشد پس مراد بتصدق فرض باشد که زکوة ست و بمعروف تطوع و تواند که مراد بتصدق دادن بفقرا و بمعروف هدیه فرستادن بغیر فقرا یا کلمه او برای شک ست رواه مسلم وابو داود وابن حبان والحاکم وقد بوب النووی له فقال باب جواز خروج المعتدة البائن من منزلها للحاجة الی ذلک والا بجز بغیر حاجة وحدیث دلیل ست بر جواز خروج زن عدت نشین از طلاق بائن برای حاجت نه بی حاجت و باین رفته است طائفه از علماء و علی و ابو حنیفه وگفته اند جائز ست برآمدن برای حاجت و بعضی در شب و روز مثل خوف اند دام منزل و دال ست بر اعتبار غرض دینی یا دنیوی تعلیل آنحضرت خروج را بصدقه یا فعل خیر و جائز ست اخراج او وقتیکه متادی شوند بوی همسایه و نیست معارضه میان این حدیث و قوله تعالی وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ الآیه زیرا که حدیث مخصص این عموم ست که از نهی معلوم شده پس جائز نیست خروج مگر برای حاجت و غرضی از اغراض و تفسیر کرده اند فاحشه را ببذاء بر اهما و غیر اهم و مذهب فوری و لیث و مالک و شافعی و احمد و غیر هم جواز خروج ست در نهار مطلقا و تمسک کرده اند بظاهر این حدیث و بر قیاس عدت وفات گویند نیست در حدیث دلالت بر اعتبار حاجت و غایتش آنست که خروج برای قربتی از قرب بود چنانکه آخر حدیث بران دال ست و سبل گفته واین عذر ست و اما بغیر عذر پس حدیث بران دلالت ندارد مگر آنکه گویند در هر خروج غالبا رجائی فعل صدقه و معروف ست و هم حدیث دال ست بر استحباب صدقه از تمر نزد جداد و بر استحباب تعریض برای صاحب تمر بفعل خیر و تذکیر بمعروف وعن فریعة بضم فا و فتح را و سکون یا بنت مالک بن سنان خواهر ابو سعید خدری ست صحابیه از اهل بیعت رضوان حدیث وی نزد اهل مدینه باشد

رضي الله عنها ان زوجها خرج في طلب اعبد له بدرستيكه شوهر وي بيرون آمد در جستن چند بنده كه مر او را گريخته بودند فقتلوه پس كشتند آن بندگان يا مردم
قطاع الطريق او را و او را عدت وفات او بايد داشت قالت گفت فريعه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي پس پرسيدم رسول خدا را
كه رجوع كنم بسوي اهل خود كه در بني خدره بودند و ابو سعيد خدري منسوب بآن قبيله است فان زوجي لم يترك لي مسكنا يملكه پس بدرستيكه شوهر من نگذاشت
براي من جايي سكونتي كه مالك باشد وي آنرا ولا نفقة ونيست نفقه مر اينچنين در زمين منزل بي نفقه مر اگذاشته رفت وكشته شد فقال نعم فرمود آري فلما كنت في الحجرة
پس چون بودم من در صحن خانه ناداني فقال آواز داد مرا و گفت امكثي في بيتك درنگ كن در همين خانه كه مي باشي وشوهر تو دران گذاشته رفته است اگرچه
ملك شوهر تو نيست حتى يبلغ الكتاب اجله تا آنكه برسد كتاب مدت خود را يعني تا آنكه بگذرد مدت و اين عبارت كنايه از رسيدن وقت ومدت مي باشد وعدت را
كتاب گفت بمعني مكتوب زيرا كه فرض كرده شده است چنانكه كتب عليكم الصيام اي فرض قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا گفت فريعه پس عدت كشيدم من
درين خانه چهار ماه ودهه روز قالت فقضى به بعد ذلك عثمان گفت فريعه پس حكم كرد باين حكم بعد ازان عثمان بن عفان رضي الله عنه و درينجا دليل ست بر عدت كردن زن
متوفي عنها در خانه كه آنجا خبر مرگ شوهرش رسد و نرفتن از ينخانه بخانه ديگر وباين رفته است جماعتي از صحابه و تابعين و من بعدهم و روايت كرد اين را عبد الرزاق از عمر و عثمان
وابن عمر و هم سعيد بن منصور از اكثر اصحاب ابن مسعود و قاسم بن محمد و سالم بن عبد الله و سعيد بن المسيب و عطاء و هم حماد از ابن سيرين و باين رفته اند مالك و ابو حنيفه و شافعي و اصحاب ايشان
واز زهري و اسحق و ابو عبيد ابن عبد البر گفته قائل ست بحديث فريعه جماعتي از فقهاي امصار در حجاز و شام و عراق و مصر و طعن نكرد در ان احدي از ايشان و حكم كرد بدان عمر
بحضرت مهاجرين و انصار و مروي ست جواز خروج متوفي عنها بعذر از جماعتي در روز مثل عمر و زيد بن ثابت و ابن مسعود و علي و ابن عباس و عايشه رض در نيل الاوطار گفته نيافتم
مخالف حديث فريعه انچه منتهض معارضه اش باشد پس تمسك بوي متعين ست ونيست حجت در اقوال افراد صحابه انتهى در سبل زياده كرده و واجب ست او را سكني در مال زوج
لقوله تعالى غير اخراج واگرچه در آيه استمرار نفقه وكسوت يك حول منسوخ شده اما حكم سكني باقي ست تا مدت عدت و شافعي استدلال بآيه را تقرير كرده و در وي تعويل ست
ورفته ست طائفه از سلف وخلف بآنكه نيست سكني براي متوفي عنها مثل علي و عمر وابن مسعود و عثمان و عايشه و ابي حنيفه و اصحاب او در سبل گفته جواب آنست كه سكني ثابت ست
بسنت و آن حديث فريعه است و بكتاب و آن گذشت مگر آنكه در حديث فريعه تصريح ست بآنكه خانه از زوج نبود و از ينجا اخذ توان كرد كه از خانه بيرون نرود خواه اينخانه كه در وي ست
از آن شوهر وي باشد يا نه بعده گفته قد اطال في الهدى الكلام على ما يتفرع عن اثبات السكنى وهل تجب على الورثة من راس التركة اولا وهل تخرج من منزلها للضرورة اولا وذكر
خلافا كثيرا بين العلماء في ذلك ليس لتطويل بنقله كثير فائدة اذ ليس على شئ من تلك الفروع دليل ناهض انتهى و در نيل الاوطار گفته احمد و نسائي از حديث فاطمه بنت قيس آورده اند
كه آنحضرت صلعم فرمود نفقه وسكني زني راست كه زوج را بروي رجعت باشد وچون رجعت نباشد پس نه نفقه است و نه سكني و اين نص ست در محل نزاع و قرآن و سنت دلالت دارند
واجب ست بر متوفي عنها لزوم او بيت خود را و اين تكليف ست و او حديث فريعه هم بر ين دلالت دارد زيرا كه واضح ست در آنكه سكني و نفقه از باب تكليف زوج نيست و مؤيد اين
ايجاب نفقه براي حامل لاغير كافي سورة الطلاق و ايجاب آن براي مطلقات در سورة بقره و بائنه خارج ست از عموم اينها بحديث فاطمه بنت قيس مگر آنكه حامل باشد بنا بر
آنكه حامل در حديث وي نيز خارج ست مطلقه قبل دخول آية احزاب پس متوفي عنها از ينحكم بيرون رفت و نيست سكني او را زيرا كه قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن و قوله اسكنوهن من
حيث سكنتم ورحق رجعيات ست بظاهر سياق و از ينجا معلوم شد كه نيست در قرآن دلالت بر وجوب نفقه يا سكني براي متوفي عنها چنانكه معلوم شد قضاي سنت بعدم وجوب
آن و احاديث فريعه پس استدلال كرده است بدان قائل عدم وجوب چنانكه قائل وجوب كرده زيرا كه محتمل ست هر دو حكم را و بمحتمل حجت قائم نشود و قد اطال صاحب الهدى الكلام
في هذه المسئلة وحرر فيها المذاهب تحريرا نفيسا فمن اراد الوقوف على تفاصيلها فاليها انتهى اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه واحمد والاربعة يعني ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني والدارمي وصححه الترمذي والذهلي بضم الذال المعجمة كذا في السبل وابن حبان والحاكم وغيرهم اخرجه كلهم من حديث
سعد بن اسحق بن كعب عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة عن فريعة واعله ابن حزم وعبد الحق بجهالة حال زينب المذكورة وأجيب بان زينب وثقها الترمذي وذكرها ابن حبان وغيره

فی الصحابة واما ما روی عن علی ابن المدینی بانه لم یرو عنها غیر سعد بن اسحق فمردود بما فی مسند احمد من روایة سلیمن بن محمد بن کعب بن عجرة عن عمة زینب فی فضل علی وقد اعل الحدیث ایضا بان فی اسناده سعد بن اسحق وتعقبه ابن القطان بانه قد وثقه النسائی وابن حبان انتهی ووثقه ایضا یحیی بن معین والدارقطنی وقال ابو حاتم صالح الحدیث وروی عنه جماعة من الکبار الایة ولم یعلم فیه بجرح وغایة ما قاله فیه ابن حزم وعبد الحق انه غیر مشهور وهذه دعوی باطلة فان من یروی عنه مثل سفیان الثوری وحماد بن زید ومالک بن انس ویحیی بن سعید والدراوردی وابن جریج والزهری مع کونه اکبر منه وغیر هؤلاء الایة کیف یکون غیر مشهور ولهذا قال ابن عبد البر هذا حدیث معروف مشهور عند علماء الحجاز والعراق **وعن** فاطمة بنت قیس رضی الله عنها قالت قالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی ثلثا آگفت فاطمه گفتم ای رسول خدا بدرستیکه شوهر من طلاق داد مرا سه طلاق ونام او ابو عمرو بن حفص بن مغیره بود صحابی ست واخاف ان یقتحم علی آومی ترسم که ناگهان در آید بر من بغیر شعور فامرها فتحولت پس امر کرد او را آنحضرت پس او را پس تحول وانتقال کرد وبجای دیگر رفت واز اینجا معلوم شد که انتقال معتده از جائی بجائی بصورت ضرورت واحتیاج جائز ست رواه مسلم والنسائی در سبل گفته کلام بر حدیث فاطمه ومفاد او گذشته پیش برای اعادهٔ مصنف این حدیث وجهی نیست انتهی گوییم مگر آنکه در اینجا ذکر نفقه وسکنی بود ودر نیجا ذکر تحول ست **وعن** عمرو بن العاص قال لا تلبسوا علی سنة نبینا گفت عمرو مشتبه نگردانید بر ما سنت پیغمبر ما صلی الله علیه وآله وسلم عدة ام الولد اذا توفی عنها سیدها اربعة اشهر وعشرا عدت ام ولد وقتی که وفات یافت از وی خواجهٔ وی چهار ماه وده روز ست یعنی برابر حرة ودر مسئله خلاف ست مذهب اوزاعی وظاهریه ودیگران موافق مفاد حدیث ست ومالک وشافعی واحمد وجماعه بآن رفته که عدت او یک حیض ست چه وی زوجه نیست ونه مطلقه پس واجب نیست مگر استبرای رحم او واین بیک حیض حاصل می تواند شد برای مشابهت بکنیزی که سیدوی مرده باشد ودران خلافی نیست ومالک گفته اگر از زنان ست که حیض نمی آیند سه ماه عدت کند واو اسکنی ست وابو حنیفه گفته عدتش سه حیض ست وهو قول علی وابن مسعود زیرا که عدت بروی واجب شده در حالیکه حره است اما چون زوجه نیست که عدت وفات کند ونه کنیز نیست که عدت آمت کند پس واجب استبرای رحم او ست بعدت احرار گوییم اگر مراد استبرا ست یک حیض کافی ست زیرا که متحقق میشود استبرا بدان وقوی گفته عدت او نصف عدت حره است بنا بر تشبیه بامت مزوجه نزد کسیکه آنرا تجویز میکند وسیاتی در نهایة المجتهد گفته سبب خلاف آنست که ام ولد مسکوت عنها ست در کتاب وسنت ومتردد الشبه ست میان حره وامت پس هر که او را تشبیه داده بزوجه امت قول او ضعیف ست واضعف ازان قول کسی ست که تشبیه داده او را بعدت حره مطلقه انتهی گوییم چنین درین حدیث مقال ست پس اقرب باقوال قول احمد وشافعی ست که عدت کند بیک حیض وهو قول ابن عمر وعروة وابن الزبیر والقاسم بن محمد والشعبی والزهری زیرا که اصل براءت ازحکم وعدم حبس او واز ازواج ست واستبرا بیک حیض حاصل میشود بهذا فی السبل رواه احمد وابو داود وابن ماجة وصححه الحاکم واعله الدارقطنی بالانقطاع زیرا که از روایت قبیصة بن ابی ذویب از عمرو بن العاص ست واو را از وی سماع نیست قاله الدارقطنی وابن منذر گفته ضعفه احمد وابو عبید ومحمد بن یحیی گفته پرسیدم اباعبد الله را ازین حدیث گفت لا یصح وبیهقی گفته دیدم ابو عبد الله را تعجب میکرد ازین حدیث بعده گفت کدام سنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم درین مسئله ست وچهار ماه وده روز برای حره از نکاح ست واین کنیزی ست که از رق بحریت برآمده ومنذری گفته در سندش مطر بن طهمان ست ابو رجاء الوراق واو را غیر واحد تضعیف کرده اند واو را علت سوم ست که مضطرب باشد زیرا که مروی ست بر سه وجه احمد گفته حدیث منکر ست روایت کرده خلاس از علی مثل آن ولیکن خلاس زاعم ست در حدیثش تکلم کرده اند ابن معین گفته لا یعبا بحدیثه وبیهقی گفته روایات خلاس عن علی ضعیفة عند اهل العلم **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت انما الاقراء الاطهار نیست اقراء مگر اطهار یعنی عدت مطلقه سه قرو ست پس مراد بآن سه طهر ست نه سه حیض قال تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبا این رفته اند ابن عمر وزید بن ثابت وعایشه وزهری وربیعه ومالک وشافعی فی قضایای مینه واحمد در روایتی مالک گفته هو الامر الذی ادرکت علیه اهل العلم ببلدنا ان المراد بالقروء فی الآیة الکریمة الاطهار ودلیل ایشان بهمین حدیث عایشه ست وشافعی گفته دلالت دارد بر ای این کتاب باسان یعنی لغت اما کتاب فقوله تعالی فطلقوهن لعدتهن آنحضرت در حدیث ابن عمر گفته ثم تطهر ثم ان شاء امسک وان شاء طلق فتلک العدة التی امر الله ان تطلق لها النساء ودر حدیث ابن عمر ست چون طلاق او دی زن خود را فرمود آنحضرت اذا طهرت فلیطلق او لیمسک وخواند این آیه را اذا طلقتم النساء فطلقوهن لقبل عدتهن

او فی قبل عدتہن شافعی گوید من شک کردم پس آنحضرت خبر داد که عدت طہرست نہ حیض و خواند طلقوہن لعدتہن و آن طلاق دادن اوست در حالیکہ طاہر باشد و درین وقت مستقبل عدت باشد و اگر طلاق داده شود در حیض مستقبل عدت نبود و گویند بعد حیض و اما لسان پس قرء اسم ست معنی او حبس عرب گوید ہو یقری الماء فی حوضہ و فی سقائہ و یقری الطعام فی شدقہ یعنی یحبس الطعام فیہ و تقول اذا احبس الشیٔ اقرأہ ای خبأہ و اعشی گفتہ فصاعدا فی کل یعم انت جاشم غزوۃ ✤ تشد لاقصاہا عزیم عزائکا ✤ مورثۃ عزا و فی الحی رفعۃ ✤ لما ضاع فیہا من قروء نسائکا ✤ و قرء درین بیت بمعنی طہرست زیرا کہ معنی آنست کہ وی در غزات خود اطہار ایشان را ضائع ساختہ و غزو را بر ایشان اختیار کرده و گزیده ای اثر القرء علی القعود فضاعت قروء نسائہ بلا جماع و این دال ست بر آنکہ اقراء اطہارست و مذہب جماعتی از سلف مثل خلفای اربعہ و ابن مسعود و ابی موسی و حسن بصری و اوزاعی و ثوری و حسن بن صالح و ابی حنیفہ و اصحاب او و طائفہ کثیر از صحابہ و تابعین آنست کہ مراد در آیہ حیض ست و قرء بمعنی حیض ست نہ طہر و باین قائل اند ابن حمید حدیث و باین رجوع کرد امام احمد و گفت کنت اقول انہا الاطہار و انا الیوم اذہب الی انہا الحیض و استدلال ایشان باینست کہ مستعمل ست در لسان شرع قرء و نکرد حیض کقولہ تعالی ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن و این حیض و حمل ست زیرا کہ مخلوق در رحم یکی ازین دو چیز باشد نزد عامہ مفسرین و باین تفسیر کرده اند آیہ را سلف و خلف و احدی نگفتہ کہ این بمعنی طہرست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلثۃ اشہر و اللائی لم یحضن پس ہر ماه را در برابر حیض گردانید و تعلیق حکم بعدم حیض کرده نہ بعدم طہر و حیض و آنحضرت فرموده دعی الصلوۃ ایام اقرائک و ہیچ یکی نگفتہ کہ مراد باین طہرست و کقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ما اخرجہ احمد و ابو داود فی سبایا اوطاس لا توطا حامل حتی تضع و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضۃ و کذا قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تعتد بثلث حیض و قولہ یجلس ایام اقرائہا و تعد عدتہا حیضتان در جواب داده اند قائلین اطہار از آیہ بانکہ مفاد آیہ تحریم کتمان ما فی الارحام ست و آن حیض ست یا حبل یا ہر دو و شک نیست کہ حیض داخل ست دران و لیکن تحریم کتمان دلالت نمی کند بر آنکہ قرء مذکور در آیہ حیض ست زیرا کہ چون قرء اطہار باشد منتقض شود بطہر در حیضۂ رابعہ یا ثالثہ پس لازم می آید از کتمان حیض عدم معرفت انقضای طہری کہ عدت بدان تمام میشود پس دلالت آیہ بر آنکہ اقراء اطہارست ظہرست و جواب از حدیث اول آنکہ صح لفظ دران روایت شافعی ست اخبرنا مالک عن نافع عن سلیمان بن یسار ان ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لتنتظر عدد اللیالی و الایام التی کانت تحیضہن فی الشہر قبل ان یصیبہا الذی اصابہا ثم لتدع الصلوۃ ثم لتغتسل و لتصل و این روایت نافع ست و نافع احفظ ست از سلیمان بن ایوب راوی آن لفظ و این حاصل رد شافعی ست مر حدیث اول را و جواب از ثانی آنست کہ بیشک استبرا بیک حیض وارد شده و آن نص ست از رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و قول جمہور امت ست و فرق میان استبرا و عدت آنست کہ وجوب عدت بر لی قضای حق زوج ست پس مختص بزمان حق وی باشد کہ طہرست منکر میشود و ازان برائت بواسطۂ حیض معلوم میشود بخلاف استبرا و این جواب در سبل ذکر کرده و از بقیۂ احادیث مذکوره و بجواب ازانہا تعرض ننموده و جمعی را مذہب این ست کہ لفظ قرء مشترک ست میان معنی طہر و حیض خلیل گفتہ اقرأت المرأۃ اذا صاتت ذات حیض و ابو عبید گفتہ قرء بمعنی طہرست و بمعنی ضم و جمع و جزم بہ ابن بطال و در قاموس ست القرء بضم الحیض و الطہر انتہی و ابن کثیر گفتہ قرء مشترک ست میان حیض و طہر صاحب کشاف انکار اطلاق اش بر طہر کرده و بعضی گفتہ اند قرء بفتح قاف و ضم آن حقیقت در حیض مجاز در طہرست و از بعض اصحاب شافعی عکس این مروی ست و اکثر بر انند کہ مشترک ست و خلیل صغیر گفتہ اسم ست برای انقضای حیض و در سبل گفتہ متنازعین درین مسئلہ از طرفین استدلال کثیر کرده اند بر مذہبہای خود و غایت افادۂ ادلہ اطلاق قرء ست بر حیض و بر طہر و در آیہ محتمل ست کما عرفت پس اگر مشترک باشد چنانکہ جماعتی گفتہ لابد ست از قرینہ معینہ برای یکی از دو معنی و می اگر در یکی حقیقت بود دیگر مجاز باشد پس اصل حقیقت ست و لیکن ایشان مختلف اند کہ حقیقت در حیض و مجاز در طہر یا بالعکس ست اکثر قائل باول اند و قائل بثانی اتنای اول در آیہ حمل بر حیض کنند زیرا کہ دران حقیقت ست و اقلین بر طہر و نا محض نیست دلیل بر تعین احد القولین زیرا کہ غایت انچہ در لغت موجود ست استعمال ست در ہر دو معنی و مجاز را علامات ست از تبادر و صحت نفی غیر ذلک و آن در ینجا ظہور ندارد و قد اطال ابن القیم الاستدلال علی انہ الحیض و استوفی المقال و لم یقصر ادلیلہ الی التعیین ما قالہ انتہی گویم ابن القیم در ہدی نبوی گفتہ ان لفظ القرء لم یستعمل فی کلام الشارع الا الحیض و لم یجئ عنہ فی موضع واحد استعمالہ للطہر فحملہ فی الآیۃ علی المعہود المعروف من خطاب الشارع اولی بل تعین فانہ قد قال للمستحاضۃ دعی الصلوۃ ایام اقرائک

وہو صلی اللہ علیہ وسلم المعبر عن اللہ وبلغۃ قومہ نزل القرآن فاذا ورد المشترک فی کلامہ علی احد معنییہ وجب حملہ فی سائر کلامہ علیہ اذا لم تثبت ارادۃ الآخر فی شیء من کلامہ انتہت وبصیرورۃ لغۃ القرآن التی خوطبنا بہا وان کان لہ معنی آخر فی کلام غیرہ واذا ثبت استعمال الشارع للقراءۃ فی الحیض علم ان ہذا لغتہ خصیصین حملہ علیہا فی کلامہ انتہی بعدہ بزمن دعوی استدلال بادلہ کتاب وسنت کردہ در نیل الاوطار گفتہ قد اطال الکلام ابن القیم والطیب فلیراجع انتہی ودر درای مضیئہ نیز ترجیح بلکہ تعیین حیض بطہر در معنی قرء رفتہ ودر حجۃ اللہ البالغہ گفتہ ظہر محل رغبت ست پس تکرار ش راحدت لازم گردانیدند تا مترویہ کند بتروی چنانکہ قول آنحضرت ست صلی اللہ علیہ وسلم این ست آن عدتی کہ حکم کرد خدا بطلاق او ان زنان را در ان در بر تقدیر یکہ حیض باشد پس حیض اصل ست در معرفت حمل واگر زن از ذوات الحیض نیست بنا بر صغر یا کبر پس بجای سہ قرو سہ ماہ ست زیرا کہ این مدت مظنہ قرو ست و براءت رحم ظاہر ست و سائر مصالح درین مدت متحقق میگردد و در حامل المقصد احمل ست زیرا کہ حمل معرف براءت رحم ست انتہی اخرجہ مالک فی جملۃ بسند صحیح والقصۃ ہی ما افادہ سیاق الحدیث قال الشافعی اخبرنا مالک عن ہشام عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت وقد جادلہا فی ذلک ناس وقالوا ان اللہ یقول ثلثۃ قروء فقالت عائشۃ صدقتم وہل تدرون ما الاقراء الاطہار قال الشافعی اخبرنا مالک عن ابن شہاب قال ما ادرکت احدا من فقہائنا الا وہو یقول انما ایرید الذی قالتہ عائشۃ انتہی ولیکن این مسئلہ ایست کہ اختلاف کردہ ست دران سلف امت وخلف او با اتفاق بر آنکہ اطلاق قرء بقتح قاف وضم آن لغۃ در حیض وطہر ہر دو ست ونیست خلاف در آنکہ مراد در آیہ مذکورہ یکی از دو معنی ست نہ مجموع ہر دو واز ادلہ بودن او بمعنی حیض ست اینحدیث کہ **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہ قال طلاق الامۃ تطلیقتان طلاق دادہ مزوجہ دو طلاق ست یعنی بدو طلاق حرام میشود چنانکہ حر بسہ طلاق ودو طلاق در دادہ حکم سہ طلاق دارد ومذہب ظاہریہ آنست کہ طلاق عبد وحر برابر ست بنا بر عموم لفظ من اراد در طلاق بغیر فرق میان حر وعبد وگویند ادلہ تفرقہ غیر ناہض ماند ودر سبل گفتہ شارح ادلہ سہ قول بگیرد ادر شرح ذکر کردہ حاجت اطالت بذکر آنہا در ینجا نیست با وجود عدم نہوض دلیل قولی از انہا نزد ما انتہی گوئیم شافعی بحدیث باب حجت گرفتہ ودر گفتہ مالک نیست جز از طلاق مگر دو طلاق سر احرہ باشد زوجہ او یا امۃ ودر گفتہ ابو حنیفہ گفتہ مالک دو طلاق در امۃ ست نہ در حرہ بلکہ در حرہ ہمچو حرست وعدتہا حیضتان وعدت امۃ دو حیض ست چنانکہ عدت حرہ سہ حیض وبا این حدیث ابو حنیفہ گفتہ طلاق متعلق ست بزن نزد شافعی بمرد وطاہریہ گفتہ اند عدت امۃ مثل عدت حرہ است ابو محمد بن حزم گوید حق تعالی ما را در کتاب خود بتعلیم عدد کردہ وگفتہ والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا وفرمودہ واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتہن ثلثۃ اشہر واللائی لم یحضن واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن او تعالی چون نمیدانیم کہ ابرای ما مباح کردہ دانستہ کہ برایشان عدد مذکورہ واجب ست ومع ذلک میان حرہ وامۃ درین باب فرق نکردہ وما کان ربک نسیا واین استدلال اثقب کردہ اند بآنکہ این ہمہ آیات در بارۂ زوجات حرائر ست زیرا کہ قول او فلا جناح علیکما فیما افتدت بہ در حق حرائر ست چہ افتدای امۃ بسوی سید اوست نہ بسوی او وکذا قولہ فلا جناح علیہما ان یتراجعا واین بسوی زوجین گردانیدہ ومراد بدان عقد ست ودر امۃ این مخصوص بسید اوست وکذا قولہ فاذا بلغن اجلہن فلا جناح علیک فیما فعلن فی انفسہن بالمعروف والمراد نفس خود ہیچ فعل نیست در سبل گفتہ کہ چون کنیز داخل این آیات نیست در بارۂ او کدام سنت صحیحہ ثابت نشدہ ونہ اجماع ونہ قیاس ناہض در ینجا ست پس حکم او در عدت چہ باشد اقرب آنست کہ وی زوجہ ست شرعا قطعا زیرا کہ شارع کسیکہ وطی او مارا حلال ست برای ما تقسیم بسوی زوجہ یا ما ملکت الیمین کردہ در قول خود الا علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم واین زن کہ در ینجا حمل نزاع ست ملک یمین نیست قطعا پس زوجہ باشد وآیات شامل او باشند وخروج او از حکم حرائر در افتد و عقد وفعل فی نفسہا بالمعروف منافی دخول وی در حکم عدت نیست زیرا کہ این احکام دیگر ست کہ حق در آنہا متعلق بسید شدہ چنانکہ در حرہ صغیرہ متعلق بولی می شود پس راجح آنست کہ وی مثل حرہ ست در تطلیق وعدت انتہی رواہ الدارقطنی وقوفا علی ابن عمر واخرجہ مرفوعا وضعفہ زیرا کہ در سند مثنی بن صباح وعمرو بن شعیب وعطیہ عوفی ست واین ہر سہ ضعیف اند ورواہ الدارقطنی من حدیث ابن مسعود وابن عباس ولفظ وی این ست کہ طلاق مرد دو ست وعدت زنان او اعلی بالوقف واخرج نحوہ عن علی واخرجہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجہ والدارمی من حدیث عائشۃ بلفظ طلاق الامۃ طلقتان وقرؤہا

عيينة ان وهو ضعيف لانه من حديث مظاهر بن اسلم قال فيه ابو حاتم منكر الحديث وقال ابن معين لا يرفع وصححه الحاكم وخالفه ابو داود وگفته اين حديث مجهول ست وترمذي گفته غريب ست ومي شناسم اورا مرفوع مگر از مظاهر بن اسلم وشناخته نميشود اورا جز اين يک حديث انتهى واتفقوا على ضعفه واتفاق كرده اند بر ضعف اين حديث كما سلف ولما عرفته فلا يتم به الاستدلال ولا ينتهض للحجة **وعن رويفع** بضم راء وفتح واو وسكون تحتانية وكسر فا بن ثابت از بني مالك بن النجار صحابي انصاري ست معدود در مصريان معاويه اورا در سنه ست واربعين امير طرابلس گردانيد وغزا كرد افريقيه را در سنه سبع واربعين وفاتش در رقه بود بكسر راء وتخفيف قاف وبعضي گويند در شام در سنه ست وخمسين رضي الله عنه **عن النبي صلى الله عليه وسلم قال** گفت آنحضرت روز حنين كه نام غزوه مشهور ست بعد از فتح **لا يحل لامرء يؤمن بالله واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره** حلال نيست مر مردي را كه ايمان آورد بخدا وروز آخرت كه بدهد آب خود را كشت غير خود را كنايت ست از وطي كردن باز نان مشركه اربس دروي دليل ست بر تحريم وطي حامل از غير واطي همچو كنيزك خريده شده كه حامل باشد از غير واگر نه در بند آمده است وظاهرش در صورت تحقق حمل ست واگر متحقق نباشد پس جائز نيست وطي امة كه سبي باشد اما مالك آن شده ست بدون استبرا يك حيض چنانكه بيايد واختلاف كرده اند علما در زانيه غير حامل كه واجب بروي عدت ست يا استبرا يك حيض افضل بوجوب عدت بروي رفته اند واكثر بعدم وجوب ودليل غير ناهض ست بافر بقين زيرا كه استدلال اكثر بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش ودر اين دليل نيست مگر بر عدم لحوق ولد از زنا بزاني وقائل وجوب عدت مستدل ست بعموم ادلة وظاهر ست كه زانيه در اين داخل نيست زيرا كه وي در زوجيت آري ودر دليل استبرا داخل ست وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة مصنف در تلخيص گفته حنابله استدلال كرده اند بحديث رويفع بر فساد نكاح حامل از زنا وحنفيه بدان احتجاج بر امتناع وطي او كرده اند وجواب داده اند اصحاب ازان بانكه ورود اين حديث در سبي ست بمطلق نساء وتعقب كرده شد بانكه عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب وتائيد عموم ست حديث سعيد بن المسيب از بصره كه مردي از انصار ست نزد ابو داود گفت بزني گرفتم زن وشيرور ادر پرده او پس داخل شدم بروي ناگاه وي آبستن ست پس ذكر كرد حديث را وگفت مفارقت كرد آنحضرت ميان هر دو **اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار واخرجه ايضا** ابن ابي شيبة والدارمي والطبراني والبيهقي والضياء المقدسي والطحاوي وفي الباب **عن ابن عباس عند الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم الخيبر عن بيع المغانم حتى تقسم وقال لا يسق ماؤك زرع غيرك واصله في النسائي وعن عمر رضي الله عنه في امرأة المفقود** مروي ست از عمر بن الخطاب در باره زن مفقود كه معلوم نيست نشان ومكان او تربص اربعة سنين انتظار كند زن بذكوره مفقود را تا چهار سال زيرا كه اين مدت غايت آمد حمل ست ودرين مدت كاشت در بلاد اسلام سير اورجوعي تواند رسيد زرقاني در شرح موطا گفته اول ضعيف ست بقول مالك كه اگر زن بيست سال مانده رفع بحاكم كند اجل براي او از سر گيرند واگر صغيره يا آيسه ست يا زوج او صغير ست همين چهار سال باشد با آنكه حمل نيست وثاني هم ضعيف ست بقول او كه استيناف اربع سنين من بعد يا س ست از روز رفع واگر رجوع كند كاشف بعد يک سال وي انتظار برد چهار سال كامل واگر علت بودن او مدت كشف مي بود انتظار تمام اربع نميكرد وگفته اند نيست علت آنرا مگر اتباع واين مستحسن ست انتهى ثم تعتد اربعة اشهر وعشرا بستر بعدت نشيند چهار ماه وده روز برابر ست كه بنا كرده باشد زوج باوي يا نه بستر حلال ميشود ازواج را زرقاني گفته وروي نحوه عن عثمان وعلى والجمع الحاقة عليه ولا يعلم لهم مخالف في عصرهم وعليه جماعة من التابعين انتهى **اخرجه مالك والشافعي وعبد الرزاق وابو عبيد وابن ابي شيبة والدارقطني نحوه عنه** بطرقهم ودرين باب ست از عثمان نزد ابن ابي شيبه واز ابن عباس نزد ابو عبيد ورواه ابن ابي شيبة ايضا واز علي نزد شافعي وذكره في مكان آخر تعليقا ولفظ وي اين ست كه گفت علي در زن مفقود كه وي مبتلا شد پس بايد كه صبر كند ونكاح نمايد تا آنكه بيايد اورا اليقين بموت او بيهقي گفته اين مشهور ست از علي مطولا ومروي ست باسناد ديگر ضعيف از وي خلاف اين وآن منقطع ست وابن حجر بيچ گفته رسيده است ما را كه ابن مسعود موافق علي ست درين باب واز عمر آمده كه هر گاه عود كرد مفقود متمكن كرد اورا از زن وي رواه عبد الرزاق ودر ان انقطاع ست باوجود ثقة جالش وروايت كرد عبد الرزاق در قصه مفقود كه او را جن ربوده بودند كه چون آمد بعد چهار سال از تزوج زن خود مخير گردانيد او را عمر درميان زن وكابين او كه بوي داده بود رواه ابن شيبة ايضا وروي البيهقي نحوه مطولا عن قصة رجل من الانصار اخذه الجن ودر روي اين ست كه زن او بعد چهار سال نزد عمر آمد

وی ولی زن را طلبیده وطلاق دهانید وزن را حکم بعدت کرد و سعید گفت حدیث کردم مرا مطر از ابی معشر که حکم کرد عمر زن را بعد تربص بآنکه بنشیند در عدت چهار ماه و ده روز
و دیگر بیقی ست از حدیث مسروق گفت اگر مخیر میگردانید عمر مفقود را میان زن و صداق او هر آینه میدیدم که وی احق ست بآن زن و ازینجا معلوم شد که مذهب عمر رضی الله عنه
آنست که زن مفقود بعد گذشتن چهار سال از روزیکه امر او بحاکم رسیده باین میشود از زوج چنانکه ظاهر روایت کتابت ست اگرچه روایت ابن ابی شیبه آنست که حاکم
امر کند ولی فقید را بطلاق زن او و باین رفته اند مالک و احمد و اسحق و قولی ست شافعی را و جماعتی از صحابه بدلیل فعل عمر و مذهب ابو یوسف و محمد و روایت از ابو حنیفه و قولی
از شافعی آنست که بیرون نمیرود زن از زوجیت تا آنکه ثابت شود و بصحت رسد موت زوج یا طلاق او یا ردت او و لابد ست از تیقن این امر زیرا که عقدی ثابت ست
بیقین پس مرتفع نشود مگر بیقین و بر ین دال ست اثر علی نزد بیهقی کما سلف و اگر تیقین موت یا طلاق حاصل نشود تربص عمر طبیعی کند یکصد و بست سال یا یکصد و پنجاه
یا دو صد سال و درست این قول بعضی از محققین گفته اند بنا بر قاعده فلسفیه طبیعیه تیسر الاسلام منهم الا قلیل اعمار قسم من الخلق لبحار والقول بانها العاده غیر صحیح کما یعرف فکل من
بل هذا اندر النادر بل متروک المنایا کما اخبر به الصادق بین الستین والسبعین و بعضی از اهل علم گفته اند هیچ وجه تربص نمیست زیرا که اگر زوج برای او خبری نگذاشته که بدان بسر او قات
تواند کرد پس گویا زوج حاضر ست و فوت نشد زن بر اگر وطی او وطی حق زوج ست نه حق زوجه و اگر نگذاشته حاکم نزد مطالبه زن فسخ نکاح کند بغیر انتظار مفقود لقوله تعالی
فلا تمسکوهن ضرارا و لحدیث و لا ضرر ضرار فی الاسلام و حاکم برای رفع مضارت در ایلا و ظهار ست پس این ابلغ ست ازان و فسخ مشروع ست بعیب و مانند آن در سبل گفته
این احسن اقوال ست و انچه از علی و عمر گذشته اقوال موقوفه ست و در ارشاد ابن کثیر ست از شافعی بسندش تا ابی العالیه که گفت پرسیدم سعید بن مسیب را از مرد یکه نمی یابد انچه نفقه کند
بر زن خود گفت تفریق کرده شود میان هر دو گفتم سنت ست گفت سنت شافعی گفته اشبه آنست که مراد بسنت در قول ابن المسیب سنت رسول باشد و در حواشی هدایه در ین
مسئله کلام دراز کرده ایم و فسخ بنعیب یا بعدم قدرت زوج بر انفاق اختیار نموده ایم آری اگر حدیث مغیره حتی یاتیها البیان چنانکه سیاید ثابت شود مقوی این آثار باشد لیکن
ضعیف ست کما یاتی انتهی **وعن المغیرة بن شعبة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرأة المفقود امرأته حتی یاتیها
البیان زن مردگم شده زن اوست تا آنکه آید آن زن را ابیان یعنی خبر موت و یقین یا طلاق یا ردت وی و این حدیث ظاهر خود نا مطرد مذهب حنفیه ست شیخ محمد الدین
دهلوی رحمه الله تعالی را در ین باب رساله ست مسمی بالمدد المنضود فی حکم امرأة المفقود در ان بترجیح مذهب حنفیه بر سائر مذاهب پرداخته و نوشته که علت نکاح زوجه مفقود بعد
گذشتن مدت چهار سال تنها مذهب امام مالک ست و حرمت آن مذهب امام اعظم و صاحبین و امام شافعی در جدید راجح و امام احمد ست انتهی و این را از بریان فی رحمة الامة نقل کرده
و لیکن ترجیح نقل نظر ست زیرا که این تنها مذهب مالک نیست بلکه جمعی از صحابه و تابعین و اوزاعی و اسحق و فقها بدو ست کما تقدم بعده گفته مدار مذهب مالک قضای عمر ست
و هر گاه عمر رجوع نموده دلیلی بر ین دعوی نماند اصحیح ان عمر رجع علی قول علی ذکره ابن ابی لیلی انتهی و در ین نیز نظر ست زیرا که رجوع عمر غیر ثابت و در روایتی قول علی موافق قضای
عمر ست کما سلف آری اگر چنین گویند که قول عمر و قول علی هر چه باشد حجت نیست و اجتهاد را در ین مسئله مسرح ست بنا بر عدم ورود حکم آن در کتاب و سنت و عدم حصول اجماع
بر یکی از ین مذاهب میرسد و مع ذلک شک نیست در ترجیح حدیث باب بر قضای صحابه اگرچه ضعیف باشد زیرا که حدیث ضعیف اولی از رای ست و لهذا ابن الهمام گفته کما یصلح
مرجحا لاثبتا بالاصالة انتهی و اقوال صحابه که موافق این حدیث ست مرجحات اوست و افتا موافق مذهب مالک نظر بضرورت مثل تضرر زوجه و تعذر حصول نفقه بعیب
زوج حنفیه نیز مستحسن داشته اند چنانکه از طحطاوی و در مختار و فتح القدیر و فتاوی خیر الدین رملی و خسرو روحی و جز ایشان ثابت ست و ازینجهت جواز حکم و فتوی بفسخ و تفریق
نکاح بصورت وجود بعضی مالکی بموضع ضرورت و موقع حرج حسب تصریح خواجه امیر بخاری و طحطاوی و صاحب نهر و شامی و غیرهم متحقق میگردد ست قاعده کلیه
فقهیه المشقة تجلب التیسیر کافی الاشباه و النظائر و کریمه ما جعل علیکم فی الدین من حرج و کریمه یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و حدیث انما بعثتم میسرین و لم تبعثوا معسرین
و حدیث احب الدین الی الله تعالی الحنفیة السمحة و بعضی حنفیه آنرا سعید کرده اند باینکه زوج حاضر باشد و از طلاق دادن ابا کند و اگر غائب باشد تفریق روا نیست زیرا که عجز و
معلوم نیست در حال غیبت و اگر قاضی حکم کند بتفریق قضای او غیر نافذ باشد اما دلیلی بر ین تفصیل ناهض نمیست در مسوی شرح موطا گفته قول قدیم شافعی همین ست که چون

شوهر زنی غائب شود و خبر او منقطع گردد قاضی برای او حکم کند زن بعد مدت وفات نشیند و زوج اول اگر آید او را هیچ راهی بر ان زن نبود فی الاصح بستر شافعی رجوع کرد بسوی قول اکثر اهل علم که او را نکاح باز وج دیگر نی رسد تا آنکه تعین آید محلی گفته رجوع بنا بر مخالفت قیاس جلی کرد زیرا که در قسمت میراث و عتق ام ولد او حکم بوفاتش قطعا نتوان کرد و نیست مفقود میان این هر دو و میان فرقت بنکاح گوئیم بلکه موافق قیاس ست زیرا که زن مفقود دائر ست میان زوجیت و امر بامیت ست و بر زن او عدت وفات واجب یا زندگانی ست و امساک زن خود بمعروف نکرده پس تفریق مستعین باشد لقوله تعالی فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ و چون وی در ادای واجب تقصیر کند قاضی از وی نائب گرد چنانکه در ربیع مال طفل در ادای دین نائب او میشود و بر زن وی عدت واجب آید و امر کردیم بانقضاء عدت که در شرع برای مطلقه آمده احتیاطا و آن تربص چهار سال ست زیرا که این اکثر مدت حمل ست نزد شافعی و حکم کردیم بعدت وفات و حکم قاضی را تربص اربع سنین بمنزله حکم بتفریق داشتیم و جواب از قیاس مذکور فرق میان نکاح و غیر او ست زیرا که زنا مبعسر و عنین و مجبوب را در فرقت اختیار ست نزنا و امهات اولاد او ورثه مطالبه بمهر نمی کنند بلکه میراث امری اضطراری ست بعد موت او و زن مطالب زوج ست بنفقه و مسکن و وطی فظهر الفارق الجلی بین القبیلتین و الله اعلم انتهی کلام المسوی و در مصفی کلام بر بین مسلسله نکرده اما در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا در رساله مذهب عمر بن الخطاب بعد ایراد روایات و آثار عمر و علی و غیرهما گفته والاوجه عندی ان المفقود له وجهان یدخل بهما حاله فی عمومات الشرع احدهما انه فوت الامساک بالمعروف فوجب علیه التسریح بالاحسان فلما ان قصر فی التسریح ناب الشرع عنه کما ینوب القاضی فی بیع مال المماطل و ثانیهما انه میت فی ظاهر الحال و نحن نحکم بالظاهر و علی الاول قول مالک اصوب لانه محکوم علیه بالتفریق بینه و بین زوجته فکان کالمطلق لها فلا یرجع الیه الا ان عدتها کعدة المتوفی زوجها عنها لان الزوج غائب بمنزلة المیت وله نظائر کامرأة المجنون و امرأة المفسر و علی الثانی حکمه بمنزلة من بلغها نعی زوجها فاعتدت ثم تزوجت ثم حضر الزوج فکان بینا فرقتها علی خبر کاذب فرد ما زعمت و اظن عمر قد وجه الحکم الی الامرین بمنزلة المقولین للمجتهد فان ذهب القاضی الی الاول فالامر علی قضاء مالک و ان ذهب الی الثانی فالامر علی ما روی اکثرهم عن عمر و الله اعلم بحقیقة الحال انتهی کلامه گویم و این احسن اقوال ست نزد اکثر اهل علم ستر بهم اخرجه الدارقطني باسناد ضعیف و ضعفه ابو حاتم و البیهقی و ابن القطان و عبد الحق و غیرهم و در سبیل تعرض ببیان وجه ضعف نکرده و کذا فی التلخیص **وعن** جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یبیتن رجل عند امرأة الا ان یکون ناکحا او ذا محرم شب نگذراند مرد نزدیک هیچ زن مگر آنکه باشد نکاح کننده یعنی شوهر وی و دریں دلیل ست بر تحریم خلوت با اجنبیه در شب پس در روز جائز باشد لیکن حدیث آینده دال ست بر تحریم خلوت لیلا و نهارا او ذا محرم یا کسیکه محرم ست و محرم آنکه نکاح باوی درست نباشد همیشه بسبب صباح محرم مثل پدر و برادر و مادر پس خلوت باوی مباح ست و این هر دو حکم مجمع علیه اند و در تقیید بلفظ همیشه احتراز ست از ذات زوجه و عمه و خاله وی و مانند ایشان و بسبب مباح احتراز ست از امر موطوء بشبهه و بنت او که این حرام اند اما نه بسبب مباح زیرا که وطی شبهه موصوف نیست بمباح و نه محرم و نه بغیر هما از احکام خمسه شرع زیرا که فعل مکلف نیست و لفظ محرم احتراز ست از ملاعنه که وی نیز حرام ابدی ست نه بحجت حرمت بلکه بحجت تغلیظ رواه مسلم و در لفظی از مسلم زیاده کرده عند امرأة و تخصیص بحجت آنست که غالب آمد و شد نزد وی می باشد و بکر عادة مصون و متجنب از رجال ست باشد هیچ اجنبت و نیز چون نهی کردند از در آمدن بر شب که مردم در ان تساهل میکنند پس در آمدن بر دو شیزه بکر بالاولی منهی عنه باشد **وعن** ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامرأة الا مع ذي محرم تنهائی نکند هیچ مرد با هیچ زن شیب باشد یا بکر در روز باشد یا در شب مگر با ذی محرم اخرجه البخاري و این دال ست بر مدلول حدیث ماقبل و بر زیاده که تحریم خلوت ست لیلا و نهارا و مفید جواز خلوت با اجنبیه ست همراه محرم و تسمیه آن بخلوت تسامح ست پس استثنا منقطع باشد **وعن** ابي سعید رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم قال في سبایا اوطاس گفت آنحضرت در بروه های اوطاس که بند کرده آورده اند و اوطاس نام موضعی از دیار هوازن ست که غزوه وی بعد فتح مکه شد و آن موضع حرب حنین بود و گفته اند وادی اوطاس غیر وادی حنین ست لا توطأ حامل حتی تضع و طی کرده نشود زنی باردار تا آنکه بنهد بار او بزاید و لا غیر ذات حمل حتی تحیض حیضة و نه وطی کرده شود زنی غیر باردار تا آنکه حیض آرد یک حیض و اگر حیض نمی آرد

از جهت صغر یا کبر پس استبرا حاصل میشود بگذشتن یک ماه و این قسم مذکور نشد بوجه قلت و ندرت وجود وی و از اینجا معلوم شد که نکاح سابق به بند کردن او برای شوهر مطلق ست در آنکه زوج باوی باشد یا نه و باین رفته اند مالک و شافعی و نزد حنفیه اگر هر دو معا بعقد کرده شوند باقی میمانند بر نکاح اول و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر آنکه استبرا می مسبیه بیک حیض و قت اراده وطی اگر حامل نباشد برای تحقق براءت رحم و بوضع حمل اگر حامل ست و مشتریات و متملکه را بهر وجه از وجوه تملیک قیاس کرده اند بر غیر مسبیه بجامع ابتدای تملک و ظاهر قول او و غیر ذات حمل عموم مکروه شیب ست شیب بنابر انچه مذکور شد و بکر بنابر اخذ بعموم و قیاس بر عدت زیرا که عدت واجب ست بر صغیره با وجود علم بعدم براءت رحم او و باین رفته اند اکثر کالشافعیه والحنفیه والثوری و مالک و دیگران باین رفته که استبرا در حق کسی ست که براءت رحمش معلوم نیست و هر که براءت رحم او معلوم بروی استبرا نیست و این عبد الرزاق از ابن عمر روایت کرده و گفته چون کنیز عذرا باشد اگر خواهد استبرا نکند و رواه البخاری فی الصحیح عنه و اخرج فی الصحیح مثله عن علی من حدیث بریدة و مؤید این قول ست مفهوم حدیث رویفع نزد احمد من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا ینکح ثیبا من السبایا حتی تحیض و باین رفته است مالک پس این مختص باشد عموم قول او دولاغیر حامل را مقید او مازری گفته قول جامع درین باب آنست که هر آنکه مامون الحمل ست دران استبرا لازم نیست و هر که گمان غالب در وی حامل بودن او ست یا شک در حمل یا تردد دران استبرای او لازم ست و هر که براءت رحمش در غالب گمان ست اما حصول او جائز پس دران دو قول ست ثبوت استبرا و سقوط او بعد ازه تفصیل این مسئله اطالت کرده خلاصه اش این ست که ماخذ مالک در استبرا علم براءت رحم ست پس جائی که براءت معلوم و مظنون نیست آنجا استبرا واجب و جائیکه معلوم و مظنون ست آنجا واجب نیست و باین قائل ست شیخ الاسلام ابن تیمیة و تلمیذ وی ابن القیم و ابو العباس بن سریج و رجحه جماعة من المتاخرین و نیل گفته و هو الحق لان العلة المعقولة فاذا لم یوجد المئنة کالحمل و لا المظنة کالمرأة المزوجة فلا وجه لایجاب الاستبراء والقول بان الاستبراء تعبدی و انه یجب فی حق الصغیرة و کذا فی حق البکر والآیسة لدلیل علیه انتهی و نیل گفته احادیث وارده درین باب مشیر اند بآنکه علت در استبرا حمل یا تجویز حمل ست و میدانی که ورود نص در سبایا ست و بروی انتقال ملک را بشرا یا غیر آن قیاس کرده اند و داؤد ظاهری باین رفته که واجب نیست استبرا در غیر سبایا زیرا که وی قائل بقیاس نیست فلهذا توقف بر محل نص کرده و نزد او شرا و نحو آن همچو تزویج ست و ظاهر احادیث سبایا جواز وطی آنهاست اگرچه در اسلام داخل نشده اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ذکر نکرد در حل وطی مگر استبرا بیک حیض یا بوضع حمل و اگر اسلام شرط می بود آنحضرت بیان میکرد و الا لازم می آید تاخیر بیان از وقت حاجت و این جائز نیست پس انچه بدان اطلاق احادیث و عمل صحابه در عهد وی صلی الله علیه وسلم قاضی ست جواز وطی مسبیه است بدون اسلام و باین رفته است طاؤس و غیره و نیل گفته و من عظم المؤیدات لبقاء المسبیات علی دینهن ما ثبت من رده صلی الله علیه وسلم لمن بعد ان جاء الیه جماعة ممن یهوازن و سألوه ان یرد الیهم ما اخذ علیهم من الغنیمة فرد الیهم لسبی فقط و قد ذهب الی جواز وطی المسبیات الکافرات بعد الاستبراء المشروع جماعة منهم طاؤس و هو الظاهر انتهی و نیل گفته حدیث دال ست بمفهوم خود بر جواز استمتاع قبل استبرا بدون حمل و برین دلالت دارد فعل ابن عمر گفت بیقناد در سهم وحصه من جاریه رو سبلولی گویا که جیداو ابریق سیم ست پس مالک نشدم نفس خود را اینکه بوسیدن گرفتم او را و مردم میدیدند اخرجه البخاری اخرجه احمد و ابو داؤد والدارمی و اسناده حسن و صححه الحاکم وله شاهد عن ابن عباس فی الدارقطنی ولفظ وی این ست نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه بنهد بار خود یا حایل تا آنکه حیض آرد و نیل گفته اعتل بالارسال و در سبل گفته الا انه من روایة شریک القاضی و فیه کلام قاله ابن کثیر فی الارشاد انتهی گوئیم در سندش عبد الله بن عمر العلوی ست این مصاحد گفته وی متفرد ست بوصل آن و غیر وی آنرا مرسل آورده و رواه الطبرانی فی الصغیر من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف و ابو داود من حدیث رویفع بن ثابت و لفظ وی این ست حلال نیست مردی را که ایمان دارد بخدا و روز پسین اینکه بپیماید بر زنی از سبی تا آنکه استبرا کند آنرا بیک حیض و روایت کرد ابن ابی شیبة از علی علیه السلام گفت نهی کرد رسول خدا از اینکه وطی کرده شود حامل تا آنکه وضع کند و حایل تا آنکه استبرا کرده شود بیک حیض لیکن در اسنادش ضعف و انقطاع ست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر فرزند مر فراش را ست که زن باشد یا داه و زانی را سنگ ست یعنی حرمان یا رجم حدیث دلیل ست بر ثبوت نسب ولد بفراش از آب و علما در معنی فراش مختلف اند جمهور و اکثر اهل علم گویند نام زن ست و تعبیر میکنند بیان از حالت افتراش

وابو حنیفه گفته نام زوج ست و ابن الاعرابی بطریق استدلال بران قول جریر خواند مصر عه باتت تعانقه و بات فراشها * و در قاموس گفته فراش زوجه رجل ست قیل ومتروک ست مرفوعه والجاریة یفترشها الرجل انتهی و عاهر بمعنی زانی ست یقال عهر ای زنی گفته اند و این خلاف ست بشهادت قاموس گفته عهر المرأة کمنع عهرا و یکسر و سکر و عهارة بالفتح و ضمهما و عهورة و عاهر یا عهار اتاها لیلا للفجور او نهارا انتهی و مراد بحجر خیبت ست تقول للعربة له الحجر و لفیه التراب مراد خیبت ارند یا مراد رجم ست لیکن هر زانی مرجوم نمیشود بلکه محصن فقط و ظاهر حدیث لحوق ولد باب ست بعد ثبوت فراش و اختلاف کرده اند در ثبوت آن نزد جمهور ثابت میشود حره را یا مکان وطی در نکاح صحیح یا فاسد و این مذهب شافعی و احمد ست و نزد ابو حنیفه ثابت میشود بنفس عقد اگرچه معلوم شود که وی با آن زن مجتمع نشده بلکه بطلاق داده عقب آن در همان مجلس شیخ الاسلام ابن تیمیه بدان رفته که لابد ست از معرفت دخول محقق و اختاره تلمیذه ابن القیم و گفته آیا میشود مر اهل لغت و اهل عرف زن را فراش قبل بنا و چه قسم بیاید شریعت باالحاق نسب که بنا نکرده است بزن خود و نه دخول نموده او را و نه مجتمع شده با او بمجرد امکان حال آنکه عادةً انتفای این امکان مقطوع به ست پس فراش نشود زن مگر بدخول محقق انتهی در مناقشه گفته هذا هو المتیقن و من این لنا الحکم بالدخول بمجرد الامکان فان غایته انه مشکوک فیه و نحن متعبدون فی جمیع الاحکام بعلم او ظن و الممکن اعم من المظنون در سبل گفته و العجب من تطییب الجمهور بالحکم مع الشک فظهر لک قوة کلام ابن تیمیة و هی روایة عن احمد انتهی در نیل گفته و جواب داده اند بانکه معرفت وطی محقق متعسر ست و اعتبارش مؤدی ببطلان بسیاری از انتساب میشود حال آنکه نسب امری محتاط فیه ست و اعتبار مجرد امکان مناسب این احتیاط ست و لابد ست در ثبوت نسب ولد آوردن زن بچه را بعد گذشتن اقل مدت حمل از وقت امکان وطی نزد جمهور یا عقد نزد ابی حنیفه یا معرفت وطی محقق نزد ابن تیمیه و این مجمع علیه ست پس اگر پیش از گذشتن این مدت بزاید بالیقین ثابت شود که این ولد پیش ازان بحمل شده و لاحق نگردد متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا ابا داؤد و فی لفظ للبخاری لصاحب الفراش و در نیل گفته مروی من طریق بضعة عشر من الصحابة کما اشار الیه الحافظ انتهی یعنی المصنف رح و هو قول ابن عبد البر کما فی السبل من حدیثه ای ابی هریرة رضی الله عنه و من حدیث عایشة فی قصة و از حدیث عایشه در قصهٔ تنازع سعد بن ابی وقاص و عبد بن زمعه در سال فتح در ولد ولیدهٔ زمعه و ستائی قریبا **وعن** ابن مسعود عند النسائی وعن عثمان عند ابی داؤد و حدیث را لفظها ست و ظاهر حدیث آنست که فراش امة مثل فراش حره ست زیرا که داخل ست زیر عموم فراش پس ثابت شود بوطی اگر مملوکه و اطی ست یا بشبه بلکه اگر سید بدان معترف ست یا ثابت ست بوجه دیگر و حدیث وارد ست در بارهٔ امة و آنحضرت ثابت کرد ولد را برای فراش زمعه مر ولیدهٔ مذکوره را پس سبب حکم و محل او در امة ست و باین رفته اند جمهور و همین ست مذهب شافعی و مالک و نخعی و احمد و اسحق اما ثوری و حنفیه گویند ثابت نمیشود فراش مر امة را مگر بدعوت ولد و کافی نیست اقرار بوطی پس اگر دعوی نکند او را نیست نسب برای وی و باشد آن ولد ملک مالک امة و چون ثابت شود فراش بود دن او بدعوت اول ولد پس بعد ازان هر چه بود شود ملحق گردد بسید اگرچه مالک دعوی آن نگردد و این برای فرق ست میان حره و امة زیرا که حره مراد ست برای استفراش و وطی بخلاف ملک یمین که این تابع ست و جواب داده اند بانکه کلام در امتی ست که او را برای وطی گرفته اند و آنچه غرض از استفراش بود ازین امة حاصل گشته پس بعد وطی فراش باشد و محتاج بسوی استلحاق نبود و حدیث دال ست مر این را زیرا که عبد بن زمعه گفته که وی محمول شده ست بر فراش پدر من و آنحضرت او را بزمعه که صاحب فراش بود ملحق گردانیده و نظر بر شبه بین که در ان مخالف برای ملحق بود نکرده و حنفیه حدیث باب را تاویل کثیر کرده اند و زعم نموده که وی غلام متنازع فیه را ملحق بنسب زمعه نساخته و استدلال کرده اند بانکه امر کرد آنحضرت سوده بنت زمعه را باحتجاب از وی و اگر وی برادر سوده می بود حکم بحجاب نمیفرمود و جواب داده اند که امر باحتجاب بر سبیل احتیاط و ورع و صیانت امهات المومنین از بعض ما یحاذر باوجود شبه زیرا که آنحضرت در ان ولد شبهه بین عتبه بن ابی وقاص دیده و مالکیه اورینجا مسلک دیگر گفته اند حدیث دلالت دارد بر شرعیت حکمی بین الحکمین یعنی که فراش مقتضی الحاق ولد بزمعه بود و شبه مقتضی الحاق بعتبه پس فرع را در ینجا حکمی میان دو حکم بخشیدند و در اثبات نسب رعایت فراش و در امر سوده باحتجاب رعایت شبه بین عتبه کردند گویند این اولی تقدیرات ست زیرا که چون فرع دائر میان دو اصل باشد و آنرا بهیکی ازان هر دو لاحق سازند فقط پس گویا شبه او بثانی از هر وجه باطل کردند پس الحاق او بهر واحد بود هی اولی تر ست از الغای یکی بهمه وجوه پس انچه لازم یعنی اثبات نسب بنظر انچه واجب ست مدعی را از احکام ثبوت ثابت باشد و بنظر انچه مستلزم ست یعنی نظر بسوی محل ازم غیر ثابت

وغیره جمیع شیعت ثبوت نسب بوجه دون وجه چنانکه ابوحنیفه و اوزاعی وغیرهما بعد صحت تزوج باختر خود از زنا رفته اند باآنکه او را احکم اصنیه ست ابن دقیق العید بر ین اعتراض کرده اما غیر ابعض در حدیث دلیل ست بر آنکه غیر پدر را میرسد که استحاق ولد کند زیرا که عبد بن زمعه استحاق برادر خود کرد بنا بر اقرار این معنی که فراش از آن پدر او ست وظاهر روایت صحت این ست گرچه در نه تصدیق آن نکنند زیرا که از سوده تصدیق و انکار صریح مذکور و مروی نشده مگر آنکه سکوت او را قائم مقام اقرار دارند و در مسئله دو قول ست اول آنکه اگر مستلحق غیر پدر باشد و جز او کسی وارث نبود مثل آنکه جد استحاق کند اقرار او صحیح باشد و نسب مقرر به ثابت گردد همچنین اگر مستلحق بعض ورثه باشند و باقی تصدیق او نمایند و اصل درین مسئله آنست که هر که مالی میتواند نسب باقرار او ثابت میشود خواه یک کس باشد یا جماعت این مذهب احمد و شافعی ست بحدیث آنکه ورثه قائم مقام میت اند و حال در محل او و دوم آنکه استحاق از غیر اب صحیح نیست اینقدر هست که مقر به بشارک مقر ست در ارث نه در نسب و لیکن قول وی صلی الله علیه وآله وسلم عبد بن زمعه را هو اخوک سواه البخاری دلیل ثبوت منسب ست و اختلاف کرده اند قائلین الحاق منسب باقرار غیر اب در آنکه این اقرار بطریق خلافت و نیابت ازمیت ست پس مستلحق بلکه اسلام او شرط نباشد یا بطریق شهادت ست پس در ان اهلیت عدالت اعتبار کنند شافعیه و احمد گفته اند اقرار خلافت و نیابت ست و مالکیه گفته اند اقرار شهادت ست واستدلال حنفیه بحدیث بر عدم ثبوت نسب بقیافه ست لقوله صلی الله علیه وسلم الولد للفراش گویند مثل این ترکیب بغیر حصر ست اگر نسب بقیافه ثابت میشد قیافه شبهه مدعی بعینه حاصل بود حال آنکه بآن حکم نکرده بلکه بغیر آن حکم نموده و شافعی وغیره بسوی ثبوت نسب بقیافه رفته اند مگر آنکه در جائی که بدو وطی محرم حاصل شود مثل آنکه مستسی دیائع در طهر واحد قبل استبرا جاریه را وطی کنند و استدلال ایشان باستبشار آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست بقول مجزز مدلجی که چون قدمهای اسامه و پدر او را دید گفت بعضها من بعض اخرجه الشیخان پس نسب بقیافه مقرر داشت و کلام درین مسئله در آخر باب الدعاوی بیاید و نیز دلیل ایشان قول وی صلی الله علیه وسلم ست حصر قضیه لعان ان جاءت به اصیهب اریصح علی صفة کذا فهو لفلان او علی صفة کذا فهو لفلان و این دلیل الحاق بقیافه ست و لیکن آنحضرت را آیات ازین الحاق منع کرده و این دال ست بر آنکه قیافه مقتضی ست لیکن مانع معارض عمل بران شده و نیز آنحضرت امام مسلم را گفت سن ان یکون اشبه وسوده را امر کرد باحتجاب کما سلف و این امر بنا بر همین شبه بود و اعرابی را فرمود لعله نزعه عرق کما تقدم و این نیز ملاحظه شبه ست لیکن حکم نیست قیافه اما ثبوت فراش در ثبوت نسب در سبق گفته و قد اجاب النفاة للقیافة باجوبة لا تخلو عن تکلف و الحکم الشرعی بمثبته الدلیل الظاهر والتکلف ارد الظواهر مما لا مادة محاماة علی المذهب لیس من شان المتبع لما جاء عن الله و عن رسوله و اما حصر در حدیث الولد للفراش پس مسلم ست که ولدی باشد مگر فراش او اما ثبوت او و کلام در انتفای اوست و گاهی حصر اغلبی حی باشد بلکه غالب در حصر همان ست نه بر آنکه حصر حقیقی قلیل ست چنانچه گفت که درین جا رجوع کرد بانچه ذم نموده اید آنرا یعنی تاویل ❊

باب الرضاع

بکسر راو فتح آن و مثله الرضاعة در لغت مکیدن بچه ست شیر را از پستان انسان یا حیوان و در شرع عبارت ست از مکیدن شیر خواره پستان زن را وقت مخصوص

عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان حرام نمیگرداند یکبار مکیدن و دو بار مکیدن مص مکیدن چیزی اندک و در قاموس گفته مَصَّ مَصّة خصته شربه شربا رفیقا حدیث دال ست بر آنکه صبی بیکبد و مکیدن پستان رضیع نمیشود و علماء درین مسئله مشغول ست اول آنکه سه مکیدن محرم ست و باین رفته است اوزاعی و لیث و ابو ثور و ابن المنذر و ابو عبیده و احمد در روایتی و جماعه از علما بمفهوم این حدیث حدیث دیگر مسلم لا تحرم الاملاجة و الاملاجتان و از ینجا مفهوم میگردد که سه مکیدن حرام میگرداند و لیکن معارض این مفهوم ست حدیث پنج رضعه چنانکه بیاید آری این حدیث دافع قول کسی ست که میگوید رضاع بمقتضی تحریم آنست که بحلوف رسد و شک نیست که یک مکیدن بشکم میرسد تا بدو و سه چه رسد دوم آنکه قلیل رضاع و کثیر او حرام میگرداند و باین جماعتی از سلف و خلف رفته و مرویست از علی و ابن عباس و ابن عمر و ثوری و ابو حنیفه و اصحاب او و مالک و زید بن اوس و سعید بن المسیب و حسن و جز ایشان و قتاده و حکم و حماد و اوزاعی مغربی در بدر تمام گفته و زعم کرد لیث بن سعد که مسلمانان باجماع کرده اند بر آنکه اندک رضاع و بسیار او محرم ست بقدر آنچه افطار کند صائم را و این روایتی ست از امام احمد انتهی و لیکن ابن القیم از لیث نقل کرده که وی حرام نمیگوید مگر پنج رضعه را پس درین باجماع بعدی ست دلیل ایشان آنست که اه تعالی تحریم را

متعلق باسم رضاع گردانیده پس هر جا که اسم رضاع یافته شود حکم وی نیز موجود باشد و حدیث موافق آیت الا در دست زیرا که آنحضرت فرمود حرام ست از رضاع آنچه حرام ست از نسب و حدیث عقبه چنانکه بیاید و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم کیف و قد زعمت انها ارضعتکما و استفصال از عدد در رضعات تا کرد این ست دلالة ایشان و جواب از تعلیق تحریم باسم رضاع آنست که این مجمل ست شارع بیان آن بعد کرده و بدان ضبط نموده و بعد بیان نتوان گفت که استفصال ترک کرده شوم آنکه حرام نمیگرداند مگر پنج رضعه و این قول ابن مسعود و عایشه و عبدالله بن زبیر و عطا و طاوس و سعید بن جبیر و عروه بن زبیر و لیث بن سعد و شافعی و احمد در ظاهر مذهب وی و اسحق بن حنبل و جماعة از اهل علم ست و مروی ست از علی بن ابی طالب و استدلال ایشان بحدیث عایشه است چنانکه بیاید و آن نص ست در خمس و بحدیث سهله بنت سهیل که وی سالم را پنج بار شیر نوشانید و این معارض ست بحدیث باب لیکن چون این منطوق ست و حدیث باب مفهوم مقدم باشد بران و اگرچه عایشه روایت کرده که خمس رضعات قران بود مگر آنرا حکم جزآحاد ست در عمل بران چنانکه در اصول مقرر شده و معاضد اوست حدیث سهله مذکوره که وی سالم را برای تحریم پنج بار نوشانیده و این نیز اگرچه فعل صحابیه ست لیکن نزد صحابه مقرر بود که محرم نیست مگر پنج رضعه در سبل گفته حقیقت رضعه یکبار نوشیدن ست مشتق از رضاع یعنی مجموع ضربه از ضرب و جلسه از جلوس پس چون کودک پستان را در دهن گرفته و شیر مکیده باختیار خود بی عارض بگذاشت این یک رضعه شد و قطع بعارض مثل تنفس یا استراحت یسیر یا غفلت بچیزی و عود عنقریب خارج نمیکند او را از بودن رضعة واحده چنانکه آکل اگر اکل را باین چیزها قطع کرده بازخوردن گیرد این یک اکله باشد و این مذهب شافعی ست در تحقیق رضعة واحده و این موافق لغت ست و چون پنج رضعه برین صفت حاصل شوند حرام گردانند رضیع را اخرجه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری انتهی و رواه النسائی من حدیث ام الفضل بنت الحارث و دران قصه ست و رواه احمد و النسائی و ابن حبان و الترمذی من حدیث عبدالله بن الزبیر عن عایشة و قال صحیح عند اهل الحدیث کما عند مسلم و ابن حبر بر آنرا اعلال باضطراب کرده و گفته مروی ست از ابن الزبیر عن ابیه و عنه عن عایشة و عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم بلا واسطة و جمع کرد ابن حبان میان این هر دو بامکان سماعت ابن الزبیر از جمیع ایشان مصنف گفته و درین جمع بُعد ست بطریقه اهل حدیث و رواه النسائی من حدیث ابی هریرة و قال ابن عبدالبر الاصح مرفوعا و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عایشه فرمود آنحضرت وقتی که در آمد بروی و حال آنکه بود نزد او مردی بیگانه پس گویا مکروه پنداشت او را و گفت عایشه که این برادر من ست از رضاعت انظرن من اخوانکن نگاه کنید و ببینید که کیستند برادران شما فانما الرضاعة من المجاعة زیرا که نیست حکم رضاعت مگر از گرسنگی که بدان رضیع را سیری حاصل گردد و این در خوردی می باشد پیش از تمامی دو سال نزد اکثر و دو سال نزد ابو حنیفه و درین مدت سیری طفل بطعام نمی باشد حاصل آنکه حرمت رضاع در کبر سن ثابت نمیگردد و آن مروی ست که نزد عایشه بود و عایشه او را برادر خود گفت در کبر سن شیر خورده بود و گویند مذهب عایشه آنست که حرمت رضاع در کبر سن نیز ثابت میشود متفق علیه مصنف گفته واقف نشدم بر نام این مرد گمانم آنست که پسر ابی القعیس باشد معنی آنکه در امر رضاعت نیک نظر کنید که رضاع صحیح واقع در زمن رضاعت و مقدار ارضاع ست یا نه و این حدیث افادهٔ ذکر عدد نکرد بلکه عدد مستفاد از حدیث اول ست پس وجهی برای ذکر این حدیث نیست کذا فی الشرح در سبل گفته استدلال کرده اند بایندو حدیث بر آنکه تغذیه بشیر مرضعه حرام ست برابر ست که شرب باشد یا وجور یا سعوط یا حقنه اگر سد جوع صبی ست و این قول جمهور ست و حنفیه گویند حقنه محرم نیست گوییم نزد ایشان تحت اسم رضاع داخل نیست گوییم اگر معنی رضاع ملحوظ باشد همه انچه مذکور شده ازان داخل ست و اگر سماع رضاع را لحاظ کنند داخل نمیشود مگر بالمقام شذری و مصر لبن ازان چنانکه ظاهریه گویند و نیست محرم نزد ایشان مگر همین التقام بجهت حصر رضاعت در حدیث بر مجاعت و هم روایت ست از عایشه رضی الله عنها قالت جاءت سهلة بنت سهیل فقالت یا رسول الله ان سالما مولی ابی حذیفة معنا فی بیتنا و قد بلغ ما یبلغ الرجال و علم ما یعلمون فقال ارضعیه تحرمی علیه فرمود شیر نوشان او را حرام گردی تو بر او و در سن بود او و دست بنوشان او را پنج رضعه پس بود بمنزله ولد او از رضاعت و ازینجا معلوم شد که ارضاع کبیر نیز موجب حرمت ست و سلف اختلاف کرده اند درین حکم عایشه بظاهر این حدیث رفته و گفته ثابت ست حکم تحریم

اگرچه راضع عاقل بالغ باشد وروه گفته عایشه خواهر خود ام کلثوم و دختران برادر خود را حکم میکرد باضاع کسانیکه در امدن آنها بر خود دوست دارند از رجال و اهالک
ومروی ست از علی وعروه واین قول اللیث بن سعد وابی محمد بن حزم ست و در بحر آنرا نسبت بداؤد ظاهری کرده وحجت ایشان همین حدیث سهله است واین حدیث
صحیح ست شک نیست در صحت وی ویدل له قوله تعالی وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ زیراکه این مطلق غیر مقید بوقت ست ومذهب جمهور اصحاب
وتابعین وفقها آنست که رضاع محرم همان ست که در صغر باشد و در تحدید صغر مختلف اند جمهور گویند آنکه در دو سال باشد وبعد دو سال غیر محرم ست ودلیل
ایشان قوله تعالی ست حولین کاملین لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وجماعه دیگر گفته رضاع محرم آنست که قبل فطام باشد وتقدیر بزمان نکرده واو زاعی گفته
اگر فطام کرده شد و یکساله بود و مستغنی ماند فطام وی بستر شیر نوشید در میان دو سال این رضاع محرم چیزی نشد واگر رضاع وی ممتد شد و فطام نشد پس انچه
در حولین نوشید محرم ست وانچه بعد آن نوشید محرم نیست گو رضاع ممتد باش در سبیل گفته وفی المسئله اقوال اُخر عاریه عن الاستدلال فلا نفیل بها والمعتمد
جمهور بحدیث انما الرضاعة من المجاعة است و تقدم زیراکه این صادق نیست مگر بر کسیکه سیر گرداند او را شیر وغذای او باشد پس کبیر دران داخل نبود وارد سهله
اینحدیث بصیغهٔ حصر وجواب داده اند از حدیث سالم که این خاص بقصهٔ سهله است محکمش متعدی الی الغیر نشود وکما یدل له قول ام سلمة ام المومنین لعایشة لا یدخل
الا الخاص بسالم ومانذری لعله رخصة لسالم او انه منسوخ وقائلین تحریم رضاع کبیر جواب داده اند که آیت وحدیث مجاعت اورده اند برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه مرضعه
وانچه جبر کرده میشوند بران مادر و پدر رضاعی راضی شوند یا کاره کما یرشد الیه آخر الآیه وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وعایشه خود راوی حدیث مجاعت
وقائل ست برضاع کبیر واز نجا معلوم شد که وی نیز از نجا حدیث همین معنی فهمید که ما ذکر کردیم واما قول ام سلمه که این خاص ست بسالم تظنی اوست ولهذا عایشه او را جواب داده
که اما لک فی رسول الله اسوة حسنة ودی خاموش مانده واگر خاص می بود آنحضرت بیان میکرد چنانکه اختصاص ابی برده بتضحیهٔ جذعه از معز بیان نموده وقول بنسخ
مدفوع ست بانکه قصهٔ سهله متاخر ست از نزول آیه حولین زیراکه سهله آنحضرت را گفته بود چگونه او را شیر نوشانم ودوی مردی کلان ست پس درین سوال استنکار رضاع
کبیر ست دال ست برانکه بعد اعتقاد تحریم بود در سبل گفته مخفی نیست که رضاع در لغت صادق برکسی ست که در سن صغر باشد و بر لغت وارد ست آیه
حولین و حدیث مجاعت بعقول که ورود آیت برای بیان رضاعت موجبهٔ نفقه است منافی بودن آیت برای بیان زمانهٔ رضاعت نیست بلکه این مدت را حق تعالی
زمان تمام رضاعت گردانیده برای کسیکه اراده آن کند نیست بعد تمام انچه داخل شود در حکم تمام واحسن در جمع میان حدیث سهله ومعارض او کلام شیخ الاسلام ابن همام است
که وی گفته معتبر در رضاعت صغر ست مگر آنکه حاجتی داعی شود مثل رضاع کبیر که در امدن او ناگزیر باشد و پرده از وی شاق و دشوار بود مثل حال سالم با زن ابو حذیفه
پس مثل این کبیر را اگر شیر بنوشاند آنرا اثری باشد در رضاعت و در ماعدای آن لابد ست از صغر انتهی فانه جمع بین الاحادیث حسن و اعمال لها من غیر مخالفة ظاهرا
باختصاص و لا نسخ ولا الغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الاحادیث رواه مسلم واحمد والنسائی وغیرهم بالفاظ عندهم وقد رواه من الصحابة امهات المومنین
وسهلة بنت سهیل وهی من المهاجرات وزینب بنت ام سلمة وهی ربیبة النبی صلی الله علیه وسلم ورواه من التابعین القسم بن محمد وعروة بن الزبیر وحمید بن نافع ورواه عن هولاء
الزهری وابن ابی ملیکة وعبد الرحمن بن القاسم ویحیی بن سعید الانصاری وربیعة ثم رواه عن هولاء ایوب السختیانی وسفیان الثوری وسفیان بن عیینة وشعبة ومالک
وابن جریج وشعیب ویونس وجعفر بن ربیعة ومعمر وسلیمان بلال وغیرهم وهولاء هم ائمة الحدیث المرجوع الیهم فی اعصارهم ثم رواه عنهم الجم الغفیر والعدد الکثیر وقد قال البعض
اهل العلم ان هذه السنة بلغت طرقها نصاب التواتر وعنها وهم روایت ست از عایشه ان افلح اخا ابی القعیس پدر ست که افلح برادر ابی القعیس بضم قاف
وفتح عین وسکون تحتیه در آخر سین مهمله پدر رضاعی عایشه یعنی شوهر زنی که عایشه را شیر داده وبعضی او اعم عایشه گفته اند وبعضی گویند افلح پسر او ست بعضی گفته اند
افلح نام ابو القعیس ست وبهر تقدیر عایشه میگوید جاء یستاذن علیها بعد الحجاب آمد در حالیکه اذن میخواهد بعد نزول آیت حجاب قالت گفت عایشه فابیت
ان اذن له پس ابا آوردم از اذن دادن مرا و را فلما جاء رسول الله صلی الله علیه وسلم اخبرته بالذی صنعته پس هرگاه آمد آنحضرت خبر دادم

اورا بخیری که کردم فامرني ان اذن له علي پس امر کرد مرا که اذن دهم اورا پس آمد من نزد خود و قال انه عمك و فرمود بدرستیکه افلح عم تست متفق علیه و بسبل گفته نام ابی القعیس وائل بن افلح اشعری بود و قیل اسمه الجعد پس بر تقدیر اول برادر او باشد نام او معاذ نام پدرش افتاده ابن عبد البر گفته نمیدانم ابو القعیس را ذکر کرده در یکحدیث و حدیث دال ست بر ثبوت حکم رضاع در حق زوج مرضعه و اقارب او نیز زیرا که سبب لبن آب مرد و زن هر دو ست معاً پس واجب آمد که رضاع هم از هر دو باشد مثل جد که چون سبب ولد بود واجب شد تحریم ولد الولد بسبب او بنابر تعلق وی بولد خود و لهذا ابن عباس در یکحکم گفته اللقاح واحد اخرجه عنه ابن ابی شیبة زیرا که وطی مُدِرّ لبن ست و مرد را ازان حصه ست و باین رفته اند جمهور صحابه و تابعین و اهل مذاهب و حدیث دلیل واضح ست بر مذهب ایشان و در روایتی از ابو داؤد زیادت تصریح آمده که گفت عایشه دخل علی افلح فاستترت منه فقال استتر مني وانا عمك قلت من این قال ارضعتك امرأة اخي قلت انما ارضعتني المرأة ولم یرضعني الرجل الحدیث و خلاف کرده اند در یکحکم ابن عمر و ابن زبیر و رافع بن خدیج و عایشه و جماعه از تابعین و ابن المنذر رد او و اتباع او و گفته اند ثابت نمیشود حکم رضاع مرد را زیرا که رضاع زنی رست که شیر از وست قالوا ویدل علیه قوله تعالی وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ و جواب آنست که این آیه معارض حدیث نیست زیرا که ذکر امهات دلالت نمیکند که ما عدای ایشان را حکم رضاع نباشد و اگر دال باشد بمفهوم خود تا هم مفهوم لقب مطرح ست کما عرف فی الاصول و نیز استدلال کرده اند بفتوای جماعتی از صحابه برین مذهب و ظاهر ست که دران حجت نیست در سبل گفته و قد اطال بعض المتاخرین البحث فی المسئلة وسبقه ابن القیم فی الهدی و شیخه ابن تیمیة و الواضح ما ذهب الیه الجمهور انتهی **وعنها** قالت کانت في ما نزل من القرآن گفت عایشه بود در چیزی که فرود فرستاده شده است از قرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ده رضعه بیقین معلوم شده باشند حرام میگردانند تم نسخن بخمس معلومات پستر منسوخ کرده شدند ده رضعه به پنج رضعه یعنی فرود آمد خمس رضعات معلومات یحرمن فتوفی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهي فیما یقرأ من القرآن پس وفات یافت آنحضرت و حال آنکه این آیت ثابت بود در چیزیکه خوانده میشد از قرآن یعنی حکم خمس رضعات تا آخر عهد آنحضرت بود و بعد ازان منسوخ شد تلاوت و حکم آن باقی ست در سبل گفته مراد آنکه نزول بپنج رضعه متاخر ست جداً اما آنکه آنحضرت وفات یافت و بعض مردم آنرا قراءت میکردند و آخر آنرا قرآن متلو میدانستند بجهت نرسیدن نسخ بایشان بنابر قرب عهد وی و چون بعد ازان خبر نسخ رسید رجوع کردند و اجماع نمودند بر عدم تلاوت وی و این از باب نسخ تلاوت ست نه حکم و این نوعی ست از انواع نسخ ست زیرا که نسخ سه گونه است یکی نسخ تلاوت و حکم هر دو مثل عشر رضعات و دوم نسخ تلاوت نه حکم مثل خمس رضعات و الشیخة و الشیخة اذا زنیا فارجموهما سوم نسخ حکم نه تلاوت و این بسیار ست نحو قوله تعالی وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا الآیه و تحقیق قول در حکم این حدیث متقدم گشته و عمل بر مفاد این حدیث ارجح اقوال ست و این قول که حدیث عایشه قرآن نیست زیرا که ثبوت قرآن بخبر آحاد نمی شود و نه حدیث ست زیرا که روایتش بطریق حدیث نکرده مردود ست باینکه اگرچه قرآنیت وی ثابت نشده و حکم الفاظ قرآن بران جاری نگشته لیکن بروایت کرده است آنرا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس در عمل حکم مرفوع دارد و عمل کرده اند بمثل آن علمای شافعی و احمد درین موضع بران عمل کرده و حنفیه در قرارت ابن مسعود در صیام کفاره ثلثة ایام متتابعات و مالک در فرض اخ از لم بقرارت ابی و لاخ او اخت من ام و تمام مردم باین قرارت احتجاج کرده اند و العمل بحدیث الباب لاعذر عنه ولذا اخترنا العمل به فی ما سلف انتهی رواه مسلم و ابو داؤد و النسائی و لفظه و در نیل الاوطار نیز ترجیح مفاد حدیث باب کرده و از ایرادات مخالفین اجوبه شافیه گفته و محرر سطور تمام این بحث در رساله افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ نوشته فلیراجع **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلی الله علیه وسلم اراد علی ابنة حمزة بدرستیکه آنحضرت اراده کرده شد و خواسته شد بر دختر حمزه بن عبد المطلب و در نام وی اختلاف کرده اند بر هفت قول امامه عماره سلمی عایشه فاطمه امة الله اقوم اما لیکن ابن الشلکوانی گفته این کنیت اوست و در سبل گفته نیست درین اسما آنچه بدان جزم توان کرد جز آنکه دختر برادر وی صلی الله علیه وسلم بود و مرید حضرت علی رضی الله عنه ست اخرج عنه مسلم و نسائی انه قال قلت یا رسول الله الا تتزوج فی قریش و تدعنا قال و عندکم شئ قلت ابنة حمزة فقال انها لا تحل لی پس گفت که وی حلال نیست مرا انها ابنة اخي من الرضاعة بدرستیکه وی دختر برادر من ست از رضاعت و رضاعت حمزه با آنحضرت چنان ست که

ثویبه داه ابی لهب آنحضرت وحمزه هر دو را شیر داده بود نخست حمزه را داد و بعد از وی بچهار سال آنحضرت را داد و احکام رضاعت حرمت تناکح وجواز نظر وحکومت ومسافرت ست لاغیر از توارث ووجوب انفاق وعتق بملک وغیره از احکام نسب ویحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب وحرام میشود از شیر خوردن چیزیکه حرام میشود از نسب مراد تشبیه اوست بدان در تحریم وتحریم وبخواهر بنظر مرضع ست نه برادر مرضع اقارب مرضع اند واما اقارب رضیع ما عدی اولاد او پس نسبت علاقه میان ایشان ومیان مرضع پس ثابت نشود برای آنها احکام ومحرمات از رضاع هفت کس اند مادر وخواهر بنص قرآن ودختر وعمه وخاله ودختر برادر ودختر خواهر زیرا که این هر پنج حرام اند از جهت نسب پس حرام باشند از رضاع وخلاف ست در آنکه حرام ست برضاع انچه حرام ست بصهر یا نه شوکانی در نیل گفته قد حقق ابن القیم ذلک فی الهدی بما فیه کفایة فلیرجع الیه ومذهب ائمه اربعه آنست که حرام ست نظیر مصاهرت برضاع پس حرام باشد بروی مادر زن او واز رضاعت وزن پدر او از رضاعت و حرام ست جمع میان دو خواهر از رضاعت وجمع میان زن وعمه وخاله او از رضاعت وصاحب بحر الرائق مصور مستثنی را تا صد صورت رسانیده وقد نازعهم فی ذلک ابن تیمیة رضی الله عنه متفق علیه ودر روایتی از مسلم بجای من النسب من الرحم آمده ودرین باب ست از عایشه بلفظ من الولادة نزد شیخین وبخاری راست از حدیث عایشه حرموا من الرضاعة ما یحرم من النسب ودر لفظی از نسائی این ست ما حرمته الولادة حرمه الرضاع وبالجمله چنین صورت از جمله مستثنی ست چنانکه مادر خواهر وخواهر پسر وزن پدر وزن پسر وجز آن وتفصیلش در کتب فقه ست **وعن** ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء حرام نمیگرداند از رضاع هیچ قسم او مگر آن قسم که کشاد وشگافت روده های صبی را مثل طعام وواقع شد در وی موقع غذا واین نمی باشد مگر در زمانه رضاع که دو سال یا دو نیم سال ست پس شیر قلیل که بجوف نرسد وروده را نشگافد محرم نباشد ودلیل بودن عدم تحریم رضاع کثیر وال ست برین قول وی وکان قبل الفطام وباشد رضاع پیش از زمان فطام یکسر فا یعنی در مدت رضاع باشد واین تاکید وبیان کلام سابق ست چنانکه در حدیث دیگر آمده ان ابنی ابراهیم مات فی الثدی وان له مرضعا فی الجنة وقطم وفطام باز کردن کودک از شیر وکلام درین هر دو امر گذشته ووال ست بر معنی آخر حدیث آینده رواه الترمذی ولفظ ما فتق الامعاء فی الثدی الفتق الشق والامعاء جمع المعا بفتح المیم وکسر ها ای سلک فیها فی الثدی ای زمن الثدی وهو لغة معروفة فان العرب تقول مات فلان فی الثدی ای زمان الرضاع قبل الفطام کما وقع التصریح به فی الحدیث السالف وصححه هو والحاکم واعل بالانقطاع لاین روایة فاطمة بنت المنذر بن الزبیر الاسدیة عن ام سلمة ولم تسمع منها شیئا **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لا رضاع الا فی الحولین این مدت رضاع مگر در دو سال ودرین مسئله اقوال ست اول آنکه مدت مقتضی تحریم برضاع دو سال ست واین مذهب عمر وابن عباس وابن مسعود وشافعی وابی حنیفه وثوری وحسن بن صالح ومالک وزفر ومحمد وابو هریره وابن عمر واحمد وابی یوسف وسفیان وسعید بن المسیب وشعبی وابن سیرین واسحق وابی عبید وابن منذر دوم آنکه رضاع مقتضی تحریم آنست که قبل فطام باشد وباین رفته است ام سلمه ومروی ست از علی ولیکن بصحت نرسیده ومروی ست از ابن عباس وباین قائل ست حسن زهری واوزاعی وعکرمه وقتاده سوم آنکه رضاع در صغر مقتضی تحریم ست بدون تعیین حد واین مروی ست از ازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم سوای عایشه واز ابن عمر وسعید بن المسیب قول چهارم آنکه سی ماه ست واین روایتی ست از ابو حنیفه وزفر پنجم آنکه دو سال ومقاربت او ست واین مروی ست از مالک وروی ان الرضاع بعد الحولین لا یحرم قلیله ولا کثیره کما فی الموطا ششم آنکه سه سال ست واین مرویست از جماعه از اهل کوفه واز حسن بن صالح هفتم آنکه هفت سال ست واین مروی ست از عمر بن عبد العزیز هشتم دو سال ودوازده روز واین مروی ست از ربیعه نهم آنکه رضاع معتبر آنست که در صغر سن باشد مگر آنکه حاجتی داعی شود بجواز رضاع کبیر وباین رفته است شیخ الاسلام ابن تیمیه در منتقی الاوطار گفته وبذا یعلم الراجح عندی وبه یحصل الجمع بین الاحادیث وذلک بان تجعل قصة سالم المذکورة مخصصة لعموم انما الرضاع من المجاعة ولا رضاع الا فی الحولین ولا رضاع الا ما فتق الامعاء وکان قبل الفطام ولا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وبهذه طرق متوسطة بین طریقة من استدل بهذه الاحادیث علی انه لا حکم لرضاع الکبیر مطلقا وبین من جعل رضاع الکبیر کرضاع الصغیر مطلقا لما لا یخلو عنه کل واحدة من هاتین الطریقتین من التعسف انتهی

رواه الدارقطني من حديث عمر بن دينار عن ابن عباس وقال تفرد برفعه الهيثم بن جميل عن ابن عيينة وكان ثقة حافظا وابن عدي وقال يعرف بالهيثم وغيره لا يرفعه وكان يغلط مرفوعا وموقوفا ورجحا الموقوف ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة فوقفه وقال البيهقي الصحيح موقوف ورجح ابن كثير وقفه در سبل گفته وهذا ليس بعلة كما قررناه مرارا وروى البيهقي التحديث بالحولين عن عمر وابن مسعود والحديث دال على اعتبار الحولين وانه لا يسمى الرضاع رضاعا الا في الحولين وقد تقدم انه الذي دلت على الآية والقول بانها انما دلت على حكم الواجب من النفقة ونحوها لا على مدة الرضاع تقدم دفعه ويدل لهذا الحكم قوله **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم نيست رضاع مگر انچه توانا وسخت كند استخوان را ورويانند گوشت را واين نبى باشد مگر در زمانه رضاع كه دو سال يا دو ونيم سال ست كه درين زمان بجز از شير مى بالد واستخوانش درشت ميشود وگوشت وپوست او مى رويد وازينجا معلوم شد كه نابت نميشود حكم رضاع در كبير وجمع ميان اين احاديث گذشت اخرجه ابو داود من حديث ابى موسى الهلالي عن ابيه عن ابن مسعود وفيه قصة لمع ابى موسى من وجه آخر من حديث ابى حصين عن ابى عطية قال جاء رجل الى ابى موسى فذكر بمعناه **وعن** عقبة بن الحارث هو ابو بروعة بكسر السين وسكون الراء وفتح الواو والحارث هو ابن عامر القرشي النوفلي صحابي ست از اولاد نوفل بن عبد مناف اسلام آورد روز فتح معدود ست در اهل مكه رضي الله عنه انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب بن عزيز گفت وى نكاح كرد اهل يحيى دختر ابو اهاب بكسر همزه ابن ماكولا گفته نام شش ضنيه بود بنون معجمة وقيل اسمها زينب فجاءت امرأة پس آمد زن مصنف گفته لم اعرف اسمها فقالت قد ارضعتكما پس گفت تحقيق شير داده ام من شما هر دو را فاسال النبي پس پرسيد عقبه آنحضرت را صلى الله عليه وسلم فقال كيف وقد قيل پس گفت آنحضرت چگونه زن مى كنى او را وحال آنكه گفته شد كه درميان تو واين زن رضاع ست حديث دال ست بر قبول شهادت مرضعه ووجوب عمل بران تنها واين مروى ست از عثمان وابن عباس وزهرى وحسن واسحق واوزاعى واحمد بن حنبل وابى عبيد ولكن گفته كه واجب بر مرد ست يعنى مفارقت واجب بر حاكم حكم كردن بآن واين مروى ست از مالك ودر روايتى از وى مقبول نميست در رضاع مگر شهادت دو زن وبايشان قائل ست جماعتى از اصحاب او وجماعة قائل باول ست ومذهب حنفيه آنست كه لابد ست از دو مرد يا يكمرد ودو زن مثل ساير امور وكافى نيست شهادت مرضعه تنها ومحكى ست در بحر از شافعيه وحنفيه ووجوب عمل بر ظن غالب در نكاح تحريا ووجوب طلاق بر زوج وقت عدم تحمل شهادت وشافعى گفته قبول كرده شود سخن مرضعه باسه زن ديگر بشرط عدم تعرض لطلب اجرت اين حديث محمول ست بر استحباب وتحرز از مظان اشتباه وجواب آنست كه نهى حقيقت در تحريم ست چنانكه در اصول مقرر شده وبيرون نرود از معنى حقيقى خود مگر بقرينه صارفه واستدلال بر عدم قبول قول مرضعه بقوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ غير مفيد ست زيرا كه واجب بنائى عام بر خاص ست وشك نيست كه حديث اخص ست مطلقا وبعضى گفته اند كه حديث مخالف اصل ست جوابش ستفسار از اصول ست كه اگر مراد او لة قاضيه باعتبار شهادت عدلين يا يكمرد ودو زن بست پس خود هيچ مخالفت نيست زيرا كه اين حديث خاص ست واو لة عام اند واگر مراد غير اين بست پس آن چيست واما روايت ابو عبيد از على وابن عباس ومغيره كه ايشان منع كرده اند از تفرقه ميان زوجين بآن پس در اصول مقرر شده كه اقوال بعض صحابه حجت نيست برفرض عدم معارضه آنها بحديث ثابت تا بمعارضه چه رسد وشيخ در ترجمه گفته ظاهر مفهوم حديث آنست كه جمهور بر اند انتهى يعنى حمل بر تورع واحتياط پس دور نيل گفته ممنعى نميست مخالفت اين قول ظاهر حديث لاسيما بعد از انكه سوال چهار بار مكرر واقع شده چنانكه در بعض روايات ست وآنحضرت هر بار در جواب همين گفته كيف وقد قيل ودر بعض روايات آمده دعها عنك ودر بعض لا خير لك فيها رواه الدارقطني واگر از باب احتياط حمل بود امر نميكرد او را بالطلاق با آنكه در جميع روايات ذكر طلاق نيامده پس اين حكم مخصوص باشد از عموم شهادت كه معتبر دران حد ست حال آنكه شهادت هم در عورات نسا اعتبار عدم كرده ايد وبكفايت شهادت يك زن قائل شده ايد وعلت دران نزد ايشان آنست كه اطلاع رجال بر عورات نسا اقل قليل ست پس لابد ست از اعتبار قول زن بنابر داعى بودن ضرورت بسوى آن فكذا ههنا در نيل گفته فالحق وجوب العمل بقول المرأة المرضعة حرة كانت او امة حصل الظن بقولها او لم يحصل لما ثبت في رواية ان السائل قال او اخبرها كاذبة فيكون هذا الحديث ناهضا على القاعدة المبنية على غير اساس اعنى قولهم لا تقبل شهادة فيها تقرير لفصل الشاهد او مخصصا للعورات الادلة كما خصصها دليل كفاية العدالة في عورات النساء هذا كثير الخ انتهى فقد قالها

عقبة پس جدا کرد آن زن را از خود عقبه و نکاح کرد آن زن شوهر دیگر را جزوی اخرجه البخاري في كتاب الشهادات من صحيحه بهذا السياق ودهم من ذكر هذا الحديث في المتفق عليه دسبل گفته و بوبه على ذلك البخاري و در حاشیهٔ وی گفته و ابن تیمیة في المنتقى انتهى گویم لفظ منتقی این بست باب شهادة المرأة الواحدة العدل بالرضاع و اورد حديث الباب بنحوه ثم قال رواه احمد والبخاري وعن زياد السهمي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقى گفت نهی کرد رسول خدا از فوشانیدن شیر زن احمق سبک عقل و وجه نهی آنست که رضاع را اثر ست در طباع پس کسی را اختیار کند که در وی حماقت و نحو آن نباشد و از اینجا شیخ رئیس در قانون گفته شرط مرضعه بحسب سن آنست که مابین بست و پنج سال تا سی و پنج باشد زیرا که این سن شباب و صحت و کمال ست شرط دوم حسن خلق و ترکیب آنست که حسن اللون قوی گردن و سینه بزرگ عضله سخت گوش متوسط در فربهی و لاغری بسیار گوشت نه بسیار پیه باشد و بحسب اخلاق آنست که نیک خلق و محمود الاخلاق بطیئه از انفعالات نفسانیه رذیله از غضب و غم و غیر ذلک باشد زیرا که این چیزها مفسد مزاج اند با آنکه سوء خلق وی نیز موجب سوء عنایت و تعهد صبی و اقلال مدارات با وی ست انتهى اخرجه ابو داؤد وهو مرسل ليست لزياد صحبة واین حدیث مرسل ست زیرا که زیاد را صحبت نیست

باب النفقات

جمع نفقه است و نفقه اسم چیزی ست که خرج و بذل میکند آنرا انسان در حاجت خود و حاجت غیر خود از طعام و شراب و در اصل مادهٔ انفاق معنی فنا و نفاذ و ذهاب و خروج بیدست و جمع آن باعتبار انواع اوست چنانکه نفقه از واج و اولاد و والدین و اقارب مثلا و ظاهر آنست که مراد در اینجا عام تر از نفقه واجب و غیر واجب ست

عن عائشة رضي الله عنها قالت دخلت هند بنت عتبة گفت عایشه در آمد هند دختر عتبه بن ربیعه بن عبد شمس بن عبد مناف اسلام آورد عام فتح در مکه بعد اسلام زوج خود و کشته شد پدر او عتبه و عم او شیبه و برادر او ولید بن عتبه روز بدر و شاق آمد بروی قتل شدن ایشان و چون کشته شد حمزه فرحت کرد تقبل وی و در دهن شکم او را گرفت جگر وی و خائید آنرا و بینداخت و فات هند در محرم سنه اربع عشر بود و قيل غير ذلك امراة ابي سفيان زن ابو سفیان بن حرب نام او صخر بن حرب بن امیه بن عبد شمس ست از رؤسای قریش بود مسلمان شد عام فتح قبل اسلام زوجه خود و وقتی که گرفتار آمد بدست لشکر ظفر پیکر وی صلی الله علیه وآله وسلم روز فتح وامن داد او را عباس و برد نزد رسول خدا پس اسلام آورد و وفات او در خلافت عثمان رضی الله عنه بود در سنه سی و دو وعلى رسول الله بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم واین هند مادر معاویه امیر شام ست آنحضرت او را بر نکاح سابق مقرر داشت داستان کفر او معلوم ست که کرد انچه کرد عایشه ازوی راوی ست فقالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح پس گفت هندای رسول خدا بدرستیکه ابو سفیان مردی بخیل ست در غایت بخل و حرص لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني نمیدهد مرا از نفقه چیزی که بسندگی کند مرا در معیشت من و کفایت کند فرزندان مرا الا ما اخذت من ماله بغير علمه مگر چیزی که بگیرم از مال وی بدون دانستن وی یعنی دزدیده بگیرم و او را خبر نکنم در اینجا دلیل ست بر آنکه مادر را ولایت ست در انفاق بر اولاد نزد تمرد پدر فهل علي في ذلك من جناح پس هست بر من در این دزدیدن از گناه فقال خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك وما يكفي بنيك پس فرمود بگیر تو از مال او بر وجه شروع که شناخته میشود در شرع وامر میکند شرع بدان یعنی بر قدر حاجت چیزی که بسندگی کند ترا و کفایت کند فرزندان ترا در حدیث دلیل ست بر جواز ذکر انسان بانچه مکروه دارد آنرا بر وجه استکا وفتیا و این یکی از ان مواضع ست که در آن غیبت را جائز داشته اند و نیز دال ست بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج و ظاهر ش آنست که اگرچه ولد کبیر باشد بنا بر عموم لفظ و عدم استفصال و نیز در اولاد دونی ازان نیست که در وقت بود که مکلف ست بحج معاویه زیرا که وی اسلام آورد عام فتح و بود بست و هشت ساله و برین تقدیر مکلف باشد قبل هجرت آنحضرت از مکه بسوی مدینه و سوال هند عام فتح بود پس اگر تخصیص آن بحدیث دیگر ثابت شود خیر والا عموم قاضی ست بآن و رفته اند شافعیه بسوی اشتراط صغر و حکاه ابن المنذر عن الجمهور و حدیث دارد ست بر ایشان و بنیل گفته و اعجب من اجاب عن الاستدلال بهذا الحديث على وجوب نفقة الاولاد بانه واقعة عين لا عموم لها لان خطاب الواحد كخطاب الجماعة كما تقرر في الاصول وفي رواية متفق عليها ما يكفيك وولدك انتهى و در وی دلیل ست بر آنکه واجب بقدر کفایت ست بدون تقدیر نفقه و بازین رفته اند جماهیر علما منهم الشافعي و برین دال ست قول وی تعالى وعلى المولود له رزقهن

وکسوتهن بالمعروف و در قولی از شافعی ست که این نفقه مقدر ست بامداد بر موسر هر روز دو مُد ست و بر متوسط یکنیم مُد و بر معسر یک مد و ابو یعلی گفته واجب وطی دائمست هر روز در حق معسر و موسر و اختلاف در صفت وجودت اوست زیرا که در قدر ما کول معسر و موسر برابر اند و نیست اختلاف مگر در جودت و غیره و نووی گفته این حدیث حجت ست برایشان مصنف گفته نیست این حدیث صریح در در برایشان ولیکن تقدیر مذکور محتاج بدلیل ست پس اگر ثابت شود کفایت دارد و در این حدیث محمول بر ان مقدار باشد انتهی و نیز در حدیث دلالت ست که هر که را استیفای حق واجب خود متعذر شود وی آنرا بگیرد زیرا که رسول خدا هند را بر گرفتن حق او مقرر داشت و ذکر نکرد که این حرام ست با آنکه سوالش این بود که آیا درین اخذ بر من گناهی هست یا نه و در جواب با حتش در مستقبل و اقرارش بر اخذ در ماضی فرمود و در بعض روایات آمده اجرح علیک ان تطعمهم بالمعروف رواه البخاری و این لفظ که خذی من ماله الخ محتمل که فتوی باشد از آنحضرت و محتمل که حکم بود و دران دلیل ست بر حکم علی الغائب و بوب علیه البخاری باب القضاء علی الغائب و این حدیث را ذکر کرده لیکن نووی گفته شرط قضاء علی الغائب آنست که غائب باشد از بلد یا مستتر زکه بروی قدرت حاصل نشود یا متعذر رود در ابو سفیان هیچ یکی ازین امور نبود بلکه حاضر بود در شهر پس این حدیث از باب حکم علی الغائب نباشد مگر آنکه حاکم در تفسیر ممتحنه در ستد رک روایت کرده که چون آنحضرت در بیعت زنان شرط کرد که دزدی نکنند هند گفت لا ابایعک علی السرقة انی اسرق من مال ابی سفیان فهل علی جناح ان اخذت من ماله فقال لها خذی انت وبنوک ما یکفیک بالمعروف فنعم واما الیاس فلا و این دلالت دارد بر آنکه قضا بر حاضر بود دگر این خلاف تبویب بخاری ست در سبل گفته حاصل آنست که قضیه متردد ست میان آنکه فتیا باشد یا حکم و بودن او فتیا اقرب ست زیرا که آنحضرت از هند نه بینه طلبید و نه سوگند گرفت و گفته اند که حکم کرد آنحضرت بعلم خود بصدق هند و طلب نکرد بینه و یمین و این حجت ست کسی را که قائل ست بحکم حاکم بعلم خود ولیکن با احتمال دلیل نا هض بر صورت معینه از صور احتمال نباشد آری استدلال بدان بر وجوب نفقه زوجه و اولاد بر زوج تمام ست و اینکه زوجه را اخذ از مال زوج میسر ست وقتیکه قیام بقدر کفایتش نکند و مراد مصنف از ایراد این حدیث در اینجا همین حکم ست انتهی و در نیل الاوطار گفته جواب داده اند از حدیث باآنکه از باب فتیا ست نه قضا و این فاسد ست زیرا که فتوی نمیدهد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم مگر بحق انتهی و در وجوب نفقه زوجه بر زوج خود خلافی نیست و واجب کرده ست آنرا کتاب عزیز قال تعالی وارزقوهم فیها واکسوهم و موزعی در تفسیر خود دلالت این آیه برین مطلوب بوجه خوب ثابت کرده متفق علیه وله عند بها الفاظ ورواه الجماعة الا البخاری مذی ورواه الطیالسی من حدیث عروة بن الزبیر عن هند در نیل گفته وللحدیث فوائد لا یتعلق غالبها بالمقام وقد استوفاها فی فتح الباری واستوفی طرق الحدیث واختلاف الفاظه انتهی

وعن طارق بن عبد الله المحاربي بضم میم وحای مهمله روایت میکند از وی جامع بن شداد و ربعی بن حراش قال قدمنا المدینة فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم قائم علی المنبر یخطب الناس ویقول گفت طارق قدوم آوردیم مادینه را پس ناگاه آنحضرت استاده ست بر منبر خطبه میکند مردم را و میگوید ید المعطی العلیا ست دهنده بالاه دست گیرنده پست و این حدیث گویا تفسیر حدیث الید العلیا خیر من الید السفلی ست در نهایه گفته علیا معطیه یا منفقه ست وسفلی مانعه یا سائله وابدء بمن تعول وشروع کن بکسیکه عیالداری وی میکنی و این دلیل ست بر وجوب انفاق بر قریب تفصیل کرد آنرا بقول خود امك وابالك واختك واخاك و آن مادر تو و پدر تو و خواهر تو و برادر تو اند و این ترتیب دال ست بر آنکه مادر سزاوار تر و احق تر ست از پدر قاضی عیاض گفته و این مذهب جمهور ست و دال ست و احادیث ابو هریره نزد بخاری که ذکر کرد مادر را سه بار باز ذکر کرد پدر را مطوف بثم و هر که نمی یابد مگر کفایت یکی از ابوین و تخصیص کنند مادر را بنا بر این احادیث و در قرآن کریم تنبیه ست بر زیادت حق ام در قول وی سبحانه ووصینا الانسان بوالدیه احسانا حملته امه کرها ووضعته کرها و در لفظ اخت و اخ دلیل ست بر وجوب انفاق قریب معسر و برادر را از عیال گردانیده زیرا که این تفصیل قول اوست ابدء بمن تعول و باین رفته ست عمر و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق نفقه نزد شافعی فقیر غیر متکسب از من باشد یا صغیر یا مجنون بنا بر عجز او از کفایت نفس خود گفته اند اگر در وی یکی ازین صفات نباشد پس دران قولها ست احسن آن وجوب ست زیرا که تکلیف متکسب با وجود اتساع مال قریب او قبیح ست قول دوم منع ست در صورت قدرت بر کسب زیرا که قدرت بمنزله مال ست سوم وجوب نفقه اصل بر فرع ست نه بالعکس زیرا که تکلیف دادن اصل با علو سن تکسب از مصاحبت بالمعروف نیست و نزد حنفیه تکسب لازم ست قریب محرم فقیر عاجز از کسب را

بقدر ارث در سبل گفته در کتب فریقین همچنین ست و در بحر زخار خلاف این از ایشان نقل کرده و این اقوال ست که وجه استدلال در ان ظاهر نشده ثم اذ ناك اضعف ادناك پستر نزدیک تر تو پس نزدیک تر تو یعنی اول کسان مذکور اند بعده هر که در رشته قریب تر باشد احق ترست بتر و انفاق از قریب ابعد اگرچه هر دو فقیر باشند و قتی که نباشد در مال منفق مگر بمقدار کفایت یکی ازین هر دو بعد کفایت بنفس خود و در قول وی تعالی وَآتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ اشعار ست بانکه قریب احق ست بر قریب خود حقوق متفاوت اند پس نزد حاجت نفقه وی واجب ست نزد انعدام حاجت حق وی احسان کردن ست بسوی او از بر و اکرام و حدیث گویا مبین درجات ذوی القربی ست پس انفاق بر معسر واجب ست بر ترتیبی که در حدیث ست و دران ذکر ولد و زوجه نیامده زیرا که این هر دو معلوم اند بدلیل دیگر و تقیید بوارث بودن او مهمل توقف ست رواه النسائي وصححه ابن حبان والدارقطني و علماء را خلاف ست در سقوط نفقه ماضی گفته اند ساقط میشود نفقه زوجه و اقارب و بعضی گویند نمیشود و بعضی گفته نفقه قریب ساقط میشود نه نفقه زوجه و تعلیل کرده اند این تفصیل را بانکه شرعیت نفقه قریب بنا بر مواسات ست از برای احیای نفس ست و این نظر بماضی منتفی شده و نفقه زوجه واجب ست نه برای مواسات و لهذا واجب ست باغنای زوجه و صحابه اجماع کرده اند بر عدم سقوط در سبل گفته فان تم الاجماع فلا التفات الی من خالف بعده و آنحضرت فرموده لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف پس این حق ثابت ست مر زوجه مطیعه را و می آید اثر عمر در باره امرای اجناد عن قریب **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك طعامه وكسوته واجب ست بر مالک برای مملوک زن باشد یا مرد نان و جامه او بقدر حاجت و متعارف بلد و مناسب حال و این مجمع علیه ست و ظاهر حدیث مطلق طعام و کسوت ست پس واجب نباشد از عین اکل و لبس سید و در حدیث مسلم آمده که اطعموهم مما تاکلون و اکسوهم مما تلبسون و این محمول ست بر ندب و اگر بر اول اجماع نمی بود اینحدیث را مقید بمطلق حدیث باب گفته میشد و لا یکلف من العمل ما لا یطیق و تکلیف نکنند از عمل مگر انچه طاقت دارد و این امری واجب مجمع علیه ست تکلیف کار فرمودن کسی را نه باندازه طاقت چون مالک علی الاطلاق جل شانه که مالک حقیقی بندگان ست تکلیف نمیکند مگر انچه در وسع و طاقت عباد ست عباد را که جنس بجاز مالک نیند نیز بر مملوکان خود که مثل ایشان و از جنس ایشان اند باید که بهمین طریقه سلوک نمایند و در حدیث ابی ذر ست نزد مسلم و لا تکلفوهم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینوهم رواه مسلم و فی الباب احادیث عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قال اذا اتی احدکم خادمه بطعامه فان لم یجلسه معه فلیناوله لقمة او لقمتین او اکلة او اکلتین فانه ولی حره و علاجه رواه الجماعة **وعن** حكيم بن معاوية القشيري عن ابيه وهو معاوية بن حيدة قال قلت يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه چیست حق زن یکی از ما بر وی قال ان تطعمها اذا طعمت فرمود حق زن این ست که بخورانی او را وقتی که بخوری تو و تکسوها اذا اکتسیت و بپوشانی تو او را وقتیکه بپوشی تو و در نیجا دلیل ست بر وجوب نفقه زوجه بر زوج و هر که نفقه و کسوت وی واجب ست سکنای او نیز واجب ست چنانکه از کتاب و سنت مستفاد میشود و الحدیث تقدم فی عشرة النساء و حدیث بهشتم گذشت در باب عشرت زنان بتمامه و آنرا نسبت بسوی احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه کرده و بخاری بعض آن معلقا آورده و صحیحه ابن حبان و الحاکم در سبل گفته تقدم الکلام علیه انتهی گویم لفظ این حدیث نزد ابو داود این ست عن معاویة القشیری قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن مما تاکلون و اکسوهن مما تکسون و لا تضربوهن و لا تقبحوهن و در وی دلیل ست بر وجوب اطعام و اکسای زن از جنس اکل و کسوت خود و عدم ضرب و تقبیح و کلام دران در باب حسن معاشرت گذشته و در منتقی برای اینحدیث تبویب کرده و گفته باب اعتبار حال الزوج فی النفقة و مؤید این ست قوله تعالی لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ و باین رفته اند شافعیه بعض حنفیه و اکثر حنفیه و مالکیه بآن رفته که اعتبار بحال زن وجه است و استدلال کرده اند بقصه هند زن ابو سفیان کما تقدم و جواب داده اند ازان بانکه آنحضرت او را امر باخذ بمعروف کرده و بمطلق اخذ بر مقدار حاجت امر نفرموده **وعن** جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الحج بطوله روایت ست از جابر از آنحضرت در حدیث قصه حج بدرازی آن حدیث که در جای خود مذکور ست قال فرمود آنحضرت فی ذکر النساء در ذکر حق زنان بر مردان یعنی زوجه بر زوج لهن علیکم رزقهن و کسوتهن بالمعروف و زنان را ست بر شما رزق شان و کسوت شان بنیکی دو جمله مشروع و این دلیل ست بر وجوب نفقه و کسوت زوجه بر زوج چنانکه

مدلول آیه کریمه هست واین مجمع علیه ست وتحقیقش گذشت ودر لفظ بالمعروف اعلام ست بانکه واجب بقیمت ست مگر انفاق متعارف بقدر حال کما فاده تعالی لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله وواجب برای او طعام مصنوع ست زیرا که مصداق نفقه همین ست نه آنکه قیمت واجب باشد مگر آنکه صاحب حق بدان رضا دهد درسبل گفته وقد طول ذلک ابن القیم فی الهدی واختاره وهو الحق انتهی ولفظ وی این ست واما فرض دراهم پس نیست اصل او را در کتاب خدا ونه سنت رسول وی صلی الله علیه وآله وسلم ونه از احدی از صحابه البته ونه از تابعین ونه تابع تابعین ونه نص کرده است بران احدی از ایمه اربعه ونه غیر ایشان از ایمه اسلام وواجب کرده است او تعالی نفقه اقارب وزوجات ورقیق بمعروف وفرض دراهم از معروف نیست بلکه معروف آنست که شرع بران نص کرده که بپوشاند او را واز انچه می پوشد وبخوراند او را از انچه میخورد واین دراهم نه واجب ست ونه عوض واجب ونه اعتیاض از غیر مستقر وغیر ملک بصحت رسیده زیرا که وجوب نفقه اقارب وزوجات بوا فیه ماست واگر مستقر نمی بود معاوضه ازان بغیر رضای زوج صحیح نمیشد نزد جمهور پس چه قسم جبر بر معاوضه نفقه بدراهم بغیر رضاء اجبار شرع بر زوج درین باب توان کرد واین مخالف قواعد شریعت ونصوص ایمه ومصالح عباد ست لیکن اگر منفق ومنفق علیه باهم اتفاق کنند جایز باشد بسبب اتفاق این هر دو بانکه در اعتیاض زوجه از نفقه واجبه او نزاع معروف ست در مذهب شافعی وغیره انتهی اخرجه مسلم وکلام بر ین حدیث در کتاب الحج در باب صفت الحج گذشت **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت بس ست مرد را این بزه که ضائع وهلاک گرداند کسی را که لازم ست او را قوت ونفقه او ودر ینجا دلیل ست بر نفقه من یقوت بر انسان زیرا که اثم نمی باشد مگر بر ترک واجب ومبالغه کردند در اثم بانکه این اثم برای هلاک او کافی وبسند ست از بهر اثم ومراد بمن یقوت هم مملوکه تحت اهل واولاد وعبید ومماليک اند که انفاق ایشان بروی واجب ست وتفصیل ایشان گذشت رواه النسائي وهو عند مسلم بلفظ ان يحبس عمن يملك قوت انه واین حدیث نزدیک مسلم باین لفظ ست که بس ست مرد را از روی اثم اینکه حبس کند ونگاه دارد وباز دارد نفقه را از کسیکه مالک ست قوت او را واین لفظ خاص ست بقوت مماليک ولفظ نسائی عام بود **وعن** جابر رضي الله عنه يرفعه روایت ست از جابر بر رفع میکند آنرا تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم في الحامل المتوفى عنها زوجها در باره نفقه زن باردار شکم که وفات کرده است از وی شوهر او که قال فرمود آنحضرت لا نفقة لها نیست نفقه مر او را ودر ین مسئله میان علما خلاف ست جماعتی از علما بآن رفته که واجب نیست نفقه متوفی عنها بر ابر ست که حامل باشد یا حائل اول بهمین نص وثانی بطریق اولی وباین رفته اند شافعیه وحنفیه بحدیث باب وبنا بر آنکه اصل براءت ذمه است ووجوب تربص چهار ماه وده روز موجب نفقه نیست ودیگران گویند نفقه واجب ست بدلیل قوله تعالی متاعا الى الحول ونسخ مدت از آیه موجب نسخ نفقه نیست وچون زن محبوس ست بسبب آن نفقه وی واجب باشد وجواب آنست که وجوب نفقه بوصیت بود کما دل له قوله تعالی والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول پس وصیت بمتاع منسوخ شده یا بقوله تعالی يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا یا بآیه مواریث یا بقوله صلی الله علیه وآله وسلم لا وصیة لوارث واما قول وی سبحانه فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن پس ورود آن در مطلقات ست متناول متوفی عنها نخواهد بود ودر سنن ابو داود از حدیث ابن عباس که منسوخ شد آیه والذين يتوفون الخ آیه میراث بنا بر انچه فرض کرد خدا برای ایشان ربع وثمن ومنسوخ شد اجل حول باجل چهار ماه وده روز اخرجه البيهقي ورجاله ثقات لیس لکن قال الحفاظ وقفه واگر صحیح شود رفع او البته نص باشد در محل نزاع وثابت نفي النفقة في حديث وثابت شده است نفقه در حدیث فاطمة بنت قیس کما تقدم چنانکه گذشت در باب العدة رواه مسلم وگذشت که این در حق مطلقه بائنه بود که او را نفقه نیست وکلام دران همانجا گذشت فلیراجع **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل صدقه آنست که از ظهر غنا باشد واليد العليا خير من اليد السفلى دست بالا بهتر ست از دست پائین ودست بالا دست بصدقه دهنده است ودست پائین دست صدقه گیرنده هکذا في النهاية ويبدأ وشروع کند در بر واحسان احدكم یکی از شما بمن تعول کسیکه عیالداری میکند ونفقه او واجب ست بروی در فتح گفته يقال عال الرجل اهله اذا انهم ای قام بما يحتاجون اليه من قوت كسوة واین دلیل ست بر وجوب نفقه اولاد مطلقا تقول المرأة اطعمني او طلقني میگوید زن بخورانم مرا یا طلاق ده مرا وتمام این حدیث در بخاری ست ويقول العبد

منی واستعلنی ومیگوید غلام بخوران مرا واو بکار مشغول دارمرا ودر روایت اسمعیلی ست ویقول اخادمک اطعمنی والا بعنی ویقول الا بن الی من تدعنی ومیگوید بخادم تو بخوران مرا
لا بفروش مرا ومیگوید بپسر تو بسوی کدام کس میگذاری مرا واین همه الفاظ دلیل اند بر وجوب نفقهٔ زوجه وعملوک ولد وقد تقدم ذلک ودر ان دلیل ست بر انکه واجب نفقهٔ عبد ست
لا بیع او وواجب ست نفقهٔ ولد بر پدر اگرچه کبیر باشد ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در نفقهٔ اولاد که بالغ شده باشد ونیست او را مال ونه کسب طائفه گفته واجب نفقهٔ
بیع اولاد ست اطفال باشند یا بالغ اناث باشند یا ذکور اگر نزد ایشان اموال که بدان از آبا بی نیاز شوند نیست ومذهب جمهور آنست که واجب انفاق ست بر ایشان
لکه ذکر بالغ وانثی متزوج گردد وبعده هیچ نفقه بر پدر نیست مگر آنکه زمنی باشند واگر مالدار اند خود هیچ وجوب بر پدر نیست واستدلال کرده اند باین حدیث بر آنکه زوجه را
ب فراق از زوج در صورت اعسار وی از نفقهٔ واجبهٔ لوحی رسد چنانکه در حدیث دیگر بیاید رواه الدارقطني من طريق عاصم عن ابی صالح عن ابی هريرة الا ان فی
ظ عاصم شیأ واخرجه احمد من طريق آخر والشيخان فی الصحيحين واخرجه البخاری موقوفا علی ابی هريرة واسناده حسن ودر منتقی گفته باسناد صحیح ودر روایت اسمعیلی ست
وایا ابا هريرة شئ تقوله عن رأيك او عن قول رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم قال هذا من كيسي ودر نفطی قال والله يا ابا هريرة سمعت هذا من رسول الله صلی الله عليه وسلم قال لا هذا من
س ابی هریره یعنی اشارت کرد که این از استنباط من ست بکذا قاله الناظرون فی الحديث ولیکن در سبل گفته انچه ظاهر بلکه متعین ست آنست که چون ابو هریره ایشان را
ت قال رسول الله الخ واین گفتند که این از رای تست یا قول رسول الله ست بجوابش بطریق تهکم گفت نه بلکه از کیسهٔ من ست نه آنکه اخبار کرد از استنباط خود وبعد از آنکه
نه باشد قال رسول الله چه قسم حمل قول او هذا من كيسي بران کنند که مراد حقیقت ست ووی استنباط خود را منسوب بآنحضرت نماید واین کذب ست بر رسول خدا
ناکه ابو هریره دروغ گوید وحال آنکه وی نیز یکی از رواة حدیث من كذب علی متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ست وقرائن این معنی که وی اراده تهکم بسائل کرد
ح اند ولهذا گفتیم که این مراد متعین ست ومصنف در اینجا بعض حدیث آورده با آنکه قول ابو هریره را که هذا من كيسي ست تفسیر کرده است با آنکه انه من حفظه وعبر عنه
یس اشارة الی ما فی صحيح البخاری وغيره من انه بسط ثوبه او نمرة كانت عليه فاملاه رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم حديثا كثيرا ثم لفه فلم ينس شيأ كانه يقول فلك الثوب
لیسا انتهی واز اینجا معلوم شد که مصنف این حدیث را تمام آورده وعن سعيد بن المسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على اهله درحق مردی که نمی یابد
رج کند بر زن خود قال يفرق بينهما گفت جدائی کرده شود میان آن هر دو ونزد دارقطنی وبیهقی ست از حدیث ابو هریره مرفوعا بلفظ قال رسول الله صلی الله عليه وسلم
رجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال يفرق بينهما ولیکن بر مصنف این ایجبت آن نیاورده که گفته وهم الدارقطني فيه وتبعه البيهقي على الوهم یعنی رفع این حدیث غیر ثابت است
اسیل سعید معمول بها ست زیرا که وی مرسل نمیکند مگر از ثقه ونیز گفته که سنت ست چنانکه بیاید اما در سبل گفته دعوی وهم از مصنف غیر صحیح ست وقد حققنا فی
نی ضوء النهار وحدیث عمر در بارهٔ امرا را جناد که دلیل این مسئله ست اینک می آید وعلما را در اینجا اختلاف ست بر اقوال اول آنکه فسخ زوجه نزد اعسار زوج
ناست واین مذهب علی وعمر وابو هریره وحسن بصری وسعید بن المسیب وحماد وربیعة ومالک واحمد وشافعی وجماعة از علماست ودلیل ایشان حدیث باب ست
یث لا ضرر ولا ضرار وتخریج وی گذشته وبانکه نفقه در مقابل استمتاع ست پس خیار برای زوجه واجب باشد ونیز ایشان واجب کرده اند بر سید بیع مملوک
بر از نفقهٔ وی پس ایجاب فراق زوجه اولی ست زیرا که کسب زن مستحق زوج نیست چنانکه سید مستحق کسب عبد بود ونقل کرده است ابن منذر اجماع علما بر فسخ
ر وضرر یکه بوجه عجز از نفقه واقع شود اعظم ست از ضرر عنین بودن زوج وحق تعالی فرموده ولا تضارروهن وگفته فامساک بمعروف وکدام امساک معروف ست
رک او وبغیر نفقه وکدام ضرر سخت تر ست از ان دوم آنکه نیست فسخ باعسار زوج از نفقهٔ زوجه ودلیل ایشان قول وی تعالی ست ومن قدر عليه رزقه فلينفق
تاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها وایضا قول حنفیه وقولی از شافعی ست وحکی ست از عطا وزهری وثوری وکوفیین گویند چون حق تعالی در اینحال تکلیف نداده
وی ترک غیر واجب کرده واثم نشده چرا میان او وسکن او جدائی اندازند بلکه زن را اصبر لازم ست ونفقه بر ذمهٔ زوج متعلق ودر صحیح مسلم ست که چون
ج مطهره از آنحضرت صلی الله عليه وآله وسلم طالب نفقه شدند ابو بکر وعمر برخاسته گردن عایشه وحفصه را کوفتند وگفتند سوال میکنید رسول خدا را انچه نزد او نیست

الحدیث واین ضرب ابوبکر وعمر بحضور وی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود پس اگر اعسار فسخ می بود آنحضرت شیخین را بر فعل ایشان مقرر نمیداشت بلکہ بیان میکرد کہ ایشان را مطالبہ در اعسار میرسد وبرین تقدیر مطالبہ بفسخ ثابت میشد والا رب در صحابہ بعضی معسر بود ند وآنحضرت ہیچ یکی را ایشان خبر نداد کہ زوجہ را فسخ میرسد ونہ احدی فسخ کردہ واگر زن بیمار افتد ومرض طول کشد تا آنکہ زوج را اجماع او متعذر گردد نفقہ او واجب باشد وفسخ امکان ندارد وہمچنین جمال زوج ست واین دال ست بر آنکہ انفاق در برابر استمتاع نیست وحدیث ابوہریرہ از کیسہ او ست وحدیث دیگر مثل او وحدیث سعید مرسل ست وآیہ در حق مطلقہ رجعیہ ست وجواب آنست کہ حدیث ابوہریرہ از کیسہ او نیست بلکہ مرفوع ست ومرسل سعید معمول بہا ست ونزد حنفیہ مرسل حجت باشد وبعض این احادیث مقوی بعض ست تا آنکہ در انہا قدحی موجب ضعف نیست تا بسقوط چہ رسد وبسبب آیہ اگرچہ خاص ست کما قیل اما اعتبار عموم لفظ را ست نہ خصوص سبب او نیز دلالت آیہ بر سقوط وجوب از زوج ست وما بدان قائلیم وفسخ حق زن ست واو را مطالبہ آن میرسد وقصہ ضرب ابوبکر وعمر مثل آیہ ست در دلالت در بر عدم وجوب بر وی صلی اللہ علیہ وسلم ونیست درین قصہ ذکر سوال کردن ایشان طلاق یا فسخ را از وی صلی اللہ علیہ وسلم معلوم ست از ازواج مطہرہ وساحت بفراق وی نمیکنند زیرا کہ حق تعالی آنہا را مخیر ساختہ بود ایشان رسول خدا و دار آخرت را اختیار کردند فلا دلیل فی القصۃ واقرار شیخین بر ضرب از باب تادیب آبا مر ابنا راست در امر نا بالیست واین جائز ست ومعلوم ست کہ آنحضرت در نفقہ واجبہ تفریط نکردہ باشد پس طلب ایشان زیادہ بر قدر واجب بود ودر ینصورت قصہ بالکلیہ خارج از محل نزاع ست واما معسران صحابہ پس معلوم نیست کہ زنی یکی از ایشان طالب فسخ بالطلاق از جہت اعسار شدہ باشد واو آن صحابی او را منع کردہ بلکہ حال زنان ایشان مثل مردان بود در صبر بر عسر وضنک عیش چنانکہ مالک گفتہ کہ زنان صحابہ را مراد دار آخرت وما عند اللہ بود نہ دنیا وبر وا نمیکردند ہمسر شوہران خود وا ما امروز پس نکاح میکنند زنان بامید حصول دنیا ونفقہ وکسوت از ازواج وما علم اختیار کردہ اند عمل بر مراسل کما سلف پس حدیث سعید موافق حدیث ابوہریرہ باشد کہ مرفوع ست واگر ساقط الاستدلال بحدیث ابی ہریرہ فرض کنند تا ہم در نکہ گرگر غناست ازان سوم آنکہ زوج را محبوس کنند نزد اعسار از نفقہ تا آنکہ نفقہ بہم رساند واین قول عبد الملک بن حسن عنبری ست در نیل گفتہ واین در غایت ضعف ست زیرا کہ تحصیل رزق مقدور او نیست بسبب اعواز مطالب واعراض مکاسب از وی اللہم مگر آنکہ با وجود تمکن وقدرت سعی در طلب اسباب رزق متقاعد باشد کہ در ینصورت این قول او وجہی ہست انتہی ودر سبل بجوابش گفتہ این مشکل ست زیرا کہ واجب نیست بروی مگر غداء وقت غداء وعشاء وقت عشاء واین حبس اگر در خلال وجوب واجبت مانع ست ازان واگر قبل او ست پس خود وجوب نیست حبس برای غیر واجب یعنی بدہ اگر بعد او ست حکم دین دارد وبا دین با وجود ظہور اعسار حبس نیست اتفاقا ودر ین مسئلہ محمد بن داود زنی را کہ سوال از اعسار زوج کردہ بود جواب داد وگفت مردم بتکلیف زوج بسوی سعی واکتساب رخصت اند وقومی بامر زن بصبر واحتساب فی جواب تفصید واعادہ سوال کرد وہمین جواب یافت در آخر گفت من ترا جواب دادم وقاضی نیم کہ قضا کنم ونہ سلطان کہ امضا کنم ونہ زوج کہ ارضا نمایم وظاہر این کلام وی وقعت ست درین مسئلہ پس قول چہارم باشد چہ اگر زن موسر ست وزوج معسر زن را تکلیف انفاق بر زوج کنند ودر وقت یسر وی از وی واپس ندہ مانند لقولہ تعالی وعلی الوارث مثل ذلک واین قول محمد بن ابی حزم ست ورد کردہ اند این را بآنکہ سیاق آیہ در نفقہ مولود صغیر ست وشاید کہ وی تخصیص سیاق را معتبر ندانستہ ست ششم قول ابن القیم رحمہ اللہ تعالی ست کہ اگر زن نکاح کردہ ست با او وسید اند کہ وی معسر ست یا موسر بود بعد جائحہ یا رسیدہ ومعسر گردیدہ در ینصورت فسخ نیست والا فسخ ست گویا علم زن را رضا بعسر قرار دادہ ولیکن اگر زن زوج موسر بود بعد جائحہ معسر شد وجہ عدم ثبوت فسخ در ینصورت ظاہر نیست ودر سبل السلام گفتہ واذا عرفت ہذا الاقوال عرفت انہا اقوال لا دلیلا واکثرہا قائلا ہو القول الاول واختلاف کردہ اند قائلین فسخ در تاجیل نفقہ مالک گفتہ یک ماہ وملت دہند وشافعی سہ روز گفتہ وحماد یکسال وبعضی یک ماہ یا دو ماہ ودر سبل گفتہ ولا دلیل علی التعیین بل ما یحصل بہ التضرر الذی یعلم در نیل گفتہ ظاہر اولہ ثبوت فسخ ست بمجرد عدم وجدان زوج نفقہ زوجہ بر وجہی کہ ضرر رسد بوی واز ان محتاج ست برفع این قضیہ بسوی حاکم یا نہ از مالکیہ مروی ست کہ مرافعہ کند بسوی حاکم تا اجبار کند بروی در بارہ انفاق یا طلاق یا نماند در وجہی کہ گرانست کہ فسخ میشود نکاح باعسار بشرطیکہ ثابت شود اعسار نزد حاکم وفسخ بعدہ باختیار زن ست ومروی از احمد آنست کہ اگر فسخ اختیار کند

رفع بحاكم كند زيرا كه خيار فسخ بسوى حاكم ست خواه بجبر فسخ كناند يا طلاق و ماند يازن بي اذن در فسخ دهد پس اگر فسخ كرد يا اذن داد در فسخ اين فسخ شد نه طلاق و نيست رجعت زوج را اگرچه در مدت عدت موسر گردد و اگر طلاق داده است اين طلاق رجعي ست در وي رجعت ميرسد در ذيل گفته و نيست فسخ از جهت اعسار بهر چنانكه مذهب جمهور ست و رفته اند بعض شافعيه و مروي ست از احمد كه ثابت ميشود فسخ بسبب اين و ظاهر اول ست زيرا كه دليلي برين نيست و از آنحضرت صلى الله عليه وسلم ثابت شده كه زنان عوالي واسيران در دست ازواج و اسير مالك خلاص نفس خود نيست بدون فداكسي سيكه در دست او اسير ست و مؤيد اين ست حديث الطلاق لمن امسك بالساق پس وجه را تخليص نفس خود از تحت زوج نمي رسد مگر آنكه دليلي بر جواز ش دلالت كند چنانكه در اعسار از نفقه و در وجود عيب مسوغ فسخ ست همچنين اگر زن كراهت شديده داشته باشد از زوج انتهى اخرجه سعيد بن منصور عن سفيان عن ابي الزناد عنه قال گفت ابو الزناد فقلت لسعيد سنة پس گفتم من سعيد بن مسيب را اينكه تو گفتي سنت ست فقال سنة پس گفت سنت ست شافعي گفته و الذي يشبه ان يكون قول سعيد سنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم در سبل گفته و اما قول ابن حزم لعله اراد سنة عمر پس خلاف ظاهر ست و چه قسم سائل از وي سوال از سنت عمر كند حمل كلام برين لائق نيست حال آنكه جاء گفته كه قول راوي من السنة يحتمل كه مراد سنت خلفا باشد لكن بعد سوال ازان چه سنت رسول خدا مراد نباشد زيرا كه وي از حجت مي پرسد كه سنت نبوي ست و هذا مرسل قوي و اين مرسل قوي ست و مؤيد او ست حديث ابو هريره و رواه الشافعي عنه و عبد الرزاق عن يحيى بن سعيد عنه **وعن** عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الاجناد بدرستيكه نوشت عمر بسوي فرمان روايان لشكرهاي خود زيرا كه يك شب ميگرديد زني را شنيد كه در گوشه خانه خود ميگويد **شعر** الا طال هذا الليل و ازور جانبه ٭ و ارقني الا خليل الا عبه ٭ بران از زنان مي پرسيد كه زن از شوهر خود چه قدر مدت صبر مي تواند كرد يك ماه گفتند آري گفت دو ماه گفتند آري گفت سه ماه گفتند آري تا مصبر قليل باشد گفت چهار ماه گفتند آري اما صبر فنا شود و يعني درين مدت پس نوشت بامراي عساكر في رجال غابوا عن نسائهم در باره مردان كه غائب شدند از زنان خود و سفر كردند از ديار خود ان ياخذوهم بان ينفقوا او يطلقوا اينكه بگيرند آن امرا اين مردان غائب شده را بر آنكه نفقه كنند بر زنان يا طلاق دهند فان طلقوا ابعثوا نفقة ما حبسوا پس اگر طلاق دهند بفرستند نفقه زنان حبس تحقيق و جه اين براي حضرت عمر پيشتر گذشته و اين دليل ست بر آنكه نزد وي نفقه بطل و درنگ در حق زوجه ساقط نميشود و واجب بر زوج يكي از دو امر ست انفاق يا طلاق اخرجه الشافعي ثم البيهقي باسناد حسن في اوائل كتاب السير من رواية مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر و رواه ابن وهب عن مالك فارسله و جزم بسنته اشهر و رواه سعيد بن منصور من وجه آخر عن زيد بن اسلم و در وي اين ست كه گفت حفصه چهار ماه يا پنج ماه يا شش ماه و رواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر به اتم سياقا و هو في مصنف عبد الرزاق و ذكره ابو حاتم في العلل عن حماد بن سلمة عن عبيد الله به قال و به ناخذ و گفت ابن حزم صح عن عمر اسقاط طلب المراة للنفقة اذا اعسر بها الزوج هكذا في التلخيص **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم آمد مردي بسوي رسول خدا فقال يا رسول الله پس گفت اي حضرت عندي دينار نزد من دينارى هست فقال انفقه على نفسك فرمود صرف كن آنرا بر جان خود و در حاجت خود قال عندي آخر گفت آنمرد نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على ولدك فرمود صرف كن آنرا بر فرزند خود قال عندي آخر گفت نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على اهلك فرمود خرج كن آنرا بر زن خود ابن حزم گفته اختلاف كرده اند يحيى قطان و ثوري يحيى زن را بر ولد مقدم كرده و سفيان ولد را بر زن و لائق آنست كه يكي بر ديگري مقدم نشود بلكه هر دو برابر باشند زيرا كه صحيح شده كه آنحضرت يك سخن را سه بار گفت و مكرر مي خود پس محتمل كه در اعادة اين حديث يكبار ولد را مقدم كرده بار ديگر زوجه را پس هر دو برابر شدند انتهى مصنف در تلخيص گفته در صحيح مسلم از روايت جابر تقدم اهل بر ولد بغير تردد ست پس ترجيح يكي از دو روايت ممكن ست انتهى در سبل گفته قول ابن حزم حمل بعيد ست زيرا كه تثليث تكرير از آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم مظنون نبود بلكه عدم تكرير غالب ست و تكرار جائي ست كه كلام او را فهم نكردند و در مثل اين حديث كه جواب سوال ست تكرير جاري نميشود زيرا كه حاجت تفهيم سائل بجواب نيست و روايت جابر كه دران تردد نيست مقوي روايت تقديم اهل ست قال عندي آخر گفت نزد من دينارى ديگر هست قال انفقه على خادمك فرمود نفقه كن آنرا بر خادم خود

كه مركب تست قال عندي الخر گفت نزدم ديگرى هست قال انت اعلم فرمود تو دانا تترى بصرف آن اخرجه الشافعي واللفظ له واحمد وابو داود وابن حبان واخرجه النسائي والحاكم بتقديم الزوجة على الولد وكلام دران گذشت وگذشت اين حديث در باب صدقة تطوع وبجاى انت اعلم انت ابصر به گفته ودر حديث حث ست بر آنكه انفاق كند انسان انچه نزد اوست وذخيره كرده نگاه ندارد زيرا كه بعد بيان مصارف فرمود تو دانا تترى بصرف آن ونفرمود كه براى خود ذخيره كرده دارد اگرچه اين عبارت محتمل اوست وعن بهز بفتح موحده وسكون ها بن حكيم عن ابيه حكيم عن جده معاوية بن حيدة القشيري صحابي تقدم ضبطه رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله من ابر گفت معاويه گفتم اى رسول خدا كدام كس را نيكى كنم قال امك فرمود مادر خود را قلت ثم من گفتم پستر باكدام كس احسان كنم قال امك فرمود مادر تو قلت ثم من گفتم پستر باكه كنم قال امك فرمود مادرت قلت ثم من گفتم پستر باكدام قال ثم ابالك فرمود پستر پدر تست ثم الاقرب فالاقرب پستر نزديك تر پس نزديكتر در سبل گفته كلام بر بين حديث گذشت واين مقتضى تقديم مادر واحقيت اوست بر پدر انتهى زيرا كه سه بار فرمود نيكى كن بامادر وكرت چهارم گفت نيكى كن با پدر در ذيل الاوطار گفته واقع ست اجماع بر وجوب مؤنت ابوين معسر بر ولد موسر ودليلش قوله تعالى ست وبالوالدين احسانا بعده گفته اگرچه كافر باشند لقوله وان جاهداك وقوله انت ومالك لابيك واحق معسر مثل پدر ست در وجوب نفقه بحديث باب ومحكى ست از مالك خلاف درين باب بوجه عدم دليل وجوابش آنست كه اين حديث دليل ست بر آن وبر فرض عدم دليل قياس بر پدر ست وهمچنين خلاف ست در جدكه اب الاب ست ومحكى ست از عمر وابن ابى ليلى وحسن بن صالح واحمد وابى ثور وجوب نفقه هر معسر بر هر موسر وقت اتحاد ملت هر دو وثبوت توارث بدليل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ولام براى جنس ست وابو حنيفه واصحاب او گويند لازم رحم محرم راست فقط وشافعي واصحاب وى گفته واجب نيست مگر اصول وفصول اوما لك گفته مگر ولد ووالد را فقط وجواب از آيه ممنوع دلالتش بر مطلوب ودعوى آنكه اشاره در قول وعلى الوارث بسوى عدم مضارت ست وبر تسليم مراد وارث باب بعد موت او ست واولى آنست كه چنين گويند لفظ وارث احتمال دارد يكى آنكه مراد مولود له باشد كه در صدر آيه مذكور ست وباين قائل ست قبيصه بن ذويب دوم آنكه مراد وارث مولود باشد وبه قال الجمهور من السلف واحمد واسحق وابو ثور سوم آنكه مراد باقى از ابوين بعد آخر باشد وبه قال سفيان وغيره ودر اين وقت لفظ وارث مجمل باشد حمل او بر يكى ازين معانى درست نبود مگر بدليل با آنكه صحيح نيست استدلال بآيه بر وجوب نفقه هر معسر بر وارث او از قرابت معسرين زيرا كه كلام در آيه در رزق وكسوت زوجات ست ولكن دال بر مطلوب ست عموم قول وى فلذى قرابتك انتهى وبعضى ازين بيشتر هم گذشته اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم وهو متفق عليه من حديث ابى هريرة نحوه ورواه ابو داود من طريق كليب بن منفعة عن جده نحوه وعن المقدام بن معديكرب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يوصيكم بامهاتكم ثم يوصيكم بآبائكم ثم بالاقرب فالاقرب اخرجه البيهقي باسناد حسن كذا في التلخيص

باب الحضانة

بكسر حاى مهمله در كنار گرفتن مادر بچه را وزير بال گرفتن ماكيان چوزه وبيضه را مشتق از حضن بكسر حا وسكون ضاد معجمه يعنى كنار وحاضنه زنى كه بكنار گيرد طفل را وبمعنى تربيت نيز آمده ودر قاموس گفته الحضن مادون الابط الى الكشح والصدر او العضدان وما بينهما وجانب الشئ او ناحيته ودر شرع حفظ كسيكه مستقل بامر خود نيست وتربيت ووقايت او از مهلكات ومضرات عن عبد الله بن عمرو بن العاص ودر نسخه عمر بضم واقع شده در سبل گفته هو غلط رضي الله عنه ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني فقال لها انت احق به مالم تنكحي

آن پسر مادام که نکاح نکرده و شوهر دیگر نخواسته و دریغا دلیل ست برآنکه مادر احق ست بحضانت ولد وقت ارادهٔ پدر برای انتزاع او ازوی و این نیز ذکر صفات مختصه بخود که مقتضی استحقاق و اولویت او بحضانت ولد بود ذکر نمود و آنحضرت او را بران مقرر داشت و بدان حکم فرمود و دوتنبیه ست برمعنی مقتضی حکم و برآنکه علل و معانی در اثبات احکام معتبر و در فطرت سلیمه مستقر اند و نیست خلاف درین حکم و حکم کردند بدان ابوبکر بستر عمر و ابن عباس گفته ربحها و فراشها و حرها و خیرها لیمنک حتی یشب و یختار لنفسه اخرجه عبد الرزاق فی قصة و حدیث دال ست برآنکه ساقط میشود حق حضانت از مادر وقت نکاح و باین رفته اند جماهیر و هو مجمع علی ذلک و باین قائل اند شافعیه و حنفیه و مالک ابن المنذر گفته اجمع علی هذا کل من احفظ عنه من اهل العلم و مروی ست از عثمان عدم سقوط حضانت بنکاح و باین رفته اند حسن بصری و ابن جریر و استدلال کرده بآنکه انس بن مالک نزد مادر خود بود با آنکه وی شوهر دار بود همچنین ام سلمه تزوج کرد و ولد او در کفالت وی ماند و همچنین دختر حمزه حکم کرد آنحضرت صلعم بخالهٔ او حال آنکه وی متزوجه بود و گفته در حدیث باب مقال ست زیرا که صحیفه ست یعنی گفته اند حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده صحیفه بود و جواب آنست که مجرد بقا باعدم منازع صالح احتجاج نیست زیرا که محتمل که او را قریبی غیر مادر باقی نمانده باشد و از حکم برای خاله لازم نمی آید که مادر را نیز همین حکم باشد و مذهب حنفیه آنست که نکاح باذی رحم محرم مبطل حق حضانت مادر نیست و شافعی گفته مبطل ست مطلقا زیرا که دلیل تفصیل نکرده و هو الظاهر و حدیث دختر حمزه صالح تمسک نیست زیرا که صغیره ذی رحم محرم آن دختر نبوده و اما دعوی دلالت قیاس بران چنانکه بعضی عم کرده اند پس غیر ظاهر ست و اما حدیث عمرو بن شعیب پس ایمهٔ حدیث مثل بخاری و احمد و ابن المدینی و حمیدی و اسحق بن راهویه و امثال ایشان آنرا قبول کرده اند و بران عمل نموده پس قدح دران قابل التفات نیست رواه احمد و ابو داود و صححه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده و رواه البیهقی ایضا **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی فقال لها رسول الله صلعم انت احق به ما لم تنکحی رواه ابو داود و سکت عنه و صححه ابن حبان و الحاکم و اللفظ له و عن ابن عمر ان امرأة اتت النبی صلعم فقالت ان ابنی هذا کان بطنی له وعاء و ثدیی له سقاء و حجری له حواء و ان ابوه طلقنی و اراد ان ینتزعه منی فقال لها رسول الله صلعم انت احق به ما لم تنکحی رواه احمد و ابو داود و الحاکم و صححه و عن ابن عمر ان عمر طلق امرأته بالجرف فاتی رسول الله صلعم فقال ان عمر طلقنی و اراد ان ینتزع منی ابنی فقال رسول الله صلعم انت احق به ما لم تنکحی رواه مالک و ابو داود و عن ابن عمر ان رسول الله صلعم خیر غلاما بین ابیه و امه فاختار امه رواه الخمسة الا ابا داود و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و عن ابی هریرة رضی الله عنه ان امرأة قالت یا رسول الله ان زوجی یرید ان یذهب بابنی فقال لها رسول الله صلعم اسقی زوجک ابنک رواه ابو داود و سکت عنه و صححه

وانيكه فرض طريقه شرعيه است نزد منادي امر مرفوع جائز ست رجوع بسوي او چنانكه جائز ست رجوع بسوي تخيير ولكن تخيير اولي ست بنا بر اتفاق الفاظ حديث بران وعمل خلفاي راشدين ﷺ ان گر در هدي نبوي گفته تخيير فرصه وقتي ست كه مصلحت ولد دران باشد واگر مادر اصون واغير از پدر ست مقدم باشد بدون التفات بسوي فرصه نيست وتخيير صبي ادرين حالت زيرا كه وي ضعيف العقل ست بطالب لعب اختيار آرند وچون وي اختيار كرد كسي را كه مساعد اوست برين كار پس التفات بسوي اختيار صبي نكنند وبكسي سپارند كه در ماندن نزد وي نفع وخير اوست ومحتمل نيست شريعت غير اين را و آنحضرت فرموده مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع وحق تعالى گفته قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وچون مادر او را در مكتب مي نشاند وتعليم قرآن بيكنانند وصبي لعب ومعاشرت اقران مي گزيند وبپدر مساعد وممكن اوست پس مادر سزاوار تر ست بوي نويسنده قرعه در تخيير وكذلك العكس انتهى درسبل گفته هذا كلام حسن انتهى ولكن اين كلام اگرچه مبني بر مصلحت ولد است بحاظ محرر مطور چنانكه بايد نمي چسپد زيرا كه بعد ورود تخيير باقرعه از شارع آفريدن بمصلحت در غير آن باعدم التفات بسوي قضاي شارع يعني چه احدي از امت كائنا من كان هرگز مصلحتي بهتر از مصلحت كه در حكم شارع باشد نمي تواند انديشيد باآنكه حديث باب غير ثابت هم نيست بلكه صحيح ست وبحمد الله كه اين خدشه نه تنها مارا رد داده بلكه بعد خطور وي در نيل الاوطار دريم كه شوكاني رضي الله عنه اولا كلام ابن القيم نقل كرده وثانيا از شيخ الاسلام ابن تيميه حكايت نموده كه وي گفت ابو بين در يك صبي متنازع كه ويند حاكم ولد را مخير گردانيد وي پدر را اختيار كرده مادر گفت بپرس اورا كه چرا پدر را اختيار كرده حاكم ازوي پرسيد گفت مادر سر شوزانه مرا نزد كاتب وفقيه ميفرستد واين بدو مرا نزد دكوب سيكنند وپدر من مرا سيگذارد ودس باد يگر كودكان بازي سيكنم حاكم اورا بمادر سپرد بعده گفته رجح هذا ابن تيميه فاستدل بهذا نوع من انواع المناسب والايخفى الا الاولى المذكورة في خصوص الحضانة خالية عن مثل هذا الاعتبار مفوضة محكم الاحقية الى محض الاختيار فمن جعل المناسب صالحا للتخصيص الادلة او تقييدها فذاك ومن الى ورقف على مقتضاها كان في تمسكه لبعض موافقته له اسعد من غيره انتهى واز ينجا معلوم شد كه لائق تخيير واستهام ست قبل ملاحظه مصلحت صبي رواه احمد والاربعة يعني ابو داؤد وترمذي ونسائي وابن ماجه ورواه ابن ابي شيبة وقال استناده صحيح وصححه الترمذي وابن حبان وابن القطان وصححه وعن رافع بن سنان رضي الله عنه انه اسلم وابت امراته ان تسلم روايت ست از رافع بن سنان كه وي اسلام آورد وابا كرد زن وي از اسلام آوردن فاقعد النبي صلى الله عليه وسلم پس نشانيد آنحضرت الام ناحية والاب ناحية مادر را بيكطرف وپدر را بيكطرف واقعد الصبي بينهما ونشانيد كودك را ميان مادر وپدر فمال الى امه پس ميل كرد طفل بسوي مادر خود فقال اللهم اهده فمال الى ابيه پس گفت آنحضرت خداوندا راه نما او را پس مائل شد بسوي پدر خود فاخذه پس گرفت پدر او را در صبي اختلاف ست بعضي گويند ذكر بود وبعضي انثى وظاهر آنست كه بسن تخيير نرسيده بود وپدر را كه اختيار كرد محض بدعوت نبويه كرد پس اين حديث ازادله تخيير نيست ودر دليل ست برثبوت حق حضانت براي امام كافره اگرچه ولد مسلم باشد زيرا كه اگر او را حق نمي بود آنحضرت صبي را ميان او وپدر نمي نشانيد وبابن رفنه اند اهل رامي نوري وجمهور گويند بالكفر هيچ حق نيست زيرا كه حاضنه حريص مي باشد بر تربيت طفل بر دين وملت خود وحق تعالى ميان كفار ومسلمين قطع موالات نموده وبعض مؤمنين را اولى بعض كرده وگفته لَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا وحضانت ولايت ست ودران مراعات مصلحت مولى عليه ضرور ست وحديث باب غير منتهض ست زيرا كه در سندش مقال ست واگر صحيح باشد منسوخ بود بآيات قرآنيه وشرط كرده اند در حاضنه عدالت را اصحاب احمد وشافعي وجمهور وگويند فاسقه را ودران حق نيست وجواب آنست كه آيه عام ست وحديث خاص پس احتجاج بدان نافع نيست حديث باب صالح احتجاج ست باعتبار محل محبت وشرط عدالت ودر حاضنه درغايت بعد ست واگر اين شرط را معتبر دارند اطفال عالم ضائع شوند زيرا كه معلوم ست كه از روز بعثت رسول الله صلى الله عليه وسلم تا قيام ساعت اطفال فساق ودر ميان ايشان پرورش مي يابند وهيچ يكي از اهل دنيا با اين همه كثرت تعرض بدان نكرده طفلي را از ابوين يا احدهما بنا برفسق يكي از ين هر دو انتزاع ننموده پس اين شرط باطل ست بحمد الله عدم عمل بران درسبل گفته آري اگر عاقل بالغ بودن حاضنه شرط كنند ميرسد زيرا كه مجنون ومعتوه وطفل را حضانت نيست بلكه خود ايشان محتاج حضانت وكفالت ديگرانند وشرط كرده اند اصحاب ما ثلاثه حريت حاضن وگويند مملوك را بر نفس خود ولايت نيست تا بولايت غير چه رسد وحضانت ولايت ست ومالك در حق حركه

ولد از لمه داشته باشد گفته مادر احق ست بولد ما دامیکه فرخته نشده است و بعد بیع پدر احق ست بآن و استدلالش بعموم حدیث من فرق بین الوالدة وولدها فرق الله بینه وبین احبته یوم القیامة ست رواه الترمذی و احمد والحاکم وصححه من حدیث ابی ایوب و بحدیث لا تولهة والدة عن ولدها اخرجه البیهقی من حدیث ابی بکر وحسنه السیوطی وگفته که اگرچه منافع امة مملوک سید ست اما حق حضانت مستثنی ست هرچند اوقات حاجت نفس مملوک وعبادت رب مستغرق باشد اخرجه ابوداود والنسائی وصححه الحاکم ودر سندش باختلاف کثیر والفاظ مختلفه است ابن القطان بروایت عبد الحمید بن جعفر را ترجیح داده وابن المنذر گفته ثابت نمیکنند این را اهل نقل ودر سندش مقال ودر روایت دارقطنی بجای صبی بنت آمده ونامش عمیره گفته ابن الجوزی گوید روایت کسیکه غلام گفته اصح ست وابن القطان گفته اگر روایت بنت ثابت شود یحتمل که دو قضیه باشد بنابر اختلاف مخرجین **وعن** البراء بن عازب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في ابنة حمزة بخالتها بدرستیکه آنحضرت حکم کرد در دختر عم خود حمزه برای خاله وی که اسما بنت عمیس زوجه جعفر بن ابی طالب بود وقال الخالة بمنزلة الام وفرمود خاله بجای مادر ست ودر بنجا دلیل بر آنکه خاله در حضانت بمنزله ام ست و باجماع ثابت شده که ام اقدم حواضن ست پس مقتضی تشبیه آنست که خاله اقدم باشد از امهات ام واب وعامه وشافعیه بتقدیم اب برخاله رفته اند وشافعی بتقدیم ام الام وام الاب برخاله ومذهب اکثر اصحاب شافعی وروایتی از ابو حنیفه آنست که اخوات اقدم اند از خاله واولی تقدیم خاله است بعد ام بر سائر حواضن بنابر نص حدیث ووفاجی تشبیه والا این تشبیه لغو باشد وبعضی گفته اند اب اقدم ست از خاله باجماع ودران نظر ست زیرا که از ضعیری محکی ست که خاله اولی ست از وی محکی نیست قول بتقدیم اب برخاله مگر از شافعی واصحاب او وابن حزم در حدیث براء طعن کرده که در سندش اسرائیل ست واو را علی بن المدینی تضعیف کرده ودر کرده اند بروی بآنکه توثیق نموده اند او را سائر اهل حدیث واحمد از حفظ وی متعجب نموده وگفته ثقه ست وابو حاتم گفته صدوق اتقن اصحاب ابی اسحق وکانی ست این دلیل که شیخین اتفاق کرده اند بر اخراج این حدیث اخرجه البخاري واخرجه احمد من حدیث علي فقال والجارية عند خالتها وان الخالة والدة پس گفت آنحضرت دختر نزد خاله خود باشد وبدرستیکه خاله مادر ست واخرجه ابوداود والحاکم والبیهقی من حدیث علی علیه السلام بلفظ انما الخالة ام وفي الباب عن ابن مسعود مرفوعا الخالة والدة اخرجه الطبراني عن ابی هریرة مرفوعا مثله واخرجه العقیلی عن الزهری قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال العم اب اذا لم يكن دونه اب والخالة والدة اذا لم تكن دونها ام اخرجه ابن المبارک في البر والصلة ودر بنجا بسیاری از فقها استشکال کرده اند که قضای آنحضرت صلی الله علیه وسلم برای جعفر از کجا ست وچیست اگر این قضا جعفر را ست جعفر محرم آن دختر نیست ووی وعلی در قرابت دختر برابر اند واگر خاله را ست وی مزوجه است زوجها او سقط حق حضانت اوست پس سقوط حق خاله بزواج اولی ست وجواب آنست که قضا برای خاله بود وزواج بارضای زوج اسقاط حق حضانتش نکرده چنانکه مذهب احمد وحسن وابن حزم ست وبعضی گفته اند نکاح مسقط حق حضانت مادر ست تنها اگر پدر منازع باشد ونیست مسقط حق غیر او ونه حق ام اگر منازع غیر پدر باشد وباین حاصل میشود جمع میان حدیث باب وحدیث عالم تنکی وباین رفته است ابن جریر واینقول که آنحضرت قضا برای جعفر کرد واین دال ست بر آنکه عصبه احق در حضانت ست بعید ست زیرا که علی وجعفر درین امر برابر اند وقول آنحضرت که الخالة ام صریح ست در علت قضا ومعنی وی آنست که مادر منازع نیست در حضانت ولا خود ونیست حق مر غیر او را **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم خادمه بطعامه فرمود چون بیاید یکی از شما را خادم وی بطعام او وخادم عام ست که ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک واگر حر انثی ست ومخدوم ذکر ست لابد ست که محرم باشد وکذا في صورة العكس فان لم يجلسه معه پس اگر ننشاند او را با خود وطعام نخورد همراه خویش فليناوله لقمة او لقمتين پس باید که بدهد او را یک لقمه یا دو لقمه یا یک اکلة او اکلتین زیرا که وی متولی شده است حر وعلاج آن طعام را واین تمام روایت ست لقمه بضم لام بمعنی عین اکله از طعام ومروی ست بفتح لام وصواب اول ست اگر مراد عین ملتقم ست وثانی اگر مراد فعل ست همچنین اکله ودر بنجا دلیل ست بر آنکه واجب نیست اطعام مملوک از جنس چیزی که اکل مالک ست بلکه لائق آنست که بقدر پری دهن بدهد بنابر علت مذکوره یعنی تولیت حر وعلاج از هر طعام که باشد بحسب اقتضای عادت وابن منذر گفته واجب نزد جمیع اهل علم اطعام خادم ست

از غالب قوت که مثل آن مأکول بلد باشد همچنین ادام و کسوت و سید را استیثار نفیس برای خود پیر سد اگرچه افضل مشارکت ست و شافعی بعد ذکر این حدیث گفته نزد ما دو وجه ست یکی آنکه نشانیدن خادم با خود افضل ست اگر نکرد و نشانید واجب نیست دوم آنکه سید مخیر ست میان آنکه بنشاند یا لقمه و لقمه بدهد و این اختیار حتم نیست در سبل گفته داخل ست در حدیث حامل طعام نیز بنا بر وجود معنی علت در و متفق علیه و اخرجه الشافعی ثم البیهقی نحوه و اسناد صحیح و اکثر اهل حدیث این حدیث را در باب نفقه رقیق آورده اند بخلاف مصنف که در باب حضانت آورده گویا مراد وی آنست که رقیق و خادم در حضانت مولی و سید ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عذبت امرأة بدر ستیکه عذاب کرده شد زنی مصنف گفته واقف نشدم بر نام این زن و در روایتی حمیریه و در روایتی آنکه از بنی اسرائیل بود کافی مسلم در نیل الاوطار گفته جمع ممکن ست زیرا که گروهی از حمیر در یهودیت در آمده بود پس نسبت بسوی بنی اسرائیل باعتبار دین باشد و بسوی حمیر باعتبار قبیله روی في هرة در بارهٔ گربه مؤنث سماعی ست و هر ذکر او ست سجنتها حتى ماتت که بند کرد آن گربه را تا آنکه بمرد فدخلت النار بس داخل شد آن زن آتش دوزخ را قاضی عیاض گفته تحمل که حقیقةً معذب بنار شد یا در حساب مناقشه کردند و مناقش در حساب معذب ست در نیل گفته لفظ فدخلت النار دلالت بر احتمال اول دارد و گفته اند که زن کافره بود بسبب کفر در نار در آمد و بسبب گربه در عذاب نیادت کردند نووی گفته اظهر آنست که مسلمه بود و در نار بسبب همین معصیت در آمده و ابو نعیم در تاریخ اصفهان گفته کافره بود و رواه البیهقی في البعث والنشور فاستحقت العذاب بكفرها وظلمها لا هي اطعمتها و سقتها اذ هي حبستها نه آن زن خورانید و نوشانید آن گربه را زیرا که بند و حبس کرد او را و لا هي تركتها و نه گذاشت آزاد رها کرد تا اكل من خشاش الارض که میخورد از گیاه زمین بلکه حبس کرده میرانید و در بدل آن معذب شد خشاش بفتح خای معجمه و دو شین و جائز ست ضم و کسر آن در سبل و نیل گفته مراد هوام ارض حشرات زمین اند و نووی گفته مروی ست بجای مهمله و مراد نبات ارض ست و این ضعیف یا غلط ست و در روایتی من حشرات الارض آمده و حدیث دلیل ست بر تحریم حبس هره و مشابه او از دواب بدون طعام و شراب زیرا که تعذیب خلق الله ست و شارع ازان نهی کرده و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر جواز اتخاذ هره و ربط او اگر اطعام او را مهمل نگذارد گویم دال ست بر آنکه واجب نیست اطعام او بلکه واجب تخلیهٔ اوست تا خود شش بطلبد کند و میری در شرح منهاج گفته اصح آنست که قتل هره در حال عدو جائز ست نه در حالت وقاضی قتل وی در حال سکون نیز تجویز کرده و بفواسق خمس ملحق ساخته و این حدیث را در متقی در باب نفقه بهائم آورده و مصنف در باب حضانت گویا هره در حضن متعذر ست و بروی پرورش و اب پرورده واجب مذهب شافعی و اصحاب وی آنست که چون مالک بهیمه تمرد کند از علف یا بیع یا تمشیت وی جبر کرده شود چنانکه جبر کنند بر مالک عبد زیرا که هر دو مملوک اند صاحب کبد رطب مشغول بمصالح مالک محبوس از مصالح نفس خود و ابو حنیفه و اصحاب او بآن رفته که مالک دابه امر کرده شود بیکی ازین چیزها نه جبر بطریق استصلاح نه بطور حتم زیرا که بهائم را هیچ حق و خصومت نیست گویا مثل شجره است و جواب داده اند که بهائم و ذات روح محترم اند حفظ ایشان مثل آدمی واجب ست شعر میازار موری که دانه کش ست که جان دارد و جان شیرین خوش ست و بر اصلاح شجر بالاجماع جبر نتوان کرد زیرا که ذی روح نیست فافترقا و تخییر در امور ثلثه مذکوره در حیوان محترم الدم ست و در حیوان مأکول اللحم مالک مخیر ست میان هر سه امر مذکور و ذبح متفق علیه و له طرق من حدیث ابی هریرة رواه مسلم من حدیث جابر و في الباب عن عقبة بن عامر و عبد الله بن عمر رواهما ابن حبان في صحیحه

کتاب الجنایات

جمع جنایت ست مصدر من جنى الذنب یجنیه جنایة ای جره الیه و صیغهٔ جمع آوردند یا آنکه مصدر ست نظر باختلاف انواع زیرا که گاهی در نفس باشد و گاهی در اطراف و گاهی عمد او گاهی خطا **عن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم حلال نیست ریختن خون مسلمان که يشهد ان لا اله الا الله و اني رسول الله گواهی میدهد بالوهیت خدا و رسالت من این تاکید و بیان اهمام ست و اشارت ست بآنکه تکلم بشهادتین کافی ست در عصمت و حلال نابودن خون بی تحقیق و تصدیق و عمل اند و ازینجا معلوم شد که ریختن خون کافر غیر این سه چیز که بیاید حلال ست زیرا که توصیف بمسلم مشعر بآنست که کافر مخالف اوست درین حکم و صحیح آنست که مخالفت در عدم حل دم مطلقا باشد الا باحدى ثلث ثم بیکی از سه خصلت

مفهوم این لفظ دلالت دارد بر عدم حل دم مسلم بغیر این سه حال آنکه حلت آن بغیر این ثلاث خواهد آمد پس عموم این مفهوم مخصص این اولة دالة بر حل باشد الثیب الزانی یکی بر است که رجم کرده میشود محصن زنا نی و ثیابت از صفات احصان ست و باقی که حریت و اسلام ست خود ظاهر ست و این مجمع علیه ست علی ما سیاتی بیانه ان شاء الله تعالی والنفس بالنفس دوم قتل ست عمد اگر کشته میشود جان عوض جان یعنی قصاص گرفتن و این حق ولی مقتول ست و بعموم این لفظ استدلال کرده است قائل قتل حر بعبد و رجل بمراة و مسلم بکافر و تحقیق خلاف درین مسئله و بیان ما هو الحق درین مع طرق خواهد آمد والتارک لدینه سوم ترک کننده مر دین خود را و این عام ست هر مرتد از اسلام را بهر ردت که باشد پس اگر رجوع باسلام نکند کشته شود گویا ردت از موجبات قتل ست بهر نوع از انواع کفر که باشد المفارق للجماعة جدا شونده از جماعت مسلمانان در اسلام و این نمی باشد مگر بکفر نه ببغی و ابتداع و نحو هما زیرا که اگرچه درین هم مخالفت جماعت ست لیکن ترک دین نیست چه مراد ترک کلی ست و آن جز بکفر نبود نه مجرد صدق اسم ترک بروی اگرچه ترک خصلتی از خصال دین باشد بنا بر اجماع بر آنکه جائز نیست قتل عاصی بترک خصلتی از خصال اسلام مگر آنکه مرتد باشد و جواز قتل باغی و نحو آن در اند دفعا نه قصدا و لیکن این در هر فرد از افراد ثابت ست پس هر فردی را از افراد مسلمین جائز باشد که هر که بروی بغی کند بارادة قتل یا قتل او را بکشد حال آنکه ظاهر ست که این مراد نیست بلکه مراد بترک دین و مفارقت جماعت مسلمین کفر ست فقط کما یدل علی ذلک قوله فی روایة آتیة و رجل یخرج من الاسلام و قوله او کفر بعد ما اسلم در سبل گفته وارد ست برین حصر قتل صائل که از ثلاثه نیست و جواب داده اند که داخل ست زیر مفارق جماعة یا مراد قتل تقصد ست و قتل صائل برای دفع باشد و در حدیث دلالت ست بر آنکه کشته نشود کافر اصلی برای طلب ایمان وی بلکه بجهت دفع شر او و قد بسطنا القول فی ذلک فی حواشی ضوء النهار و بعضی گفته اند کافر اصلی داخل ست زیر تارک دین چه وی اصل فطرت را که حق تعالی او را بران مفطور کرده و آفریده بگذاشته است کما عرف فی محله متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة وعن عایشة رضی الله عنها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل قتل مسلم الا فی احدی ثلث خصال حلال نیست کشتن مسلمان مگر در یکی از سه خصلت زان محصن یکی زنا کننده محصن که عبارت ست از حر مکلف مسلم که وطی کرده باشد بنکاح صحیح فیرجم پس رجم کرده شود و سنگ زده آید او را و رجل یقتل مسلما متعمدا دوم مردی که بکشد مسلمانی را قصدا فیقتل پس کشته شود در قصاص وی و رجل یخرج من الاسلام سوم مردی که بیرون رود و بدر شود از اسلام و مراد باین مرد محارب ست پس وصف بخروج از اسلام بقصد مبالغه باشد و دال ست بر ارادة این معنی فتعقیب خروج از اسلام بقوله فیحارب الله و رسوله پس بجنگد با خدا و رسول او زیرا که مقرر شده که مجرد کفر موجب قتل ست اگرچه محاربه باوی منضم نباشد و دال ست بر ارادة این معنی ذکر حد محارب فیقتل او یصلب او ینفی من الارض پس کشته میشود یا بردار کشیده می آید یا نفی کرده میشود از زمین چنانکه حکم محارب و قطاع الطریق ست در کتاب عزیز انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم و ارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض رواه ابو داود و النسائی و احمد و مسلم بمعناه و الحاکم و صححه در سبل گفته مفاد این حدیث همان مفاد حدیث اول ست و تقیید بمحاربه بعد اسلام بیان حکم خاص خارج عن الاسلام ست و این اخص ست از مفاد حدیث اول و نفی حبس ست نزد ابو حنیفه و نزد شافعی نفی از بلد بسوی بلدی که همیشه هارب و فرع باشد و گفته اند که صرف از بلد نفی کنند فقط و ظاهر حدیث و آیه تخییر ست مر امام را درین عقوبات در هر محارب مسلمان باشد یا کافر وعن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اول ما یقضی بین الناس یوم القیامة فی الدماء نخست چیزی که حکم کند خدای تعالی در میان مردم روز قیامت خونهاست یعنی در حقوق عباد و در حقوق خدا اول چیزیکه ازان حساب کنند نماز ست متفق علیه در حدیث دلیل ست بر عظم شان دم انسان زیرا که تقدیم در قضا مر اهم را ست و حدیث ابو هریره نزد اصحاب سنن اول ما یحاسب العبد علیه صلاته معارض این نیست لما سلف و بنا بر آنکه این حدیث در اولیت حساب ست و حدیث باب در اولیت قضا چنانکه نسائی از حدیث ابن مسعود آورده اول ما یحاسب علیه العبد صلاته و اول ما یقضی بین الناس فی الدماء و بخاری از حدیث علی آورده اول من یجثو بین یدی الرحمن الخصومة یوم القیامة قتلا بدر الحدیث و در نیجا بیان اول قضیه ست که دران قضا رود و مبین اختصام ست حدیث ابی هریره

اول القضی بین الناس فی الدماء یاتی کل قتیل قد حمل راسه فیقول یارب سل هذا فیم قتلنی الحدیث و در حدیث ابن عباس ست مرفوعا یاتی المقتول معلقا راسه باحدی متی به طبا قاتله بیده الاخری تشخط اوداجه حتی یلتقیا بین یدی الله تعالی واین در بارهٔ قضا فی الدماء ست و در قضا باموال حدیث ابن عمر ست مرفوعا نزد ابن ماجه و علیه دینارا و درهم قضی من حسناته و درین معنی چند حدیث ست و چون حسناتش فانی شوند پیش از انکه قضا شود انچه بر ذمهٔ اوست سیئات خصم را بروی انداخته در نار بیفگنند و درینجا استشکال کرده اند که عطای ثواب غیر متناهی در مقابلهٔ عقاب متناهی چگونه باشد یعنی بر قول خروج موحدین از نار و بیهقی بجوابش گفته از حسناتش آنقدر بخشند و دهند که موازی عقوبت سیئات او باشد بغیر مضاعفت که حق تعالی در حسنات تضاعف میکند چه تضاعف حسنات محض فضل اوست هر کرا از بندگان میخواهد بدان خاص میفرماید واین در حق کسی ست که بی نیت قضای دین مرده و هر که نیت قضا داشت و بمرد از وی او تعالی قضا کند **وعن سمرة** بن جندب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل عبده قتلناه کسیکه بکشد غلام خود را میکشیم ما او را بالقصاص در مسئله خلاف ست نخعی و بعض تابعین بآن رفته اند که حر کشته میشود بعبد مطلقا عملا بحدیث باب و مؤید او ست عموم قوله تعالی النفس بالنفس و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و سعید بن المسیب و شعبی و قتاده و ثوری و حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم قتل حر ست بعبد غیر او در مسئل گفته ابو حنیفه بآن رفته که مقتول میشود حر بعبد مگر آنکه سید وی باشد عملا بعموم آیه گویا وی سید را خاص کرده بحدیث لا یقاد مملوک من مالکه و لا ولد من والده اخرجه البیهقی لیکن در سندش عمر بن عیسی ست بخاری گفته منکر الحدیث ست و هم بیهقی از حدیث ابن عمر در قصهٔ ترنباع آورده که چون وی بینی بنده خود برید آنحضرت گفت هر که مثله کند عبد خود را یا بسوزد او را بنار آن بنده آزاد و مولای خدا و رسول اوست و او را آزاد کرد و از سید قصاص نگرفت و در سندش مثنی بن صباح ضعیف ست و رواه عن الحجاج بن ارطاة عن طریق آخر لا یحتج به و فی الباب احادیث لا تقوم بها حجة و ترمذی از حسن بصری و عطا بن ابی رباح و بعض اهل علم روایت کرده که نیست درمیان حر و عبد قصاص نه در نفس و نه در ما دون او و گفته که این قول احمد و اسحق ست و صاحب کشاف آنرا از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطا و عکرمه و مالک و شافعی و در بحر از علی و عمر و زید بن ثابت و ابن الزبیر و شافعی و مالک و احمد حکایت نموده دلیل ایشان قوله تعالی ست الحر بالحر گویند تعریف مبتدا مفید حصر ست پس کشته نشود بغیر حر و حق تعالی در صدر آیه گفته کتب علیکم القصاص و آن بمعنی مساوات ست و لفظ الحر بالحر تفسیر و تفصیل او ست و قول وی تعالی در آیهٔ مائده النفس بالنفس مطلق ست و این آیه مقید و مبین و این آیه صریح ست در حق این امت و سیاق آن آیه در اهل کتاب ست و شریعت ایشان اگرچه شریعت ما ست لیکن در شریعت ما تغییر بزیادت و نقصان بسیار واقع شده پس اقرب آنست که این تقیید او ست و درین مناسبت ست زیرا که تخفیف و رحمت ست و شریعت این امت اخف ست از شرائع من قبل و از ایشان آصاری که در ان شرع بود وضع کردند و اینقول که آیهٔ مائده ناسخ آیهٔ بقره ست بنا بر تاخر مرد و دست زیرا که میان هر دو آیه منافات نیست بجهت عدم تعارض میان خاص و عام و مقید و مطلق تا احتیاج بسوی نسخ شود و آیهٔ مائده حکما متقدم ست بنا بر آنکه حکایت حکم خدای تعالی در تورات ست و این متقدم ست در نزول بر قرآن و ابن ابی شیبه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که ابو بکر و عمر قتل نمیکردند حر را عوض عبد و بیهقی از علی آورده که از سنت ست اینکه کشته نشود حر بعبد و در سندش جابر جعفی ست و مثله عن ابن عباس و فیه ضعف و حدیث سمره ضعیف یا منسوخ ست باحادیث مذکوره و در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که مردی غلام خود را کشته بود متعمدا آنحضرت او را صد تازیانه زد و یک سال را نفی کرد و سهم او از مسلمین محو نمود و امر کرد او را بالعتق رقبه قصاص نگرفت از وی و چون مقرر شد که حر بعبد مقتول نمیشود پس در صورت قتل قیمت لازم آید باختلافی که درین مسئله معروف ست اگرچه قیمت مذکور متجاوز نشود از دیت حر و قد بیتاه فی عواشی ضوء النهار انتهی در نیل الاوطار گفته احتجاج کرده اند مشبتین قصاص میان حر و عبد بحدیث سمره و این نص ست در قتل سید بعبد و دلالت بفحوای خطاب بر آنکه غیر سید بالاولی کشته شود بعبد و نافین جواب داده اند اولا بمقالیکه در حدیث او ست چنانکه بیاید و ثانیا باحدیث قاضیه بعدم قتل حر بعبد که بطرق متعدده وارد شده و بعض او مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و ثالثا بآنکه این حدیث خارج مخرج تحذیر ست چنانکه شارب خمر را گفته اند که در

کرت چهارم یا پنجم بکشند حال آنکه چون بار چهارم آورد نکشت در اینجا بآنکه منسوخ ست و مویدینسخ ست فتوای حسن بر خلاف وی حال آنکه وی راوی اینحدیث ست بیقین بآنکه نسخ ارجح ست از غیر خود کما تقرر فی الاصول و احادیث نهی قتل حر بعبد بران مشتمل ست ساد سا بآنکه مفهوم از دلیل خطاب در قول وی الحر بالحر والعبد بالعبد عدم قتل حر بعبد ست و مخفی نیست که مناقشه در بعض این اجوبه ممکن ست و مثبتین دعوی نسخ را بالعکس کرده اند و گفته اند که این آیه منسوخ ست بقوله النفس بالنفس و در حدیث علی ست المومنون تتکافاد ماهم و جواب ازان بودن او ست حکایت شرع ما قبلنا و قد تقدم و اگر فرض کنیم که هر دو آیه تشریع ست برای این امت آیه بقره مفسر آیه مائده باشد یا آیه مائده مطلق و آیه بقره مقید و مطلق محمول ست بر مقید بعضی تایید کرده اند این را بآنکه قصاص نگیرند از حر در اطراف عبد اجماعا فکذا النفس و دیگری تایید ثبوت قصاص کرده و گفته حق مقارن مثله ست و چون جانی سید باشد جنایه بر حر بود عند التحقیق و جواب داده اند ازین بآنکه این تایید وقتی تمام ست که بقای مجنی علیه بعد جنایت تا یک زمان فرض نمایند و دران زمان تعقب حق آن جنایت را ممکن باشد و بعد حق موت پیش آید زیرا که تاخر محل از علت در ذهن ضرور ست اگرچه در واقع هر دو مقارن باشند و بر فرض آنکه عبد نفس مثله آزاد میشود نه بمرافعه محل خلاف ست و صاحب منحه یعنی مؤلف سبل السلام جواب ازین آنسکال چنان داده که این در صورت بدع و خصی ست نه در صورت قتل انتهی و این وهم ست زیرا که مراد بمثله در کلام مور د برای تایید مثله عبد ست که موجب عتق اوست بضرب و لطم و نحو همانه مثله مخصوصه که در ذهن صاحب منحه ساری شده و برسند لین الحر بالحر والعبد بالعبد وارد کرده اند که مقتضی این آیه آنست که عبد را عوض حر بکشند و جوابش آنکه قتل عبد بحر مجمع علیه ست پس متساوی میان هر دو لازم نمی آید انتهی کلام نیل الاوطار ومن جدع عبده جدعناه وکسیکه ببرد اعضا و اطراف غلام خود را می بریم اعضای او را در صراح گفته جدع عینی بر بیدن گوشت دست و لب و همذا فی القاموس رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه ورواه الدارمی ایضا وحسنه الترمذی ای قال حسن غریب وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة وقد اختلف في سماعه منه فقال يحيى بن معين انه لم يسمع منه شيئا وقال علي بن المديني ان سماعه منه صحيح واخذ بحديثه هذا وعن بعض اهل العلم انه لم يسمع منه الا حديث العقيقة فقط وفي رواية ابي داود والنسائي ومن خصى عبده خصيناه وکسیکه خصی کند بنده خود را خصی کنیم او را و اوصحح الحاکم هذه الزيادة حاکم گفته این زیادت صحیح ست و حدیث دلیل ست بر قود سید بعبد در نفس و اطراف و غیر سید بالاولی متقیس ست بران و بعضی گویند مراد بنده ایست که آزاد شده و عبد خواندن او باعتبار حال سابق ست وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الوالد بالولد کشته نشود والد بقصاص عوض ولد خود بتحریک کشنده را باز کشتن برفته است بمدلول حدیث شافعی و گفته حفظت عن عدد من اهل العلم بقتهم ان لا يقتل الوالد بالولد وبذلك اقول وهمین ست مذهب جمهور صحابه و غیر هم و حنفیه و شافعیه و احمد و اسحق مطلقا بحدیث باب و گفته اند باب سبب وجود ابن ست پس ولد سبب اعدام او نباشد و بتی گفته پدر را عوض نگیرند مطلقا لعموم قوله تعالى النفس بالنفس و جواب داده اند که این آیه مخصص ست بخبر و گویا این خبر نزد وی صحیح نشده و مالک گوید اگر پدر پسر را از کرده ذبح کند قصاص گیرند زیرا که این قتل عمد ست بلا شبه و احتمال دیگر ندارد و اغلظ ست در جنایت بنا بر قطع رحم و اگر شمشیر زند قصاص نیست باحتمال آنکه شاید بطریق تادیب زده باشد اما تادیب شمشیر زدن یعنی چه و لهذا در سبل گفته این برای او ست و اگر نص ثابت شود هیچ شئی معاوم او نشود و عمر بدان حکم کرده و در قصه یمنی بدین روایت ملازم نبوده و هیچ ازان بوی نداده و گفته قاتل را هیچ نیست پس وارث نشود دیت را بالاجماع و غیر آزاد نزد جمهور وجد وام مثل پدر اند نزد ایشان در سقوط قود رواه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن الجارود والبيهقي وقال الترمذي انه مضطرب زیرا که اختلاف کرده اند دران بر عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمرو وقیل عن سراقة و در روی مثنی بن صباح ضعیف ست وقیل بلا واسطه و این نزد احمد ست و در روی اسمعیل بن مسلم مکی ست و او ضعیف ست و لیکن تابع شده است او را حسن بن عبد الله العنبري از عمرو بن دینار قاله البيهقي و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست عبد الحق گفته نزد هیچ یک از احادیث شکلها معلوله که در صحیح منها شئی و شافعی گفته طرق هذا الحديث كلها منقطعة و لیکن این حدیث را طریق دیگر ست نزد احمد و دارقطنی صحیح ازین و در روی قصه ست و بیهقی سند او را تصحیح کرده و گفته رجال اسنادش ثقات اند

واخرجه ایضا الترمذی والدارمی من حدیث ابن عباس **وعن ابي جحيفة** بضم جیم از صغار اصحاب آنحضرت ست در وقت وفات شریف بحد بلوغ نرسیده بود درگذشت علی او را بر بیت المال مقرر فرمود در جمیع مشاهد وی باوی بود تا آنکه در سنه اربع وسبعین بمرد رضي الله عنه قال قلت لعلي گفت ابو جحیفه گفتم علی بن ابی طالب را کرم الله وجهه **فی الجنة هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن** آیا هست نزد شما چیزی از وحی جز قرآن مصنف گفته این سوال بجهت آن کرد که جماعة از شیعه را از عام که اهل بیت را لاسیما علی مرتضی رضی الله عنه را اختصاص ست بچیزی از وحی که غیر وی بران مطلع نشده وعلی را ازین مسئله غیر ابی جحیفه هم سوال کرده است یعنی قیس بن عباده ونخعی وظاهر آنست که مسئول عنه چیزی ست که تعلق دارد باحکام شرعیه از وحی شامل کتاب معجز وسنت نبی صلی الله علیه وآله وسلم زیرا که حق تعالی سنت آنحضرت را وحی نام کرده چه قوله تعالی وما ینطق عن الهوی را تفسیر کرده اند باعم از قرآن ودال ست بران قول وی وما فی هذه الصحیفة کما یاتی واز ینجا لازم نمی آید نفی جفر وغیره که منسوب باوست یا آنکه گویند این داخل ست زیر قول وی او فهم یعطیه الله رجلا فی القرآن زیرا که بسیار کس که حق تعالی بر ایشان فتح انواع علوم کرده نسبت میکنند که وی این علوم را از قرآن استنباط می نماید ودال ست بر اختصاص وی رضی الله عنه بچیزی از اسرار حدیث مخدج متقول از خوارج روز نهروان چنانکه در صحیح مسلم وابو داود ست که وی گفت بجوئید در ایشان مخدج را یعنی در کشتگان چون نیافتند خود بر خاست واز زیر قتلی بر اورد وتکبیر گفت وفرمود صدق الله وبلغ رسوله عبیدة سلمانی گفت ای امیر المؤمنین ترا سوگند خدا ست این را از آنحضرت شنیدی فرمود ای والله لا اله الا هو تا آنکه سه بار حلف کرد **قال لا والذي فلق الحبة وبرء النسمة** گفت نیست سوگند بخدائیکه شگافت دانه را وبرا ورد ازوی نبات را وپیدا کرد انسان را وهر جاندار را نسمه بفتحتین بمعنی انسان آید وبمعنی جان هر جنبنده جاندار در صراح گفته نسمه دم وتاسه مردم **الا فهم يعطيه الله تعالى رجلا في القرآن** مگر فهمی که بدهش خدا مردی را در قرآن که بدان استنباط معانی وادراک اشارات وعلوم پنهانی واسرار باطنه کند که بر علمای راسخین وعرفای ارباب یقین منکشف وظاهر میگردد ودر ینجا دلیل ست بر انکه فهم قرآن مقصور بر صدر اول نیست بلکه افاضهٔ آن در هر زمان از مبدأ فیاض جاری ست **شعر** هنوز آن ابر رحمت درفشان ست ٭ می ومیخانه بامهر ونشان ست ٭ ونیز معلوم شد که قرآن کریم مشتمل ست بر معانی بسیار که در هر زمان بقدر استعداد اهل علم ازان استنباط واستخراج می رود شعر در بند آن مباش که مضمون نمانده است ٭ صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت ٭ در نیل گفته قوله الا فهما در روایتی بنصب بر استثنی ست ودر روایتی برفع بر بدل وفهم بمعنی مفهوم از لفظ قرآن یا معنی اوست **وما في هذه الصحيفة** ومگر چیزی که در ین نامه هست میگویند که صحیفه بود در غلاف شمشیر که در وی بعضی احکام که نه در قرآن بود نوشته بود صحیفه بمعنی ورقهٔ مکتوبه است **قلت وما في الصحيفة** گفتم وچیست در ین نامه **قال العقل وفكاك الاسير** گفت علی رض احکام دیت ورهانیدن بندی ست ودر روایتی بجای عقل دیات آمده ودیت را عقل ازان نامیدند که در دیت شتران میدادند وآنها را در صحن خانهٔ مقتول بعقال یعنی رسن می بستند وفکاک بفتح فا وکسر نیز روایت ست جدا کردن دو چیز بهم دو رشده از یکدیگر وخلاص کردن یعنی احکام تخلیص اسیر از دست عدو ومرغیب دران **وان لا يقتل مسلم بكافر** وانکه کشته نشود مسلمان بکافر خواه حربی باشد یا ذمی وبا ین رفته اند بسیاری از صحابه وتابعین وتبع تابعین ومذهب ایمهٔ ثلاثه نیز همین ست وهو قول الجمهور ونزد حنفیه وجماعة از اهل علم کشته میشود مسلمان بکافر ذمی چنانکه بیاید **رواه البخاري** گویند که احکام در ین صحیفه بسیار بود لیکن اینجا ذکر نکرد زیرا که مقصود در ین باب ذکر عقل وقصاص ست وفکاک اسیر مناسب اوست بنا بر آنکه در معرض قتل ست **واخرجه احمد وابو داود والنسائي من وجه آخر عن علي رضي الله عنه ورواه احمد واهل السنن الا النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس ورواه** ابن حبان فی صحیحه من حدیث ابن عمر وروی الشافعی من روایة عطاء وطاوس ومجاهد والحسن مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح لا يقتل مؤمن بكافر **ورواه البيهقي من حديث عمران بن حصين وعائشة وحديث عائشة عند ابي داود والنسائي وحديث عمران عند البزار وروى عنه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به وغلظ عليه الدية قال ابن حزم هذا في غاية الصحة ولا يصح عن احد من الصحابة في هذا شيء**

غیر هذا الاثار وینباه عن عمر انه کتب فی مثل ذلک ان یقاد به ثم انهم کتبا بانقال لا تقتلوه ولکن اعقلوه کذا فی التلخیص وقال فیه وگفت علی دران حدیث الموصوف تکافأ دماؤهم مسلمانان برابرست خونهای ایشان در قصاص ودیت فرق وفضل نیست دران شریف را برو ضیع وکبیر را بر صغیر وعالم را بر جاهل ومرد را بر زن بخلاف عادت جاهلیت که مفاضله وعدم مساوات بود ویسعی بذمتهم ادناهم وکسب وکار میکند وسیدو وبعهد وامان مسلمان کمترین ایشان یعنی امان دادن مسلمانی حربی را امان ست از طرف جمیع مسلمین اگرچه این امان دهنده زن یا غلام باشد بشرطانکه مکلف بود پس اگر زنی یا ادنی مردی کافری را امان داد وعهد بست دیگر مسلمانان را شکستن این عهد حرام ست ودم یدعلی من سواهم ومسلمانان حکم یکدست دارند در یاری دادن ونصرت نمودن واتفاق واشتن واختلاف نکردن برکسانیکه جز ایشانند یعنی کافران یعنی چنانکه در اجرای یکدست تخالف وتباین نیست درجنبیدن وگرفتن بجنبیدن باید که مسلمانان یکدیگر متفق باشند ولا یقتل مؤمن بکافر وکشته نشود مومن بعوض کافر ولا ذو عهد فی عهده وکشته نشود خداوند عهد وامان یعنی ذمی در عهد خود یعنی تا ذمی ست وچیزی نمیکند که منافات بذمیت دارد پس معلوم شد که کشتن ذمی جائز نیست اگر مسلمانی اورا بکشد مسلمان بر بالقصاص وی باید کشت واین مذهب ابوحنیفه است ومراد بکافر حربی ست ونزد جمهور کافر خواه حربی ست یا ذمی ست مسلمان در عوضش مقتول نشود در حربی اجماع ست ودر ذمی بسبب آنکه اسم کافر بروی صادق ست ومذهب شعبی ونخعی وحنفیه قتل مسلم بذمی ست بحدیث باب وحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ولا ذو عهد فی عهده وجهش آنکه این معطوف ست بر قول وی مومن وتقدیر این ست ولا ذو عهد فی عهده بکافر چنانکه در معطوف علیه ست ومراد در معطوف علیه بکافر حربی ست فقط زیرا که در برابر معاهدست ومعاهد کشته میشود بمعاهد ذمی که مثل اوست اجماعا پس تقیید کافر بحربی در معطوف علیه مثل تقیید در معطوف لازم آمد زیرا که صفت بعد متعدد راجع بسوی جمیع باشد اتفاقا وتقدیر عبارت چنانست که لا یقتل مومن بکافر حربی ولا ذو عهد فی عهده بکافر حربی واین مفهوم خود دال ست بر آنکه کشته میشود مسلم بکافر ذمی وجواب داده اند اولا بآنکه این مفهوم صفت ست ودر عمل بران خلاف مشهور ست میان ائمه اصول ومنجمله قائلین بعدم عمل بران حنفیه اند پس احتجاج ایشان باین قاعده صحیح نبود ثانیا آنکه جمله معطوفه یعنی قول او ولا ذو عهد فی عهده برای مجرد نهی از قتل معاهدست در وی تقدیر نیست اصلا واین را کرده اند بآنکه سیاق حدیث برای بیان قصاص ست نه برای نهی از قتل زیرا که تحریم قتل معاهد معلوم ست بالضرورة از اخلاق جاهلیت تا باسلام چه رسد وجوابش آنست که معرفت احکام شرعیه از کلام شارع ست ومعلوم بودن تحریم قتل معاهد از جاهلیت مستلزم معلوم بودن شریعت اسلام نیست وکیف که احکام شرعیه برخلاف قواعد جاهلیت آمده اند پس ضرور شد که مقرر داشتن شریعه اسلامیه این حکم را دانسته شود ومؤید اوست انچه شافعی ورام در سبب خطبه آنحضرت روز فتح بقوله لا یقتل مسلم بکافر ذکر کرده که این خطبه بسبب قتل بود که از خزاعه بوجود آمده واورا عهد بود آنحضرت فرمود لو قتلت مسلما بکافر لقتلته به وگفت لا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد فی عهده ودر ینجا اشارت کرد بقوله لا یقتل مومن بکافر بسوی ترک قصاص از خزاعی بمعاهد او را کشته بود وبقوله ولا ذو عهد فی عهده بسوی نهی از اقدام بر مثل فعل قاتل مذکور پس این قول ولا ذو عهد فی عهده کلام تام ست محتاج تقدیر نیست لا سیما مقرر شده که تقدیر خلاف اصل ست وجز بضرورت تقدیر نباید کرد واینجا خود هیچ ضرورت نیست کما قرر ناه وثالثا بآنکه معلوم صحیح از کلام محققین نحاة آنست که لازم نیست اشتراک معطوف ومعطوف علیه مگر وقتیکه عطف از برای او باشد وهو الذی نص علیه الرضی وآن حکم در ینجا نهی از قتل ست مطلقا بغیر نظر بسوی آنکه قصاص باشد یا غیر قصاص پس لازم نمی آید از بودن یک جمله درباره قصاص اینکه جمله دیگر نیز مثل وی باشد تا این تقدیر ثابت شود ودر تخصیص عموم بتقدیر چیزیکه مضمر در معطوف ست ممنوع ست اگر صحت تقدیر متنازع فیه تسلیم کنیم کما صرح بذلک صاحب المنهاج وغیره من اهل الاصول اگر کسی حنفیه وغیر هم آنست که قوله تعالی النفس بالنفس عام ست پس شامل ما نحن فیه باشد وجواب آنست که آیه مخصص ست باحادیث باب دلیل دیگر آنکه بهیقی از حدیث عبد الرحمن بن البیلمانی آورده که آنحضرت مسلمانی را عوض معاهد بکشت وفرمود من گرامی تر کسی ام که وفا کند بذمه او وجوابش آنست که این حدیث مرسل ست بماند او حجت ثابت نمیشود وابن البیلمانی مذکور ضعیف ست لا تقوم به حجة اذا وصل الحدیث فکیف اذا ارسله قاله الدارقطنی ومروی ست مرفوعا بهیقی گفته

هو خطأ وابو عبید قاسم بن سلام گفته هذا حدیث لیس بمسند ولا یحتمل مثله اما ما تمسک به وما المسلمین وشافعی در ام ذکر کرده که قصهٔ سلیمانی در بارهٔ مستامن بود که عمرو بن امیهٔ ضمری او را کشته وبرین تقدیر اگر این حدیث ثابت هم شود منسوخ باشد زیرا که خطبهٔ آنحضرت بحدیث باب روز فتح بود کما فی روایة عمرو بن شعیب وقصهٔ عمرو بن امیه متقدم ست بران زمانا دیگر دلیل ایشان آنست که طبرانی روایت کرده که آورده شد علی رضی الله عنه را مردی از مسلمین که کشته بود مردی را از اهل ذمه قائم شد بروی بینه پس امر کرد بقتل او برادر مقتول آمد وگفت من عفو کردم فرمود مگر کسان قاتل ترا تهدید وتخویف کرده اند وترسانیده اند گفت نه ولیکن قتل این برادر مرا برین رد نمیکند وایشان عرض کردند ومن راضی شدم فرمود تو داناتری من کان له ذمتنا فدمه کدمنا ودیته کدیتنا وجوابش آنست که این روایت با آنکه قول صحابی ست در سندش ابو الجنوب اسدی ست وهو ضعیف ست کما قال الدارقطنی وروایت علی از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم این ست لا یقتل مسلم بکافر کما فی حدیث الباب وحجت دربن روایت اوست وشافعی دربن قضیه گفته مادلکم ان علیا یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم شیئا ویقول بخلافه دیگر دلیل آنست که بیهقی از عمرو روایت کرده که وهی در حق مسلم که معاهد را کشته بود گفت ان کانت طیرة فی غضب فعلی القاتل اربعة آلاف وان کان القاتل تعمدا عادیا فیقتل وجواب داده اند اولا بآنکه این قول صحابی ست وروی هو بهذا ست وثانیا بآنکه دربن قول دلالت بر محل نزاع نیست زیرا که وروی ترتیب قتل بر بودن قاتل فعل علوی کرده واین خارج از محل نزاع ست وقصاص از قاتل در حال غضب ساقط نموده حال آنکه ساقط نیست اگر قصاص واجب ست وثالثا بآنکه شافعی در قصص مرویه از عمر رضی الله عنه در قتل معاهد گفته انه لا یعلم بحرف منها لان جمیعها منقطعات اوضعاف او تجمع الانقطاع والضعف وتمسک کرده ست مالک ولیث بقول نکو از عمر وگفته کشته نمیشود مسلم بذمی اگر بطریق غیله اورا کشته ست وغیله آنست که در راه گیرد وذبح کند ونیست دران تمسک بربن معنی لما عرفت وصححه الحاکم وتصحیح کرده است حاکم حدیث علی را در نیل الاوطار بعد ذکر ادله واجوبهٔ مذکوره گفته واذا تقرر هذا علم ان الحق ما ذهب الیه الجمهور ویؤیده قوله تعالی وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ولو کان للکافر ان یقتص من المسلم لکان فی ذلک اعظم سبیل وقد نفی الله سبحانه وتعالی ان یکون له علیه سبیل نفیا موکدا وقوله تعالی لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ووجه ان الفعل الواقع فی سیاق النفی یتضمن النکرة فتفوی قوة الاستواء فیعم کل امر من الامور الا ما خصص ویؤید ذلک ایضا قصة الیهودی الذی لطم المسلم لما قال والذی اصطفی موسی علی البشر فلطم المسلم فان النبی صلی الله علیه وسلم لم یثبت له الاقتصاص کما فی الصحیح وهو حجة علی الکوفیین لانهم یثبتون القصاص باللطمة ومن ذلک حدیث الاسلام یعلو ولا یعلی علیه وهو وان کان فیه مقال لکن قد علقه البخاری فی صحیحه انتهی وعن انس بن مالک رضی الله عنه ان جاریة وجد راسها قد رض بین حجرین بدرستیکه دختری یافته شد سر او که شکسته وکوفته شده ست میان دو سنگ فسألوها من صنع بك هذا پس پرسیدند او را که که کرد بتو این کار را فلان او فلان آیا فلان کس کرد یا فلان کس کرد تا آنکه ذکر کردند یهودی یا تا آنکه ذکر کردند یهودی را فاومت براسها پس اشارت کرد آن جاریه بسر خود که آری این کار با من وی کرد فاخذ الیهودی فاقر پس گرفتار کرده شد یهودی پس اقرار کرد که من کرده ام ودرینجا دلیل ست بر آنکه اقرار واحد کافی ست زیرا که دلیل بر تکریر اقرار نیست فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یرض راسه بین حجرین پس امر کرد آنحضرت که کوفته شود سر او میان دو سنگ متفق علیه واللفظ لمسلم وقال فی المنتقی رواه الجماعة انتهی وفی روایة لمسلم فقتلتها بحجر فجی بها الی النبی صلی الله علیه وسلم وبها رمق وفی روایة اخری قتل جاریة من الانصار علی حلی لها ثم القیها فی قلیب ورضخ راسها بالحجارة فامر به ان یرجم حتی یموت فرجم حتی مات حدیث دلیل ست بر وجوب قصاص بمثقل مثل محدد وبر قتل مرد بزن وبر آنکه کشته شود بآنچه کشته ست واین سه مسئله شد اول وجوب قصاص بمثقل واین مذهب شافعی ومالک ومحمد بن حسن ست عملا بهذا الحدیث ومعنی مناسب ظاهر قوی ست وآن صیانت دماست از اهدار وقتل بمثقل مثل قتل بمحدد ست دراز هاق روح وابو حنیفه وشعبی ونخعی بآن رفته اند که نیست قصاص در قتل بمثقل وحجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست مرفوعا کل شئ خطأ الا السیف ولکل خطأ ارش اخرجه البیهقی وفی لفظ کل شئ سوی الحدیدة خطأ وجواب داده اند که مدار این حدیث بر جعفر جعفی وقیس بن ربیع ست واین هر دو مجتمع بهما نیستند پس روایت ایشان مقاوم حدیث انس نخواهد بود وحنفیه در جواب حدیث انس گویند که در کوفتن جرح حاصل شد یا یهودی

عادت قتل صبیان داشت پس مرد ساعین بافساد در ارض باشد واین تکلف ست واگر قتل آله ست که بمثل آن غالبا قتل نمیکنند مثل عصا و سوط و لطمه و امثال آن
پس نزد لیث و مالک قود در ان واجب ست و شافعی و ابو حنیفه و جماهیر علما از صحابه و تابعین و من بعدهم گویند در ان قصاص نیست بلکه دیت ست زیرا که شبه عمد ست
و دیت او صد شتر ست که چهل در ان شتر ماده بارد ار باشند واین دیت مغلظه شد بحدیث عبد الله بن عمرو که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم الا ان فی قتیل الخطا
شبه العمد بالکان بالسوط و العصا مائة من الابل فیها اربعون فی بطونها اولادها رواه احمد و اهل السنن الا الترمذی ابن کثیر در ارشاد گفته فی اسناده و اختلاف کثیر
در سبل گفته اگر حدیث بصحت رسد وجه واضح ست و الا اصل عدم اعتبار آله ست در زهاق روح بلکه هر چه روح را فنا کند قصاص در او واجب ست انتهی گویم حدیث را
طرقهاست نزد احمد و اصحاب سنن با اختلافی که در وست اما ابن حبان تصحیح وی کرده و ابن قطان گفته هو صحیح و لا یضره الاختلاف و چون حدیث ثابت شد بر ای تقسیم قتل
بسوی سه قسم که عمد و شبه عمد و خطا باشد علی بهم رسید و باین رفته اند زید بن علی و شافعیه و حنفیه و اوزاعی و ثوری و احمد و اسحق و ابو ثور و جماهیر علما از صحابه و تابعین
و من بعدهم و گفته اند در عمد قصاص ست و در خطا دیت و در شبه عمد دیت مغلظه و ابن ابی لیلی گفته اگر کشت بسنگ یا چوبدستی و مکرر زد بان عمد ست و الا خطا ست
و عطا و طاوس گفته شرط عمد آنست که بسلاح باشد در سبل گفته و لا یخفی ان احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث و هو شبه العمد و ایجاب دیت مغلظة
علی فاعله انتهی دوم قتل مرد عوض زن ست و در ان خلاف ست اکثر اهل علم و جمهور بسوی قتل رفته اند و ابن منذر بر ان حکایت اجماع کرده مگر روایتی ست از علی و از حسن
و عطا و بخاری آنرا از اهل علم آورده و مروی ست در بحر از عمر بن عبد العزیز و حسن بصری و عکرمه و عطا و مالک و قولی ست از شافعی که کشته نمیشود مرد بزن بلکه
واجب در ان دیت ست گویا استدلال ایشان بآیة الانثی بالانثی ست و رد کرده اند این را باآنکه قتل ذکر بانثی ثابت ست در کتاب عمرو بن حزم و علما آنرا تلقی بقبول
کرده اند پس آن اقوی ست از مفهوم آیه و در سبل در ذکر قبول کتاب عمرو بن حزم اطالت باطابت کرده اگر خشیت طول نمی بود نقل نموده میشد و اختلاف کرده اند جمهور
در آنکه متفی میشود در شعر و از ورثه زن یا نه بیهقی از عثمان بتی و سعد در حاشیه کشاف از مالک حکایت توفیه نصف دیت رجل کرده و شافعیه و حنفیه و زید بن علی
بقتل رجل عوض زن باعدم توفیه رفته اند و رجحه فی السبل و در نیل در بیان این مسئله بسط کثیر کرده و در آخر گفته استدلال بقرآن بر قتل حر بعبد یا عدم او و قتل ذکر
بانثی یا عدم او خالی از اشکال نیست پس اولی تعویل ست بر احادیث قاضیه بقتل حر بعبد و ذکر بانثی سوم بودن قود بمثل انچه بدان قتل کرده و باین رفته اند جمهور
و مؤید او ست عموم قوله تعالی وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ و قوله تعالی فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ و قوله تعالی جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا و در حدیث براء
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من غرق غرقناه و من حرق حرقناه و من غرق غرقناه اخرجه البیهقی و البزار بیهقی گفته در سندش بعض مجهول از و این مقید ست
باآنکه سبب قتل فعلی جائز باشد و اگر فعلی غیر جائز ست مثل آنکه بسحر کشت پس او را بسحر نتوان کشت زیرا که این فعل حرام ست و در وی خلاف ست و مذهب ابو حنیفه
و اصحاب او و کوفیان آنست که قصاص نمی باشد مگر بسیف و حجت ایشان حدیث نعمان بن بشیر ست لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه و البزار و الطحاوی و الطبرانی
و البیهقی بالفاظ مختلفة منها المذکور و اخرجه ابن ماجه ایضا و البزار و البیهقی من حدیث ابی بکرة و اخرجه الدارقطنی و البیهقی من حدیث ابی هریرة و اخرجه الدارقطنی من حدیث
علی و اخرجه البیهقی و الطبرانی من حدیث ابن مسعود و اخرجه ابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا و این همه طرق خالی از ضعیف یا متروک نیست تا آنکه ابو حاتم گفته حدیث منکر
و عبد الحق گفته طرقه کلها ضعیفة و قاله ابن الجوزی ایضا و بیهقی گفته لم یثبت له اسناد در سبل گفته و احتجاج کرده اند بنهی از مثله و بقوله صلی الله علیه وسلم اذا قتلتم فاحسنوا القتلة
و جوابش آنست که این مخصص ست بحدیث باب و نحو آن انتهی و در نیل میل بترجیح قتل بسیف کرده و گفته و مؤید معنی این حدیث یعنی لا قود الا بالسیف که بعض طرق وی
مقوی بعض ست حدیث شداد بن اوس ست نزد مسلم و ابی داود و نسائی و ابن ماجه که فرمود آنحضرت اذا قتلتم فاحسنوا القتلة و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة و احسان
قتل حاصل نمیشود بغیر ضرب عنق بسیف و لهذا آنحضرت هر کرا اقتل کردن میخواست امر بضرب عنق او میفرمود تا آنکه این امر در اصحاب او معروف گشته بود چنانکه یکی ایشان
که مستحق قتل شده بود بعضی از صحابه میگفتند یا رسول الله دعنی اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر سیف مثله ست و نهی از مثله ثابت شده و اما حدیث ابن عمر که آنحضرت

يقتل القاتل ويصبر الصابر اخرجه البيهقي والدارقطني وصححه ابن القطان پس اشهر دران روايت معمر از اسمعيل بن اميه است مرسلا ودارقطني گفته الارسال فيه اكثر وبيهقي گفته الموصول غير محفوظ وجواب از حديث باب آنست كه اين فعل سنت نيست ظاهر اورا پس معارض اقوال ثابته در امر باحسان قتل ونهي از مثله وحصر قود در سيف نخواهد شد انتهى كلامه گويم اگر حديث لا قود الا بالسيف ثابت شود حجت واضح ست ليكن احدى از ائمه حفاظ بتصحيح بلكه تحسين وى قائل نشده بلكه جميع ايشان باوجود كثرت طرق او بتضعيف وتنكير وى رفته اند وناقل آن خود صاحب نيل ست كما تقدم پس تقويت بعض طرق او مر بعض را يعني چه وجواب از مثله واحسان قتله ممكن ست چنانكه در سبل گفته وقد اجيب بانه مخصص بما ذكر انتهى **وعن** عمران بن حصين رضي الله عنه ان غلاما لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنياء بدرستيكه غلامي كه مردم فقير را بود يعني عاقله آن غلام فقرا بودند وجنايت او خطا بود وگفته اند مراد ازين غلام حر ست زيرا كه جنايت عبد بر رقبه او ست نه بر عاقله بريد گوش غلامي ديگر را كه توانگران را بود فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم پس آمدند نزد آنحضرت كسان اين غلام قاطع وگفتند ما مردم فقيريم فلم يجعل لهم شيئا پس نگردانيد براي جماعه فقرا چيزي را از ديت پس معلوم شد كه واجب نميشود بر فقرا از عاقله چيزي واگر جاني بنده بودي جنايت بر قبه او تعلق ميگرفت در قول عامه علما وفقر دافع آن نيست رواه احمد والثلثة ابو داود وترمذي ونسائي باسناد صحيح در سبل قول بحريت غلام بالنسبت بخطابي وقول بعبديت او بالنسبت بيهقي گفته حديث دال ست بر آنكه غرامت نيست بر فقير پس اگر غلام مملوك ست باجماع اهل علم غرامت نيست وجنايت او خطا بود آنحضرت تبرعا از نزد خود داده واگر حر ست بنابر فقر بر عاقله لازم نگردانيد **وعن** عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته بدرستيكه مردي طعن كرد مردي را در زانوي وي فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقدني پس آمد بسوي آنحضرت وگفت قصاص گير مرا فقال حتى تبرأ پس فرمود آنحضرت تا آنكه تندرست شوي تو

ثم جاء اليه فقال اقدني پستر آمد وگفت قصاص گير مرا فاقاده پس قصاص گرفت او را ثم جاء اليه پستر آمد نزد آنحضرت فقال يا رسول الله عرجت پس گفت اي رسول خدا لنگ شدم من فقال قد نهيتك فعصيتني پس گفت آنحضرت تحقيق نهي كردم ترا پس نافرماني كردي مرا فابعدك الله وبطل عرجك پس دور كرد ترا خدا وباطل شد لنگ تو ثم نهى ان يقتص من جرح پستر نهي كرد از آنكه قصاص گرفته شود از زخم حتى يبرأ صاحبه تا آنكه بشود صاحب زخم حديث دليل ست بر وجوب انتظار بر جرح واندمال او وبر اقتصاص از جارح بعد آن وباين برفته اند ابو حنيفه ومالك ونزد شافعي مندوب ست فقط وتمسك او بتمكين وي صلى الله عليه وسلم ست رجل مطعون بقرن را از قصاص قبل بر او دليل وجوب قول وي صلى الله عليه وسلم ست در قصه حسان بن ثابت اصبر واحتسب ويسفر الجرح وفي لفظ انتظر واحتسبي صاحبكم در نيل گفته اگر اين حديث ثابت شود حديث باب قرينه صرف او از معنى حقيقي وي بسوي معنى مجازي باشد آنكه در ضوء النهار گفته ظهور مفسده تعجيل بر آنحضرت صلى الله عليه وسلم قرينه آنست كه امر بصبر وانتظار براي وجوب ست زيرا كه دفع مفاسد واجب ست جوابش آنكه محل حجت اذن او صلى الله عليه وسلم ست باقتصاص قبل اندمال وي اذن نميكند مگر بانچه جائز ست وظهور مفسده قادح درين جواز نيست وظهورش نه كلي ست ونه اكثري كه نزد اقتصاص قبل اندمال معلوم يا مظنون باشد پس ترك اذن واجب نيست براي دفع مفسده نادره آري قول وي صلى الله عليه وسلم در آخر حديث باب ثم نهى ان يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه دال ست بر تحريم اقتصاص قبل اندمال زيرا كه لفظ ثم مقتضي ترتيب ست پس نهي واقع بعد ازان ناسخ اذن واقع قبل از ان باشد رواه احمد والدارقطني واعل بالارسال بنابر آنكه شعيب جد خود را نديافته واين بر او دفع كرده اند باثبات لقاي او جد را پس حديث متصل باشد اخرجه ايضا الشافعي والبيهقي من طريق عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة در سبل گفته وفي معناه احاديث تزيده قوة انتهى اقول منها حديث جابر ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد فنهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرى المجروح رواه الدارقطني ليكن مرسل ست **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان گفت ابو هريره جنگ كردند دو زن كه ضره يكديگر بودند من هذيل از قبيله هذيل فرمت احداهما الاخرى بحجر پس انداخت وزد يكي ازان دو زن ديگر را بسنگ ودر روايتي زياده كرده فاصابت بطنها وهي حامل ولفظ ابو داود واين ست فضربت احداهما الاخرى بمسطح ونزد مسلم باين لفظ ست ضربت امراة ضرتها بعمود

فسطاط وهي حبلى فضربتها فاسقطتها وماتت بطنها پس کشت عدو بچه را که در شکم بود فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت کردند بسوی آنحضرت فقضى ان دية جنينها غرة عبد او وليدة پس حکم کرد که دیت بچه وی که در شکم او مرد غره است غلام یا داه غره بضم غین معجمه وفتح راي مشدده در اصل سفیدی که در جبهه اسب می باشد بعد ه اطلاق کردند آنرا بر هر چیز روشن و مشهور باشد وشب اول از ماه وسفید دندان ومتاع نفیس وشریف قوم وروی مرد و بر عبد و امه نیز اطلاق کرده اند وبعضی گفته اند بشرط بیاض و در تنوین و اضافت لفظ غره اختلاف ست اسمعیلی گفته قرات عامه باضافت ست وقاضی عیاض تنوین را اوجه گفته وباجی گفته محتمل که او شک باشد از راوی یا برای تنویع بود وهو الاظهر و در فتح گفته مرفوع در حدیث لفظ غره است ولفظ عبد او امة شک راوی ست در مراد یدان در وی دلیل ست بر آنکه در موت جنین بسبب جنایت واجب غره است مطلقا برابر ست که در شکم بمیرد یا از شکم مرده جدا شود واگر از شکم زنده بر آمد وبعد ه بمرد پس در ان دیت کامل ست و لابد ست که بودن او چنین معلوم نمایند بانیکه بر کدستی یا پائی بیرون آید والا اصل برارت ذمه است وعدم وجوب غره و تفسیر غره در حدیث باعبد و ولیدة واقع شده شعبی گفته غره پانصد درهم ست و نزد ابو داود ونسائی از حدیث بریده یکصد گوسفند آمده وبعضی پنج شتر گفته اند زیرا که اصل حدیات همین شتر ست واین در جنین حره است و در جنین امة بعضی گفته اند مخصص بقیاس بر دیت ست پس چنانکه واجب در ضمان او قیمت اوست همچنان واجب در جنین او ارش ست منسوب بسوی قیمت و قیاس در جنین حره است که لازم در ان نصف عشر دیت ست پس لازم درین نصف عشر قیمت او باشد وقضى بدية المرأة على عاقلتها وحکم کرد بدیت زن که کشته شد بر عاقله آن زن که کشت او را در نیل گفته واین دال ست بر عدم وجوب قصاص در مثل این صورت واز ادله قائل نسبت عمد وهو الحق زیرا که این قتل بخطا صغیر یا عود صغیر بود که بدان قصد قتل کسی نمیکنند بحسب اغلب پس واجب در ان دیت ست بر عاقله و نیست قصاص و حنفیه این را از ادله عدم وجوب قصاص بمثقل قرار داده اند انتهى در نیل گفته الراجح ما ذهب اليه الجمهور انتهى یعنی ثبوت القصاص في القتل بالمثقل و در لفظ على عاقلتها دلیل ست بر آنکه وجوب دیت بر عاقله است و مراد بدان جماعه عصبات ست که میان ایشان تعاون و تناصر می باشد وعقل یعنی دیت آمده و تفسیر کرده اند عصبه را بنی عمد اي ولد و ذوی الارحام چنانکه نزد بیهقی ست از حدیث اسامه بن عمیر فقال ابوها انما يعقلها بنوها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال الدية على العصبة وفي الجنين غرة ولهذا البخاري گفته باب جنين المراة وان العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد شافعی فرموده نمیدانم خلافی در آنکه عاقله عصبه اند و ایشان قرابت اند از طرف اب و تفسیر کرده اند این را باقرب فالاقرب از عصبه ذکر حر مکلف و درین خلاف ست چنانکه در بیان قسامت بیاید وظاهر حدیث وجوب دیت ست بر عاقله و قال الجمهور وجعبی در رد و جوبش خلاف کرده و گفته دیت ندهد احدی از احدی بدلیل روایت احمد و ابو داود و نسائی و حاکم که مردی آمد نزد آنحضرت فرمود او را ایکسیت گفت پسر من ست فرمود انه لا يجني عليك ولا تجني عليه و نزد احمد و ابو داود و ترمذی ست از حدیث عمرو بن احوص که آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود لا يجني جان الا على نفسه لا يجني جان على ولده وجمع میان وجوب دیت بر عاقله و این حدیث آنست که مراد بدان جزای اخروی ست اي لا يجني عليه جناية يعاقب بها في الآخرة وخطابی گفته که ولد و والد عاقله نمیند و برین قول استدلال تمام ست زیرا که عدم جنایت جانی بر ولد و والد صادق ست و ورثتها ولدها ومن معهم و وارث گردانید آن زن بدایت او را اولاد او را و کسانیکه با اولاد او یند از ورثه در سنن ابو داود ست که پسر آن زن که حکم کرد آنحضرت بروی بغره بمرد پس حکم فرمود که میراث آن زن پسران او راست و قتل بر عصبه او ست و مثل این در مسلم ست و در سبل گفته ضمیر ورثتها عائد بسوی قاتله ست و قیل عائد بسوی مقتوله زیرا که عاقله بسوی مقتوله گفتند که میراث این زن مارا ست آنحضرت نه حکم کرد بدیت آن زن برای زوج و ولد او انتهى فقال حمل بن النابغة الهذلي پس گفت حمل بن نابغه هذلی زوج زن قاتله حمل بفتح حا و میم نابغة بنون و باء موحده یا رسول الله كيف نغرم من لا شرب ولا اكل الخ چگونه تاوان دهیم کسی را که نوشید و نخورد ولا نطق ولا استهل و نه سخن کرد و نه آواز کرد فمثل ذلك يطل پس مانند این قتل هدر شود و انداخته میشود خون او يطل بضم تحتانیه و تشدید لام بلفظ مضارع از بطل یعنی هدر بودن خون و بطل بموحده و تخفیف لام بلفظ ماضی از بطلان نیز روایت ست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان پس گفت آنحضرت

نيست اين شخص يعني قاتل بگواز برادران كاهنان من اجل سجعه الذي سجع از براي سجع او كه گفت يعني قول باطل در مقابله شارع ميگويد زياده بران سجع ناطبع
كه آن نيز از عادت اهل كتاب ست در ترويج اقاويل باطله و استمالت قول اهل بطالت مي آرند و ظاهر آنست كه اين لفظ يعني من اجل سجعه الخ مدرج ست از قول راوي و دران
دليل ست بر كراهت سجع اما سجع على الاطلاق مذموم نيست بجهت وقوع آن در كتاب و سنت بكثرت بلكه مذموم ازان همان ست كه بتكلف باشد و در برابر ابطال حكم شرع بود
و غرض ازان ترويج و آراستگي باطل خود بود چنانكه اين شخص كرد متفق عليه من حديثه و مغيرة بن شعبة و له الفاظ عند الاربعة و اخرجه ابو داود النسائي
من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان عمر سأل من شهد قضاء رسول الله بدرستيكه عمر بن الخطاب رضي الله عنه سوال كرد كسي را كه حاضر شد
حكم رسول خدا را صلى الله عليه وسلم في الجنين در باره بچه شكم قال فقام گفت ابن عباس پس ايستاد حمل بن النابغة زوج زن قاتله فقال كنت
بين امرأتين پس گفت بودم من در ميان دو زن يعني دو زن در نكاح خود داشتم فضربت احداهما الاخرى پس زدي كي ازان هر دو ديگري را فذكره مختصرا
پس ذكر كرد اين حديث را باختصار و صححه ابن حبان و الحاكم و حديث دلالت دارد بر آنكه در جنين غره است ذكر باشد يا انثى زيرا كه حديث مطلق ست باجي در شرح
رجال موطا گفته المنين بالقتة المراة مما يعرف انه ولد سواء كان ذكرا او انثى مالم يستهل صارخا انتهى **وعن** انس ان الربيع بضم را و فتح موحده و كسر تحتيه
مشدده خواهر انس بنت النضر عمته دختر نضر كه عم انس بن مالك ست و نضر بنون و ضاد پدر مالك ست و جد انس و اين غير ربيع بنت معوذ ست در سنن بيهقي
بنت معوذ واقع شده مصنف گفته انه غلط **كسرت ثنية جارية** بدرستيكه ربيع شكست دندان پيشين دختري از انصار را كما في رواية و طلبوا اليها
العفو پس طلب كردند بسوي وي و خواستند ازوي عفو را فابوا پس سر باز زدند انصار از عفو كردن آن فعرضوا الارش پس عرض كردند ديت را در صراح گفته
ارش ديت جراحت فابوا پس انكار كردند و بر ديت هم راضي نشدند فاتوا النبي پس آمدند انصار نزد آنحضرت صلى الله عليه وسلم فابوا الا القصاص پس
اباكردند مگر قصاص را فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالقصاص پس امر كرد آنحضرت بقصاص و فرمود كه دندان ربيع را نيز بايد شكست و در وي دليل ست
بر وجوب قصاص در دندان پس اگر دندان كامل ست ماخوذ ست از قوله تعالى والسن بالسن و ثابت شد اجماع بر قلع سن بسن در عمد و اما كسر سن پس اين حديث
بروي هم دلالت دارد علما گويند و اين در صورت معرفت مماثلت و امكان اوست بدون سراية بسوي غير واجب ابو داود گفته احمد بن حنبل را گفتم چسان كنند
در دندان شكسته گفت از سن جاني بقدر مكسور از سن مجني عليه دور نمايند و بعضي گفته اند حديث محمول بر قلع ست و مراد بكسر قلع ست در سبل گفته اين بعيد ست
و در نيل گفته هو تعسف انتهى و در عظم غير سن اجماع ست بر عدم قصاص عظمي كه در دور نمودن او خوف جان باشد فتن باشد اگر مماثلت دران بر قدر رفته حاصل نميشود
و شافعي و ليث و حنفيه گفته اند در استخوان غير دندان قصاصي نيست زيرا كه مماثلت متعذر ست بجهت حيلولت لحم و عصب و جلد طحاوي گفته اتفاق كرده اند بر آنكه
در استخوان سر قصاص نيست پس سائر عظام ملحق باو باشد و تعقب كرده اند كه اين مخالف حديث باب ست پس فاسد الاعتبار باشد فقال پس گفت انس
بن النضر كه عم انس بن مالك ست و برادر ربيع بنت النضر و انس ابناء عم وي نامبردند و انس بن النضر صحابي جليل القدر ست از شهداي احد و در آن
روز هشتاد و چند زخم شمشير و نيزه بوي رسيده بود ميگفت بوي بهشت از جانب احد مي يابم پس رفت و خود را بر قلب لشكر مشركان زد و جنگ كرد و كشته شد چون
آنحضرت حكم كرد بشكستن دندان ربيع در قصاص وي گفت يا رسول الله اتكسر ثنية الربيع آيا شكسته شود دندان پيشين ربيع خواهر من ظاهر اين استفهام انكاري ست
لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها سوگند بخدائيكه فرستاد ترا براستي شكسته نميشود دندان ربيع و اين اخبار ست ازوي از واقع كه شكسته نخواهد شد
دندان وي مؤكد بقسم بجهت وثوق بفضل خدا و يقين بانچه انداخت حق تعالى در دل وي از رجا و اميد نه بطريق رد و انكار حكم رسول خدا حاشا عن ذلك و بعضي گويند زوي
تعريض كرد بطلب شفاعت و گفته اند كه اين گفتن پيش از علم بوجوب قصاص بود و گمان كرد كه وي مخيرست ميان دريت يا عفو و جواب آنحضرت كه كتاب خدا قصاص ست
مرشد بسوي آنست و در نيل گفته جميع ما قيل لا يخلو عن بعد و لكن تقديره ما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم من الثناء عليه بانه ممن ابر الله قسمه و لو كان مريدا يمينه رد ما حكم الله به

لکان مستحقا لاوجع القتل واقطعه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم پس گفت آنحضرت بعد تقریر وی بر حلف و این دال ست بر جواز حلف و امر تنزلوا الوقوع یا انس کتاب الله القصاص ای انس نوشته خدا و حکم او قصاص ست و من بدان حکم کرده ام عدم وقوع آن در اراده خدا ست تا چه کند مشهور رفع کتاب الله ست بر ابتدا و قصاص خبر او ست و جائز ست نصب بدل بر مصدر و فعل محذوف باشد ای کتب کتاب الله و در ثانی بر مفعولیت یعنی مفعول کتاب فعل متقدر ست در سبل گفته یحتمل وجوها آخر و مراد بکتاب خدا حکم ست یعنی فرمان او قصاص ست و گفته اند اشارت ست بسوی قوله والجروح قصاص و قوله فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ بسوی قول او و السن بالسن در نیل گفته و هو الاظهر حافظ گوید شعر محتسب خم شکست بنده سرش + سن بسن و الجروح قصاص + قرضی القوم فعفوا پس راضی شدند بدان گروه و عفو کردند و در روایتی قبول کردند دیت را فقال رسول الله پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان من عباد الله من لو اقسم علی الله لابره بدرستیکه از بندگان خدا کسی ست که اگر سوگند خورد بر خدا که خدا چنین خواهد کرد هر آئینه راست میگرداند خدای تعالی سوگند او را و میکند آنرا مقصود مدح انس بن نضیر ست که وی این چنین مردی ست و در سبل گفته این تعجب ست از وی صلی الله علیه وسلم بوقوع مثل این حلف از انس بر نفی فعل غیر و اصرار غیر بر ایقاع آن و قضیه عادت در آن جنت در یمین ست لیکن او تعالی در دل غیر عفو انداخت و انس سوگند خود راست شد در این اتفاق اکرام بود از جانب خدا مر انس را که وی در یمین خود باز گردید و اینکه انس از ان عباد او ست که دعای ایشان مقبول و حاجت ایشان مقضی و معطی ست و هم دران جواز شناست بر کسیکه از وی مثل این معامله بوقوع آید نزد امن از فتنه بروی متفق علیه واللفظ للبخاری و رواه مسلم عن انس ان اخت الربیع عام حارثة خرجت انسانا فاختصموا فذکره و رجح بعضهم روایة البخاری قال البیهقی الاظهر انهما قضیتان و کذا قال الرافعی **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل فی عمیة گفت آنحضرت کسیکه کشته شد در عمیت بکسر عین جمله و میم مشدده و تشدید یا از عمی بمعنی کوری و جهل یعنی در حالیکه مشتبه ست امروی و معلوم نمیشود قاتل و نصال قتل و بفتح عین و ضم آن نیز آمده او فی رمی یعمی یا در انداختن سنگ یعنی میان خود جنگ میکردند و سنگ می انداختند ناگاه سنگی بیکی رسید و کشته شد مقصود آنکه بسنگ کشته شد بلکه تقیید بسنگ هم اتفاقی ست مراد آنست که قتل بمثقل موجب دیت ست نه قصاص و این مذهب حنفیه ست او سوط یا کشته شد بزدن تازیانه او عصا یا بزدن چوب پس این قتل در حکم قتل خطا ست اگرچه بعمد هم باشد فعلیه عقل الخطا پس بر قاتل ست دیت خطا و فقها این را شبه عمد نامند و ازینجا معلوم شد که هر گاه قاتلش معلوم نیست دروی دیت واجب ست و این دیت بر عاقله است و ظاهرش بغیر ایمان قسامت ست و درین اختلاف ست خطابی گفته سخق گوید وجوب دیت در بیت المال ست و وجه او من حیث المعنی آنست که مسلمانی بفعل قومی از مسلمین بمرد پس دیت او بر بیت المال مسلمانان باید و حسن گفته وجوب دیتش بر جمیع حاضرین آن معرکه ست زیرا که موت او بفعل ایشان شده است و متعدی نشود بسوی غیر ایشان و مالک گفته بر عاقله ست زیرا که چون قاتل وی بعینه یافته نشد مواخذه احدی بران مستحیل ست و شافعی گفته ولی او را گویند دعوی کن بر هر که خواهی و سوگند یاد کن پس اگر حلف کرد مستحق دیت باشد و اگر نکول کرد حلف از مدعا علیه خواهند بر نفی و مطالبه ساقط شود زیرا که وجوب دم نیست مگر بطلب در سبل گفته و اذا عرفت هذا الاختلاف و عدم المستند القوی فی ما لتی هذه الاقوال و قد عرفت ان مستند الحدیث قوی کما قاله المصنف علمت ان القول به اولی الاقوال و من قتل عمدا فهو قود و کسیکه کشته شود عمدا بهمین اختلاف معنی که معلوم شد پس آن قتل موجب قصاص ست قود بفتح قاف و واو قصاص گرفتن همچنان از انقیاد ست و جانی در قصاص انقیادی نماید و گردن می نهد بانچه بسر وی رود و درین مسئله دو قول ست اول وجوب قود عینا و این مذهب یزید بن علی و ابو حنیفه و جماعه ست و دلیل لهم قوله تعالی کتب علیکم القصاص و حدیث کتاب الله القصاص و گویند دیت واجب نیست مگر آنکه جانی راضی شود و بروی جبر نکنند در باره تسلیم دیت دوم قول احمد و مالک و غیرهم و قول شافعی ست که واجب بقتل عمد یکی از دو کار ست قصاص یا دیت لقوله صلی الله علیه وسلم من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقید و اما ان یدی اخرجه احمد و الشیخان و غیرهم و جواب داده اند از حدیث باب بانکه ولی مقتول مخیر ست بشرط رضای جانی بعزامت دیت و گویند درین تاویل جمع بین الدلیلین ست در سبل گفته اقتصار در آیه و در بعض احادیث بر بعض ما وجب دلالت نمیکند بر آنکه غیر او واجب نیست و احمد و ابو داود از ابی شریح خزاعی آورده که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من اصیب بدم او خبل فهو بالخیار بین احدی ثلاث

اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعفو فان اراد الرابعة فخذوا على يديه فان قتل من ذلك شيأ فهم عدا بعد ذلك فان له النار خيل بفتح خاي معجمه و باي موحده و ساكنه بمعنى حركت
و مراد يا راد و رابعه زيادت بر قصاص و ديت ست و من حال دونه كسيكه حائل گردد ميان آن و مانع آيد از گرفتن قصاص و حكم شرع بقتله يا دابهته فعليه لعنة الله
پس بروى ست لعنت و راندگى از رحمت خدا و خشم او پذيرفته نميشود ازوى توبه و نه فديه يا نه نفل و نه فرض اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة باسناد
قوي **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا امسك الرجل الرجل وقتله الاخر قتل الذي قتل و يحبس الذي امسك رواه الشافعي
و ديگر را بقتل الذي قتل كشته شود آن كسى كه كشت و يحبس الذي يمسك و حبس كرده شود آنكسيكه نگاه داشت چنانكه امساك كند مردى زانى را و زنا كند
با وى و ديگرى حد نيست بر نگاهدارنده و همچنين قصاص نيست بر نگاهدارنده كذا قالوا و شيخ در ترجمه گفته پوشيده نماند كه اين اعانت ست و در اعانت بر قتل بحكم احاديث ديگر
قصاص آمده است مگر آنكه اين حديث منسوخ باشد انتهى گويم در سبل گفته حديث دليل ست بر آنكه نيست بر ممسك سوى حبس و ذكر مدت نكرده گويا طول و قصر آن بحكول در راجع
بسوى نظر حاكم ست زيرا كه غرض تاديب او ست و ديت و قود بر قاتل ست و باين رفته اند حنفيه و شافعيه بحديث باب و قوله تعالى وَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ
و مالك و نخعي و ابن ابي ليلى بآنرفته كه قاتل و ممسك هر دو كشته شوند زيرا كه در قتل شريك اند و اگر امساك نبى بود قتل حاصل نميشد و جواب داده اند كه نفس مانع ست ازين الحاق و حكم
اين مسئله مثل حكم چاه كننده است كه ضمان بر مُتَرَدِّي يعنى هلاك شونده دران چاه ست نه بر حافر اتفاقا و در نيل گفته اين تشبيه بست نه بمباشرت و نيست حكم آنرا همراه وى پس حق عمل
بمقتضى حديث مذكور ست و اعلال حديث بارسال غير قادح ست بر مذهب ايمهٔ اصول و جماعه از ايمهٔ حديث و همين ست راجح زيرا كه اسناد زيادت معتبر ست اخذ بدان متحتم رواه
الدارقطني موصولا و مرسلا و صححه ابن القطان و رجاله ثقات الا ان البيهقي رجح المرسل و قال انه موصولا غير محفوظ ابن كثير در ارشاد گفته و هذا الاسناد
على شرط مسلم يعنى اسناد دارقطنى زيرا كه وى روايت كرده است آنرا از حديث ابى داود حضرى از ثورى از اسمعيل بن اميه از نافع از ابن عمر و رواه معمر و غيره عن اسمعيل عن علي عليه السلام انه قضى
في رجل قتل رجلا متعمدا و امسكه آخر قال يقتل القاتل و يحبس الآخر في السجن حتى يموت رواه الشافعي **وعن** عبد الرحمن بن البيلماني بفتح موحده و سكون ياء و فتح لام
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بعاهد بدرستيكه آنحضرت كشت مسلمانى را در قصاص معاهد يعنى عهد كننده با امام بر ترك حرب فى باشد يا غير او
و باين معنى بكسر ها ست و بفتح ها نيز روايت كرده اند يعنى كسيكه عهد كرده است با وى امام و معاهدت با مسلمين در حكم معاهدت امام ست و قال انا اولى من وفا بذمته و گفت
من سزاوار ترم كسى را كه وفا كند ذمه و عهد او را و اين حديث حجت حنفيه است در قتل مسلم عوض ذمى معاهد و نزد ايمهٔ ثلاثه كشته نميشود مسلمان عوض كافر حربى باشد يا ذمى
معاهد و كلام بر ين حديث در زير حديث ابى جحيفه گذشت و جواب داده اند جمهور از ين حديث بآنكه اين حديث ضعيف ست جدا و بيلمانى غير محتج به ست در سبل گفته ضعفه
جماعة فلا يحتج بما انفرد به اذا وصل فكيف اذا ارسل فكيف اذا خالف اخرجه عبد الرزاق هكذا مرسلا و في ابراهيم بن محمد بن ابي ليلى ضعيف و وصله
الدارقطني بذكر ابن عمر فيه يعنى بيلمانى از ابن عمر راوى ست و وى از آنحضرت و اسناد الموصول واه بيهقى گفته هو خطاء من وجهين احدهما وصله بذكر
ابن عمر و الآخر انه رواه عن ابراهيم عن بيعة و انما رواه ابراهيم عن ابن المنكدر و الحمل فيه على عمار بن مطر الرهاوي و قد كان يقلب الاسانيد و يسرق الاحاديث حتى كثر
ذلك في روايته و سقط عن حد الاحتجاج به و روى عن البيهقي انه قال لم يسنده غير ابن ابي يحيى يعنى ابراهيم المذكور در نيل گفته و قد ذكرنا في غير موضع انه لا يحتج بمثله لكونه
ضعيفا بل لو ثبت لكان منسوخا لان حديث لا يقتل مسلم بكافر خطب به النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح واجاب الشافعي في الام عن حديث البيلماني باشكان في قصته
الملتمس من الذي قتله عمرو بن امية و قصته متقدمة على ذلك بزمان **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قتل غلام غيلة كشته شد كودكى باطريق غيله بكسر معجمه
و سكون تحتانيه بناگاه و بفريب كشتن فقال عمر لئن لم يقد منه لاشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به اگر قصاص نكرده شود ازو هر آينه اگر شريك ميشدند دران بهمه اهل صنعا
كه شهرى مشهور از بلاد يمن و پايه تخت انجاست هر آينه مى كشتم ايشان را عوض وى و تخصيص ذكر صنعا از انست كه اين مردان از انجا بودند يا اين مثل ست نزد عرب در كثرت
در ينجا دليل ست بر قتل جماعه بيكى اگر شريك اند در قتل و در قتل جماعه بواحد مذاهب **اول** قتل جماعه بواحد ست و باين رفته اند جابر فقهاى امصار و هو مروى عن علي و غيره و بخارى از علي

رضی اللہ عنہ آوردہ کہ گواہی دادند دو مرد بر مردی بسرقہ پس بریدند دست او را بعد ازہ مرد دیگر را آوردند کہ ذر دراین ست ما خطا کردیم در حق اول حضرت علی گواہی ایشان را در حق این مرد دیگر جائز نداشت و دیت اول برین ہر دو کس نہاد و فرمود اگر نہ آنستم کہ شما این کار بقصد کردہ اید دست شما ہر دو می بریدم و نیست فرق در میان قصاص در اطراف و قصاص در نفس دوم مذہب شافعی و جماعۂ اہل علم و روایتی از مالک ست کہ ورثہ یکی را از جماعت اختیار کنند و در روایتی از مالک قرعہ اندازند بر نام ہر کدام کہ قرعہ برآید او را بکشند و بر باقی مردم حصہ از دیت ملازم گردانند و حجت ایشان آنست کہ کفارت معتبر ست و کشتہ نمیشود جماعت بواحد چنانکہ کشتہ نمیشود حر بعبد و جواب آنست کہ قتل ایشان بسبب کدام صفت زائدہ در مقتول نیست بلکہ باین جہت ست کہ ہر واحد از ایشان قاتل ست سوم مذہب ربیعہ و داود ست کہ نیست قصاص بر جماعہ بلکہ دیت ست بحجت رعایت مماثلت و نیست وجہ برای تخصیص بعض در سبل گفتہ این ست اقوال در مسئلہ و ظاہر قول داود ست زیرا کہ حق تعالی قصاص را واجب گردانیدہ و قصاص مماثلت ست و در اینجا منتفی شدہ پس ترجیح موجب قصاص جنایت ست کہ بدان روح بر رود و چون این روح بمجموع فعل جماعت رفتہ ہر فرد قاتل نشد پس چہ قسم نزد جمہور قتل وی روا باشد آری بر قول نخعی صحیح ست کہ اگر ہر واحد بانفراده قاتل ست تواند موثرات بر اثر واحد لازم می آید و جمہور این را منع کنند بنا بر آنکہ بمعرفت انچنانی کہ وی بفعل جمیع ایشان مرده یا بفعل بعض را بی نیست و اگر فرض کنند کہ ما را معرفت انچنانی حاصل شد کہ ہر جنایت بانفراده قاتل ست ملازم نمی آید ازین کہ وی ہر جنایت مرده پس عبرت نیست باسبق کما قیل و احکم عمر رضی اللہ عنہ پس فعل صحابی ست حجت بدان قائم نیست و دعوی اجماع بران غیر مقبول اگر چون قتل جماعہ بواحد واجب نشد ملازم آمد دیت واحده بر جمله ایشان نیز اگر دیت عوض خون ست و بعضی گفتہ اند ہر واحد را لازم ست و قائل این قول را نسبت بسوی خلاف اجماع کردہ اند انتہی در سبل بعد این تقریر گفتہ ہذا ما قررناہ ہہنا ثم قوی الخ قتل الجماعۃ بالواحد و حررنا دلیلہ فی حواشی ضوء النہار و فی ذیلنا علی الاجماث المسددۃ انتہی رواہ البخاری والشافعی و اخرجہ ابن ابی شیبۃ من وجہ آخر عن نافع ان عمر قتل سبعۃ من اہل صنعاء برجل و اخرجہ الموطا بسند آخر من حدیث ابن المسیب ان عمر قتل خمسۃ او ستۃ برجل قتلوہ غیلۃ و قال لو تمالی علیہ اہل صنعاء لقتلتہم بہ جمیعا و للحدیث قصۃ اخرجہا الطحاوی و البیہقی عن ابن وہب قال حدثنی جریر بن حازم ان المغیرۃ بن حکیم الصنعانی حدثہ عن ابیہ ان امراۃ بصنعاء غاب عنہا زوجہا و ترک فی حجرہا ابنا لہ من غیرہا غلاما یقال لہ صہیل فاتخذت المراۃ بعد زوجہا خلیلا فقالت ان ہذا الغلام لیفضحنا فاقتلہ فابی فامتنعت منہ فطاوعہا فاجتمع علی قتل الغلام الرجل و رجل آخر و المراۃ و خادمہا فقتلوہ ثم قطعوہ اعضاء و جعلوہ فی غیبۃ فطرحوہ فی رکیۃ فی ناحیۃ القریۃ لیس فیہا ماء فذکر القصۃ و فیہ فاخذ خلیلہا فاعترف ثم اعترف الباقون فکتب یعلی و ہو یومئذ امیر بہم شانہم الی عمر فکتب عمر لقتلہم جمیعا و قال واللہ لو ان اہل صنعاء شرکوا فی قتلہ لقتلتہم اجمعین و در اینجا دلیل ست بر آنکہ رای عمر قتل جماعہ بواحد ست اظہر ش آنست کہ اگر چہ ہر واحد از ایشان مباشر نباشد و در وی دلیل ست قول مالک و نخعی اور در قول وی لو تمالی ای توافق دلیل ست بر ذی الوجہین الراجح **وعن** ابن شریح بضم شین و سکون تحتانیہ و حاء مہملۃ الخزاعی العدوی بضم خاء و فتح زای نام او عمرو بن خویلد ست و قیل غیرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گفت آنحضرت در خطبہ کہ خواند روز فتح مکہ و کشتہ بودند مردی را در ان ایام در مکہ بدل قتیلی کہ مر ایشان را بود در جاہلیت و او آنحضرت خون بہای او برای فرو نشانیدن آتش فتنہ و فرمود سوگند بخدا کہ من در ہندہ خون بہای او یم **فمن قتل لہ قتیل بعد مقالتی ہذہ** آنکس کہ کشتہ شود او را کشتہ بعد قول من کہ این ست **فاہلہ بین خیرتین** پس کسان او یعنی اولی المقتول در میان دو خیار اند خیرہ بکسر خاء و فتح یا بمعنی اختیار در صراح گفتہ اختیار برگزیدن و خیرہ بسکون یا و تحریک آن گزیدہ محمد خیرۃ اللہ یعنی مصطفی یعنی برگزیدۂ خدا ست و آن دو خیرہ کدام ست مر او را اہل ورثہ قتیل اند بر ابر ست کہ وارث بسبب باشند یا نسب و این مذہب شافعی و ابو حنیفہ و اصحاب او ست مالک و زہری گفتہ مختص بعصبہ ست زیرا کہ شرعیت آن برای نفی عار ست مثل ولایت نکاح و اگر عفو کردند پس دیت ہیچ ترکہ ہست و ابن سیرین گفتہ مختص بورثہ از نسب ست زیرا کہ تشریع آن برای تشفی ست و زوجیت بموت مرتفع نمیشود پس تشفی نمیشود و جواب آنست کہ مشروع برای حفظ دماء ست لقولہ تعالی **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ** اما ان یاخذوا العقل و یقتلوا آیا بگیرند دیت را یا بکشند قاتل اظہر حدیث وجوب قصاص و دیت ست بر تخییر میان فرقہ ست ابو حامد و شافعی در قولی و قول مالک و ابو حنیفہ و اصحاب او و شافعی در قولی و طبری آنست کہ واجب بقتل قصاص ست نہ دیت پس ولی را اختیار دیت نباشد

لقوله کتب علیکم القصاص فی القتلی و درین آیت ذکر دیت نکردند و جواب آنست که عدم ذکر در آیت مستلزم عدم ذکر او مطلقا نیست زیرا که در حدیث باب ذکر دیت آمده و نیز تقدیر آیت چنین ست فمن قتل فالحر بالعبد و من عفی له من اخیه شئی فالدیة و یدل علی ذلک تفسیر ابن عباس قال کان فی بنی اسرائیل القصاص و لم یکن فیهم الدیة فقال الله تعالی لهذه الامة کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر الآیة فمن عفی له من اخیه شئی قال فالعفو ان یقبل فی العمد الدیة رواه البخاری و النسائی و الدارقطنی اخرجه ابوداود و النسائی و اصله فی الصحیحین من حدیث ابی هریرة بمعناه و لفظا ما ان یفتدی و اما ان یقتل رواه الجماعة و رواه الشافعی بمعناه و هو مذکور فی شرح السنة باسناده و لفظ الترمذی اما ان یعفو و اما ان یقتل و حدیث ابی شریح که دران تخییر میان سه چیز ست پیشتر گذشته و نیست منافات میان او و این حدیث در هدی النبوی گفته واجب یکی از دو چیز ست قصاص یا دیت و خیره درین باب بسوی ولی در چهار چیز ست یکی عفو رایگان یا عفو با خذ دیت یا قصاص و در خیره میان این هر سه خود خلافی نیست چهارم مصالحه است بر اکثر از دیت و دران دو وجه است اشهر جواز او ست و این مذهب حنابله است دوم آنکه او را عفو بر مال نمیرسد مگر بر دیت یا کمتر از دیت و هذا ارجح دلیلا پس اگر دیت اختیار کرد قود ساقط شد و مالک طلب او بعد ازین نماند و این مذهب شافعی ست و روایتی از مالک ست و گذشت قول ثانی که موجب آن قود ست عینا و نیست او را عفو بسوی دیت مگر برضای جانی و تقدم المختار +

باب الدیات

بتخفیف عثنات تحتیه جمع دیت ست مثل عدات جمع عدت دیت بکسر مصدر ست و دِیَ یدِی دیة کوعد یعد عدة غالب آمده برمالیکه داده میشود در جنایات و لفظ جمع آوردن باعتبار انواع اوست که دیت نفس و دیت اطراف باشد عن ابی بکر بن محمد بن حزم بفتح حای مهمله و سکون زا تابعی ست از طبقهٔ ثانیه قاضی مدینه بود از طرف عمر بن عبد العزیز و همین کنیت نام اوست عن ابیه روایت میکند از پدر خود محمد بن حزم و وی نیز تابعی ست و لادت او در عهد آنحضرت بود و در سنه عشر و بعضی گویند پیش از وفات آنحضرت بدو سال عن جده و وی روایت میکند از جد خود عمر بن حزم صحابی انصاری بخاری ست عامل بود بر نجران از طرف آنحضرت رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن بدرستیکه نوشت آنحضرت کتابی بسوی اهل یمن اول کتاب مذکور این بود من محمد النبی الی شرحبیل بن عبد کلال و نعیم بن عبد کلال و الحارث بن عبد کلال قیل ذی رعین اما بعد فذکر الحدیث پس ذکر کرد تمام حدیث را الی آخرها و فیه و دران کتاب این ست ان من اعتبط مومنا قتلا عن بینة کسیکه بکشد مسلمانی را بی علت و بی جنایت که موجب قتل وی باشد عبط کشتن شتر را بی علتی خطابی گفته اعتبط بقتله ای قتله ظلما لا عن قصاص و مروی ست اغتباط بغین معجمه چنانکه مفید او ست تفسیر او در سنن ابوداود که پرسیده شد یحیی بن یحیی غسانی از اعتباط گفت قاتلی که میکشد در فتنه و می بیند که وی بر هدایت ست و استغفار میکند از خدا و این دلالت دارد بر آنکه مشتق از غبطه است بمعنی فرح و سرور و حسن حال و چون مقتول مومن باشد و این کس بقتل او شاد شود داخل گردد در وعید من قتل مومنا فاعتبط بقتله لم یقبل الله منه صرفا و لا عدلا فانه قود پس بدرستیکه آنکس قصاص دست خود ست یعنی مقتول ست بجزای فعل و خیانتی که بدست خود کرده یا قصاص جزای فعل دست او ست یا معنی آنست که قصاص گرفته شود بی مهلت چنانکه گویند دست بدست یاوی پیش دو دست او ست الا ان یرضی اولیاء المقتول مگر آنکه راضی شوند اولیای مقتول که کار و بار او شر عا در دست تصرف ایشان ست بدیت یا بعفو و درینجا دلیل ست بر آنکه اولیای مقتول مخیر اند درمیان این دو امر که قرناه و ان فی النفس الدیة مائة من الابل و بدرستیکه در کشتن نفس دیت صد از شتر ست و ظاهر اقتصار بر ین نوع از انواع دیت دلیل بر آنست که اصل در وجوب همین نوع ست و بقیه اصناف تقدیر شرعی نیست بلکه مصالحه است و بآن رفته است شافعی و ابو حنیفه و زفر و شافعی در قولی گفته بلکه دیت از ابل ست بنا بر نص و از نقدین بتقویم زیرا که قیمت متلفات همین دو چیز ست و ماسوای این هر دو صلح ست و بیان سنان ابل بعد ازین حدیث خواهد آمد و فی الاتلف اذا اوعب جدعت الدیة و در بعضی چون تمام کرده شود بریدن آن و از بیخ برکنده شود دیت تمام است که صد شتر باشد و عب در اصل بمعنی جمع و جمله ست و اوعب القوم یعنی همه آمدند استیعاب بمعنی فرا گرفتن هم ازینجاست و این حکم مجمع علیه ست و اتلف مرکب ست از چهار خمس

قصبه و مارن و ارنبه و وردوثه قصبه نام استخوان منخر را مجمع هر دو ابرو ست و مارن غضروف جامع منخرین را گویند و ارنبه طرف الف ست و ترقوه حجاب مابین منخرین و روثه طرف ارنبه در قاموس گفته المارن الالف او طرفه لو مالان منه پس اگر بریکی ازین سه چیز جنایت کرد دران اختلاف ست فقها گفته اند در مارن دیت ست لما رواه الشافعی عن طاوس قال عندنا فی کتاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و فی الالف اذا قطع مارنه مائة من الابل شافعی گفته این اوضح و ابین ست از حدیث آل حزم و در روثه نصف دیت ست بحدیث عمرو بن شعیب که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم چون بریده شود شنود و الف نصف دیت ست پنجاه شتر یا برابر آن از ذهب یا ورق در نهایه گفته شنود و در اینجا بمعنی روثه الف ست بمعنی طرف و مقدم یعنی نوک بینی و فی اللسان الدیة و در زبان چون بریده شود از بیخ دیت کامل ست و این مجمع علیه ست و همچنین اگر آن قدر ببرد که مانع کلام باشد و اگر چندان قطع کند که تلفظ ببعض حروف باطل گردد پس حصهٔ آن بعدد حروف ست و بعضی گفته بحروف لسان فقط و این هیجده حرف ست نه حروف حلق و این شش حرف ست و نه حروف شفت که چهار حرف ست در سبل گفته و اول اولی ست زیرا که نطق جز بزبان حاصل نمیشود انتهی و در لسان اخرس اختلاف ست اکثر برانند که واجب دران حکومت ست فقط و نخعی گفته واجب دروی دیت ست و فی الشفتین الدیة و در هر دو لب که بریده شوند نیز دیت ست شفت بفتح شین و بکسر نیز آمده کما فی القاموس و حد شفتین از تحت منخرین ست تا منتهای شدقین در عرض و حدود طول او از اعلای ذقن تا اسفل خدین و این مجمع علیه ست و اختلاف در قطع یک لب ست جمهور برانند که در هر واحد نصف دیت ست برابر و نیست فضل احدهما بر اخری نزد ابو حنیفه و شافعی فهر و نیست از زید بن ثابت که در لب بالا ثلث دیت ست و در لب زیرین دو ثلث در بحر زخار گفته زیرا که منافع سفلی اکثر ست برای جمال و استمساک طعام و شراب و جواب داده اند که در لفظ حدیث تفصیل نیست در نیل الاوطار گفته مخفی نیست که غایت آنچه درین مسئله است آنست که واجب در مجموع دیت ست و این ظاهر نیست در انکه هر یکی را نیم دیت باشد تا آنکه ترک فصل از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مشعر بآن بود و شک نیست که در لب زیرین نفع زائد بر نفع بالا ست اگرچه غیر از امساک طعام و شراب بر فرض استوا در جمال نبود انتهی و فی البیضتین دیة و در هر دو خایه که بریده شوند دیت ست و در روایتی بجای بیضتین بانثیین آمده و معنی هر دو واحد ست کما فی الصحاح و الضیاء و القاموس و در غیث گفته انثیین جلد محیط بیضتین ست در نیل گفته فینظر فی اصل ذلک فان کتب اللغة علی خلافه انتهی و این حکم مجمع علیه ست و واجب نزد جمهور در هر واحد نصف دیت ست و در بحر از علی رضی الله عنه و ابن المسیب روایت کرده که در خایه یسری دو ثلث دیت ست زیرا که نسل از وست و در یمنی یک ثلث و فی الذکر الدیة و در بریدن آلت مردی دیت ست یعنی اگر از بیخ ببرد و این مجمع علیه ست و نیست خلاف دران میان اهل علم و اگر صرف حشفه ببرید دران دیت ست نزد مالک و بعض شافعیه و ظاهر لیل عدم فرق ست میان ذکر شیخ و شاب و صبی کما صرح به الشافعی و اما ذکر عنین و خصی پس مذهب جمهور آنست که دران حکومت ست و بعضی بسوی دیت رفته زیرا که در لیل تفصیل نیست و فی الصلب الدیة و در شکستن پشت دیت ست در قاموس گفته صلب بضم و تحریک استخوان ست از نزد کاهل تا عجب انتهی یعنی اصل ذنب قال تعالی یخرج من بین الصلب والترائب و در وجوب دیت درین خلافی نیست بلکه مجمع علیه ست در سبل گفته پس اگر باشکست استخوان پشت زوال و انقطاع منی هم شود واجب دیت ست انتهی و در نیل گفته گویند مراد بصلب نفس متن نیست بلکه انچه در جدول منحدر از دماغ ست بنا بر تفریق رطوبت در اعضا بدلیل روایت ابن المنذر از علی علیه السلام که وی گفت در صلب دیت ست وقتی که منع کند از جماع همکذا فی ضوء النهار و اولی حمل صلب ست در کلام شارع بر معنی لغوی و بر فرض صلاحیت قول علی برای تقیید ثابت از شارع لازم نیست تفسیر صلب بغیر متن بلکه غایتش اعتبار زیادت ست باکسر متن که مفضی بودن او ست بمنع جماع نه مجرد کسر با امکان جماع و فی العینین الدیة و در کور کردن هر دو چشم دیت ست و این مجمع علیه ست و در یک چشم نصف دیت ست و نیست خلاف دریں میان اهل علم و اختلاف در عین اعور ست او زاعی و نخعی و حنفیه و شافعیه گویند واجب دران نصف دیت ست زیرا که لیل تفصیل نکرده و مراد بدلیل همین حدیث ست و نیز قیاس کرده اند بر صاحب یک دست که واجب دران نیم دیت ست باجماع و علی و عمر و ابن عمر و زهری و مالک و لیث و احمد و اسحق گویند واجب دران دیت کامل ست

زیرا که یک چشم او در معنی دو چشم ست بر فتن او کور میشود و جواب ازین آنست که دلیل تفصیل کرده در نیل گفته و هو الظاهر و محکی ست از شافعیه و حنفیه قصاص گرفتن از اعور وقتی که چشم کسی کور کرده باشد و احمد بن حنبل دران خلاف کرده در نیل گفته و الظاهر ما قاله الاولون انتهی و اصل در باب قطع اطراف و اعضا آنست که اگر فائت و زائل گرداند جنس منفعت را بتمام و کمال یا سبب زوال جمال مقصود گردد واجب تمام دیت ست و طی باتلاف نفس ست بحرمت تعظیم آدمی و اصل دران قضای آنحضرت ست بتمام دیت در زبان و بینی و شفتین و بیضتین و صلب و عینین و ازین اصل فروع کثیره پیدا میشود و عمر رضی الله عنه در یک ضربه که عقل و سمع و بصر و کلام را زائل گردانید بچهار دیت حکم کرد رواه عبد الله بن احمد عنه همچنین در لحیه وقتی که سترده شد و نرست دیت ست بنا بر فوت جمال و همچنین موی سر و فی الرجل الواحد نصف الدیة و در بریدن یک پای نیم دیت ست از جهت فوات نصف منفعت و حد رجل که دران دیت واجب ست بریدن از مفصل ساق ست و اگر از رکبه بریده دیت لازم شده و در زائد حکومت ست در نیل گفته و نمی شناسم خلافی درین و همچنین نیست خلاف در انکه در هر وجود دست دیت کامل ست و حد دست از کوع ست و این محکی ست از ابو حنیفه و شافعی و اگر از منکب ببرند دران نصف دیت و حکومت نزد ابو حنیفه و محمد ست و نزد ابو یوسف و شافعی در قولی زائد بر کوع و مفصل ساق در دیت ید و رجل داخل ست و واجب نیست حکومت دران انتهی گویم بیهقی از زهری آورده که وی گفت خواندم در کتاب عمرو بن حزم و فی الاذن خمسون من الابل و گفته روینا عن علی و عمر انحا قضیا بذلک و بیهقی از حدیث معاذ آورده که وی گفت و رسمع صدابل ست و در عقل صد شتر گفت بیهقی اسناده لیس بقوی ابن کثیر گفته در سندش رشید بن سعید مقبری ست و وی ضعیف ست زید بن اسلم گفته مضت السنة ان فی العقل اذا ذهب الدیة رواه البیهقی و فی المأمومة ثلث الدیة و در شکسته که رسیده است پوست مغز را سه یک دیت ست که سی و سه شتر یعنی سوم حصهٔ صد شتر باشد ام شرشکستن آمه بعد شکستگی سر که بپوست دماغ رسیده باشد اسیم و مأموم دماغ تباه شده و باین رفته است علی و عمر و حنفیه و شافعیه و بعض اصحاب شافعی بآن رفته که واجب با ثلث دیت حکومت ست بنا بر غشاوهٔ دماغ و ابن المنذر بر ثلث دیت در مأمومه حکایت اجماع کرده مگر از مکحول که وی گفت واجب ثلث ست با خطا و دو ثلث با عمد و فی الجائفة ثلث الدیة و در جراحتی که بدرون شکم یا سر برسد ثلث دیت ست جوف شکم و درون هر چیز و در گذرانیدن طعنه باندرون جائفه جراحتی که باندرون گذارده بود در بحر گفته جائفه آنکه در جوف عضو رسد از پشت یا سینه یا ورک یا گردن یا ساق یا بازو و مانند آن انچه جوف دارد و در غیث گفته جائفه از ثغر نحر تا مثانه باشد در نیل گفته معروف نزد اهل علم و مذکور در کتب لغت همین ست و باین رفته اند جمهور یعنی وجوب ثلث دیت در جائفه و در نهایة المجتهد بران حکایت اجماع کرده شافعی گفته لا اعلم خلافا ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فی الجائفة ثلث الدیة ذکره ابن کثیر فی ارشاد و رسیل از نهایة المجتهد آورده که اتفاق کرده اند بر آنکه جائفه از جراح جسد ست نه از جراح سر و نیست قود دران و در روی سه یک دیت ست و وی جائفه است هر گاه که در پشت یا شکم واقع شود و در وقوع او در غیر این اعضا اختلاف ست مالک از سعید بن المسیب آورده هر جراحت نافذه بسوی تجویف اعضای هر عضو که باشد دیت او ثلث دیت ست و اختاره مالک و لما سعید پس وی قیاس کرده آنرا بر جائفه موافق انچه مروی ست از عمر در موضحه جسد و فی المنقلة خمس عشرة من الابل و در منقله پانزده شتر ست منقله بضم میم و فتح نون و کسر قاف مشدده شکستگی که استخوان بوی شکسته باشد کذا فی الصراح و در قاموس گفته منقله شکستگی که نقل کرده شود از وی فراش عظام و آن پرده ایست بر استخوانها زیر گوشتها و در نهایه و سبل گفته آنکه بیرون آرد صغار استخوان را و نقل کند آنها را از جاهای وی گفته اند استخوان بشکند و بای حال واجب دران پانزده ناقه ست و این مروی ست از علی و زید بن ثابت و شافعیه و حنفیه و فی کل اصبع من اصابع الید و الرجل عشر من الابل و در هر انگشتی از انگشتهای دست ده ست از شتران و این رای جمهور و مذهب اکثر علماء ست و در حدیث عمر بن شعیب ست مرفوعا و الاصابع سواء اخرجه احمد و ابو داود و در سبل گفته عمر او دین باب رای دیگر گرفته پس ترجیع باین حدیث کرد و در نیل گفته مروی ست از عمر که در خنصر شش و در بنصر نه و در وسطی ده و در سبابه دوازده و در ابهام سیزده پس ترازوی رجوع مروی شده و مروی ست از مجاهد در ابهام پانزده و در سبابه ده و در وسطی ده و در بنصر هشت و در خنصر شش و این مردود ست بحدیث باب و بحدیث عمر و بن شعیب و رفته اند شافعیه و حنفیه بآنکه در هر انملهٔ ثلث دیت اصبع ست مگر انملهٔ ابهام که دران نصف ست و مالک گفته ثلث

وفی السن خمس من الابل ودر دندان پنج شتر ست وگفته اند پانصد درهم اگر گفته شود که چون در مجموع اسنان دیت کامل ست در یک دندان چگونه پنج شتر باشد زیرا که دندانها سی و دوست یا بست و هشت جوابش آنکه این تقدیرات تعبد محض اند راه نیست بسوی شناخت آن مگر توقیف و سماع از شارع نعم در بعض این اقسام چنانکه دیت در دو چشم و نصف دیت در یک چشم مثلا و چه معقول نیز در یک توان کرد اما اصل همان توقیف ست و رفته اند بمفهوم حدیث جمهور علما و ظاهر حدیث عدم فرق ست درسیان ثنایا و انیاب و ضروس زیرا که لفظ دندان بر هر یکی از ینها صادق ست در سبل گفته و فیه خلاف لیس له دلیل یقاوم الحدیث انتهی گویم مروی ست از علی که واجب در ضرس ده ابل ست واز عمر و ابن عباس آمده که واجب در هر ثنیه پنجاه دینار ست و در ناجذ چهل و در ناب سی و در هر ضرس بست و پنج و مالک و شافعی از عمر روایت کرده اند که در کسر ضرس یک جمل ست شافعی گفته و به اقول الا انی لا اعلم له مخالفا من الصحابة و در قولی از شافعی در هر سن پنج شتر ست مادام که زیاده بر دیت نفس نشود والا در همه آن دیت کافی ست و جواب داده اند که این خلاف اجماع ست و این را رد کرده اند بآنکه حکم بمخالفت اجماع بی وجه است زیرا که مردم در دیت اسنان مختلف اند لیکن حدیث عمرو بن شعیب دال بر استواء همه است وفی الموضحة خمس من الابل و در شکستگی که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج شتر ست و باین رفته اند شافعیه حنفیه و جماعه از صحابه در سبل گفته و فیه خلاف لیس له ما یقاوم النص انتهی گویم مروی ست از مالک که موضحه گردن یعنی یا لحی اسفل باشد در ان حکومت ست والا پنج شتر و سعید بن المسیب بآن رفته که واجب در موضحه عشر دیت ست یعنی ده شتر و تقدیر ارش موضحه که در حدیث مذکور ست در موضحه راس و وجه است نه موضحه دیگر بدان که آن نصف اوست و همچنین باشمه و منقله و دامیه و سائر جنایات بیهقی از زید بن ثابت آورده که در باشمه ده ابل ست و حکاه عن عدد من اهل العلم و هم بیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که گفت امر کرد ند ابو بکر و عمر در موضحه و جد و راس علی السویه و نسائی از حدیث عمرو مذکور آورده که حکم کرد آنحضرت در عین عور که ساد مکان خود ست چون مطموس کرده شود ثلث دیت و در دست شل چون بریده شود ثلث دیت و در سن سود اچون کشیده شود ثلث دیت ذکره ابن کثیر فی الارشاد وان الرجل یقتل بالمرأة و بدر ستیکه مرد کشته میشود عوض زن و باین رفته اند جمهور و ابن المنذر بر ان حکایت اجماع کرده مگر در روایتی از علی حسن و عطا و روایت کرد ابن ابی شیبة از ابن عباس از اهل علم رقتل الرجل بالمرأة و قتل مرأة برجل و کلام در مسئله گذشته و اختلاف کرده اند که آیا ورثه مرد از ورثه زن نصف دیت را وفا میکنند یا نه اول مذهب بتی و مالک ست و ثانی مذهب شافعیه و حنفیه و علی اهل الذهب الف دینار و بر خداوندان زر هزار دینار ست و بر اهل نقره دوازده هزار درهم و این را ذکر کرد از جهت اکتفا بقیاس و در اینجا دلیل ست بر آنکه ذهب و فضه از انواع دیت شرعی ست و گویا چنانکه ابل اصل ست بر اهل ابل همچنان ذهب اصل ست بر اهل ذهب و تخییل کرده اصل ابل باشد و این در صورت عدم ابل بود و قیمت صد ابل هزار دینار باشد در ان عصر و دال ست بر این حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ابو داود و نسائی ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یقوم دیة الخطا علی اهل القری اربع مائة دینار او عدلها من الورق و یقومها علی اثمان الابل فاذا غلت رفع من قیمتها و اذا هاجت و رخصت نقص من قیمتها و بلغت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین اربع مائة الی ثمان مائة و عدلها من الورق ثمانیة آلاف درهم قال و قضی علی اهل البقر مائتی بقرة و من کان دیته عقلة فی الشاء بالغی شاة و ابو داود از ابن عباس آورده که مردی از بنی عدی کشته شد آنحضرت دیت او دوازده هزار گردانید و مثله عند الشافعی و ترمذی تصریح کرده که آن دوازده هزار درهم بود و نزد اهل عراق دیت از ورق ده هزار درهم ست و مثله عن عمر و این تقویم دینار به ده درهم میشود و اتفاق کرده اند بر تقویم مثقال بآن در زکوة و ابو داود از عطا آورده که حکم کرد آنحضرت در دیت بر صاحب شتران بصد شتر و بر اهل بقر دو صد گاو و بر اهل شاة دو هزار گوسفند و بر اهل حله دو صد حله و بر اهل قمح یعنی گندم چیزی که یاد ندا شت آنرا راوی یعنی محمد بن اسحق و این دلالت دارد بر تسهیل امر و بر انکه واجب نیست بر کسیکه دیت بروی واجب شده مگر از همان نوع که واجد او ست و در ناحیه خود معتاد تعامل آنست در سبل گفته علما را در اینجا اقاویل مختلفه است و اولی باتباع همان ست که احادیث بر ان دلالت کرده و این تقدیرات شرعیه است کما عرفت و مردم آنرا استبدال بعرف کرده اند در دیات و آن تقدیر اوست بهفت صد قرش بعده عروض فرا میکنند که در ان قطع میکنند بزیادت کثیره در اثمان و این دیت در حقیقت نصف دیت شرعیه می باشد و هیچ وجه شرعی برای این معلوم نیست و این امر چنان مانوس گشته که صاحب دیت یعنی گیرنده او هم ضرر در قبولش نمیکند تا آنکه از امثال شده است که چون چیزی را بر قیمتی زیاده قطع کنند گویند که این قطع دیت ست اخرجه ابو داود و فی المراسیل

من طریق ابن وہب عن یونس عن الزہری والنسائی وقال روی عن الزہری مرسلا وابن خزیمۃ وابن الجارود وابن حبان والحاکم والبیہقی موصولا ومطولا وفرقہ الدارمی مقطعا واحمد ومالک والشافعی ووصلہ نعیم بن حماد وکذا اخرجہ عبد الرزاق واختلفوا فی صحتہ واختلاف کردہ اند در صحت این حدیث ابو داود در مراسیل گفتہ قد اسند ہذا الحدیث من لا یصح والذی فی اسنادہ سلیمن بن داود وہم انما ہو سلیمن بن ارقم ودر جای دیگر گفتہ لا احدث بہ وقد وہم فیہ ابو زرعۃ ومشتی گفتہ انہ الصواب وتبعہ صالح بن محمد جزرہ وابو الحسن الہروی وابن حزم گفتہ صحیفۃ عمرو بن حزم منقطعۃ لا تقوم بہا حجۃ وسلیمن بن داود متفق علی ترکہ وضعفہ عبد الحق ویقال انہ سلیمن بن ارقم وابن عدی تعقب ونمودہ وگفتہ ہذا خطا انما ہو سلیمان بن داود وقد جودہ الحکم بن موسی وابو زرعہ گفتہ عرضت علی احمد فقال سلیمان بن داود الیمانی ضعیف وسلیمن بن داود الخولانی ثقۃ وکلاہما یروی عن الزہری والذی روی حدیث الصدقات ہو الخولانی فمن ضعفہ فانما ظن انہ الیمانی وقد اثنی علی الخولانی ہذا ابو زرعۃ وابو حاتم وعثمان بن سعید وجماعۃ من الحفاظ وقد صحح ہذا الحدیث ابن حبان والحاکم والبیہقی ومنقول ست از احمد کہ گفت ارجو ان یکون صحیحا وصححہ ایضا من حیث الشہرۃ لا من حیث الاسناد جماعۃ من الائمۃ شافعی در رسالہ خود گفتہ لم یقبلوا ہذا الحدیث حتی ثبت عندہم انہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابن عبد البر گفتہ ہذا کتاب مشہور عند اہل السیر معروف ما فیہ عند اہل العلم یستغنی بشہرتہ عن الاسناد لانہ اشبہ التواتر فی مجیئہ تتلقی الناس لہ بالقبول والمعرفۃ ویدل علی شہرتہ ما روی ابن وہب عن مالک عن اللیث بن سعد عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب قال وجد کتاب عند آل حزم یذکرون انہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعقیلی گفتہ ہذا حدیث ثابت محفوظ الا انا نری انہ کتاب غیر مسموع عمن فوق الزہری ویعقوب بن ابی سفیان گفتہ لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولۃ کتابا اصح من کتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین یرجعون الیہ ویدعون رایہم حاکم گفتہ قد شہد عمر بن عبد العزیز وامام عصرہ الزہری بالصحۃ لہذا الکتاب وابن شہاب گفتہ قرات فی کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعمرو بن حزم حین بعثہ الی نجران وکان الکتاب عند ابی بکر بن حزم حافظ ابن کثیر در ارشاد بعد نقل کلام ایمۂ حدیث در حق این حدیث گفتہ وعلی کل التقدیر فہذا الکتاب متداول بین ایمۃ الاسلام قدیما وحدیثا یعتمدون علیہ ویفتون فی محمات ہذا الباب الیہ انتہی بلفظہ ودر سبل السلام بعد نقل این اقوال گفتہ واذا عرفت کلام العلماء ہذا عرفت انہ معمول وانہ اولی من الرأی المحض وقد اشتمل علی مسائل فقہیۃ انتہی ودر نیل گفتہ وقد صحح جماعۃ من ایمۃ الحدیث منہم احمد والحاکم وابن حبان والبیہقی انتہی

وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دیۃ الخطا اخماسا فرمود دیت خطا از روی اخماس ست وخطا آنست کہ سببی از اسباب یا از غیر مکلف یا بغیر قصد واقع شود یا بچیزی کہ بمانند آن در عادت کشتہ نمیشود وعمد سوای او وبیان کرد دیت خطا بالقول خود عشرون حقۃ وعشرون جذعۃ بست حقہ بکسر حا وبست جذعہ بفتح جیم وذال بنات مخاض یعنی مادہ وعشرون بنات لبون وبست مادہ وعشرون بنی لبون وبست نر وتفسیر این اسنان در کتاب الزکوۃ گذشتہ وباین رفتہ است شافعی ومالک وجماعتی از علما وگفتہ اند خامس بنو لبون ست وابو حنیفہ گفتہ بنو مخاض ست وشافعی ومالک گفتہ دیت مختلف میشود باعتبار عمد وشبہ عمد وخطا پس در عمد وشبہ عمد اثلاث ست چنانکہ در خطاست واما تغلیظ دران پس ثابت شدہ است از عمر وعثمان در حق کسیکہ قتل کرد در حرم یک دیت وثلث تغلیظا در سبل گفتہ وثبت القول بذلک عن جماعۃ اخرجہ الدارقطنی ودر نیل گفتہ اختلاف کردہ اند علما در دیت خطا از ابل بعد اتفاق بر آنکہ صد شتر ست حسن بصری وشعبی گویند ارباع ست ربع جذاع وربع حقاق وربع بنات لبون وربع بنات مخاض ومستند ایشان حدیث سائب بن یزید ست کہ آنحضرت فرمود دیۃ الاسنان خمس وعشرون جذعۃ وخمس وعشرون حقۃ وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون بنات مخاض اخرجہ ابو داود موقوفا علی علی علیہ السلام من طریق عاصم بن ضمرۃ وقال فی الخطا ارباعا فذکرہ وابن مسعود رض وزہری وعکرمہ ولیث وثوری وعمر بن عبد العزیز وسلیمن بن یسار ومالک وحنفیہ وشافعیہ گویند دیت اخماس ست خمس جذاع وخمس حقاق وخمس بنات لبون وخمس بنات مخاض وخمس وابن لبون وعثمان وزید بن ثابت گفتہ سی جذعہ وسی حقہ وسی بنت لبون وبست بنت مخاض واین خلاف در دیت خطای محض ست واخرجہ الاربعۃ وروایت کردہ اند آنرا ابو داؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ بلفظ باین لفظ وعشرون بنی مخاض بست ابن مخاض بدل ابن لبون وباین رفتہ اند حنفیہ واسناد الاول اقوی ولکن سند حدیث اول

قوی ترست و بآن رفته است شافعی زیرا که در سند وی خشف بن مالک طائی ست دارقطنی گفته وی مردی مجهول ست و در وی حجاج بن ارطاة ست و بیهقی بر دارقطنی اعتراض کرده و گفته بنی المجون گردانیدن او غلط ست بعده گفته صحیح وقف اوست بر ابن مسعود و آنست که وی یکی از اخماس را بنی المخاض گردانید لاکما توهم شیخنا الدارقطنی رحمه الله تعالی و اخرجه ای حدیث ابن مسعود رضی الله عنه ابن ابی شیبة من وجه اخر موقوفا علی ابن مسعود و هو اصح من المرفوع یعنی وقف او اصح ست از رفع او و اخرجه ابوداود و الترمذي من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم بلفظ الدیة ثلثون جذعة و ثلثون حقة و اربعون خلفة فی بطونها اولادها یعنی دیت سی جذعه و سی حقه و چهل خلفه ست که در شکمهای وی بچهای اوست یعنی چهل شتر ماده منجمله صد شتر حامل شند **وعن** ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلی الله علیه وسلم قال ان اعتی بنای فوقیه از عتو بمعنی تجبر الناس علی الله ثلثة بدرستیکه جابرترین کسان بر خدای تعالی سه کس اند من قتل في حرم الله یکی آنکه کشت در حرم خدا و این غایت جرأت و اساءت ادب ست بحضرت وی سبحانه که هیچ محل محترم که حرام ست و کشتن دران نیز حرام مرتکب هیچو جریمه گردیده و این نهایت سرکشی و نمودست و در روایتی بجای اعتی اعدی آمده از تعدی اخرجه البیهقی و هر دو فعل تفضیل ست یعنی زائد در تعدی و تکبر و بعضی باین لفظ را اغنا خوانده از غنا بمعنی بی نیازی و گفته این نهایت بی نیازی و بی غرضی ست از خدا و پروا نکردن بگیرو داروی لیکن فقیر بر بن روایت در کتب حدیث آگاه نشده او قتل غیر قاتله یا کشت غیر قاتل او را یعنی کسیکه او را دم ست نزد شخصی او مردی دیگر غیر وی را که نزدش این کس را دم نیست بکشت خواه آن غیر را مشارکت در قتل بود یا نه پس او دران کشتن بی گناه ست که خون ریزا بناحق ریخته و از خدا نترسیده و باک نکرده او قتل لذحل الجاهلیة یا کشت بنا بر ذحل جاهلیت ذحل بفتح ذال معجمه و سکون حاء مهمله بمعنی ثار و طلب مکافات جنایت که بر وی کرده شده از قتل و جز آن و بمعنی عداوت هم آید و مراد اینجا طلب عوض خون ست که در جاهلیت بوده حدیث دال ست بر آنکه این هر سه شخص از یکی اند در عتو و تعدی و تکبر و تجبر بر غیر خود و ظاهرش عموم حرم مکه و مدینه است و لیکن حدیث در غزات فتح وارد شده و در حق مردی که کشته شد بمر نه و لیکن بسبب مخصص نیست مگر آنکه گویند اضافت عهدی ست و معهود حرم مکه است و شافعی بتغلیظ دیت رفته در حق کسیکه واقع شد از وی قتل خطا در حرم یا قتل محرم در نسب یا قتل در اشهر حرم و گفته صحابه تغلیظ کرده اند درین احوال و دیگری باز ابن مسعود روایت کرده که ما من رجل یهم بسیئة فتکتب علیه الا ان یهم رجلا لو یهم بقتل رجلا بالبیت الحرام الا اذاقه الله تعالی من عذاب الیم و این را در روایتی مرفوع کرده گوئیم و این معنی بر آنست که ظرف در قوله تعالی **وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ** متعلق بخبر اراده است بلکه بالحاد و اگرچه اراده و غیر او باشد آیت محتمل ست و وارد ست در تغلیظ در دیت حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ عقل شبه العمد مغلظ مثل قتل العمد و لا یقتل صاحبه و ذلک ان یتناول الشیطان بین الناس فتکون دماء فی غیر ضغینة و لا حمل سلاح رواه احمد و ابوداود و مفسر حدیث باب ست حدیث ابی شریح خزاعی که آنحضرت فرمود اعتی الناس من قتل غیر قاتله او طلب بدم الجاهلیة من اهل الاسلام او بصر عینیه بالم تبصر اخرجه البیهقی اخرجه احمد و ابن حبان في حدیث صححه و رواه الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی من حدیث ابی شریح و رواه الحاکم و البیهقی من حدیث عایشة بمعناه و روی البخاری فی صحیحه عن ابن عباس مرفوعا ابغض الناس الی الله ثلثة ملحد فی الحرم و مبتغ فی الاسلام سنة جاهلیة و مطلب دم امرء بغیر حق لیهریق دمه در نیل گفته مذهب جمهور صحابه و تابعین و من بعدهم حنفیه و سائر اهل عراق و احمد و هر که موافق اوست از اهل حدیث آنست که حلال نیست احدی را ریختن خون در حرم و نه اقامت حد دران تا آنکه بیرون رود از وی و استدلال کرده اند برین بعموم حدیث ابوهریره و ابی شریح و ابن عباس و ابن عمر و عموم قوله تعالی **وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا** و این حکم قبل اسلام و بعد او ثابت بوده است امام احمد از عمر بن الخطاب آورده که گفت اگر یابم در حرم قاتل خطاب را امشب نکشم او را تا آنکه بیرون رود از وی و بگذارد وی عن ابن عباس و این حکم کسی ست که بیرون حرم موجب حد یا قصاص کرده و اگر در عین حرم مرتکب موجب حد یا قصاص شود پس احمد از ابن عباس روایت کرده که گفت هر که در زدید یا کشت در حرم قائم کرده شود بروی حد در حرم و مؤید او ست قوله تعالی **وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ** و نیز مؤید او ست اینکه جانی در حرم را نکشند حرمت او ست بخلاف ملتجی بسوی او و نیز اگر حد و قصاص در بن صورت ترک کنند فساد عظیم در حرم شده باشد

وظاهر احادیث منع ست مطلقا بدون فرق میان ملتجی بسوی حرم و میان متحرک در داخل حرم و میان قتل نفس و قطع عضو و آیهٔ کریمه در ان اذن مقاتله با قاتل نزد مسجد حرام دال نیست مگر بر جواز مدافعه قاتل در حالت مقاتله چنانکه تقیید بشرط بران دلالت دارد و عمار اد منسوخ و محکم بودن این آیه اختلاف ست ابو جعفر در کتاب ناسخ منسوخ گفته انها من اصعب ما فی الناسخ والمنسوخ مجاهد و طاوس گویند محکم ست و جائز نیست ابتدا بقتال در حرم و تمسک بهمین آیت کرده اند و باحادیث باب در جامع البیان گفته هذا قول الاکثر و قتاده گفته منسوخ ست و ناسخ او ست قوله تعالی وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَکُونَ فِتْنَةٌ و بعضی گفته اند بآیهٔ توبه ابو جعفر گفته و این قول اکثر اهل نظر ست و مشرکان کشته شوند در حرم و غیره بآن و سنت قال تعالی وَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ و براءت بعد دو سال از بقره نازل شده و قال تعالی وَقَاتِلُوا الْمُشْرِکِینَ کَافَّةً و اما سنت پس مروی ست که در آمد آنحضرت و بود بر سر او مغفر و کشت ابن خطل او صاحب تیسیر البیان قول اول اختیار کرده و دعوی نسخ را رد نموده بآیهٔ براءة بجهت آنکه قول او تعالی در مائده لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللّٰهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ موافق آیهٔ بقره ست و مائده بعد براءت نازل شده در قول اکثر اهل علم بقرآن و کلمه حیث دلالت بر مکان میکند و این عام ست در افراد امکنه و آیهٔ بقره نص ست در نهی بر قتال در مکان مخصوص که آن مسجد حرام ست پس مخصص باشد بآیهٔ براءت و تقدیر چنین باشد و اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم الا ان یکونوا فی المسجد الحرام فلا تقتلوهم حتی یقاتلوکم فیه و اما قوله تعالی قَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَا تَکُونَ فِتْنَةٌ پس این مطلق ست در امکنه و ازمنه و احوال و آیهٔ بقره مقید ست ببعض امکنه پس این مطلق مقید باشد بآن آیت و چون جمع ممکن ست نسخ نیست این ست معنی کلام طویل او و لیکن در مخصص بودن عام متاخر بخاص متقدم خلاف ست میان اهل اصول و راجح تخصیص ست و هم در بودن عموم اشخاص غیر مستلزم عموم احوال و امکنه و ازمنه خلاف معروف ست میان اهل اصول انتهی

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان دیة الخطأ شبه العمد ما کان بالسوط والعصا بدرستیکه دیت قتل خطا که شبه عمد ست که بتازیانه باشد یا عصا مائة من الابل صد ست از شتر منها اربعون فی بطونها اولادها از جمله آن صد شتر چهل ست که در شکمهای آنها بچهای اوست در سبل گفته کلام بر نیج حدیث گذشت و مصنف اینجا حدیث را برای آن آورد که گویا تفسیر حدیث عمرو بن شعیب ست و دران تغلیظ عقل خطا بود و در آنجا بیانش نه اینجا بیان آن نموده انتهی گوئیم پس مناسب ذکر اینجا حدیث بعد حدیث مذکور بود تا مفسر بالفتح و مفسر بالکسر یکجا باشد و باین حدیث استدلال کرده اند بر آنکه قتل سه قسم ست عمد و شبه عمد و خطای محض شیخ در ترجمه گفته عمد آنکه قصد اباشد بجدید بسلاح و انچه در حکم آنست و شبه عمد آنکه بغیر سلاح باشد خواه قتل بوی واقع شود غالبا یا نه و خطا انچه جز این ست و این نزد امام ابو حنیفه است و وی حمل میکند عصا را بر اطلاق خفیف باشد یا ثقیل و دیگران میگویند که قتل بمثقل که واقع میشود بوی قتل غالبا از قبیل عمد ست و ایشان حمل کنند عصا را بر خفیف که واقع نمیشود بوی قتل و در بعضی روایات مغلظه واقع شده و تغلیظ در شبه عمد نزد ابن مسعود رضی الله عنه بقول ابو حنیفه و ابو یوسف و احمد آنست که واجب گردانیده شود چهار قسم بست و پنج مخاض و بست و پنج بنت لبون و بست و پنج حقه و بست و پنج جذعه و تغلیظ نزد شافعی و محمد باین نوع ست که واجب گردانند سی جذعه و سی حقه و چهل ثنیه که همه خلفات باشند یعنی حوامل که در بطون آنها اولاد ست اما در خطای محض تغلیظ نبود و واجب دران پنج قسم ست بست بنت مخاض بست بنت لبون بست ابن مخاض بست حقه بست جذعه و این باتفاق ست و این حدیث دلیل شافعی و محمد ست و ما میگوئیم که این معارض ست بانچه روایت کرده شده است از ابن مسعود و از سائب بن یزید پس اخذ کردیم بالمتیقن کذا ذکروا انتهی گوئیم سابق معلوم شده که حدیث ابن مسعود موقوف ست و این حدیث مرفوع اخرجه ابو داود والنسائی واحمد والدارقطنی فی سننه وساق فیه الاختلاف والبخاری فی تاریخه وساق اختلاف الرواة فیه وابن ماجة والدارمی ایضا وصححه ابن حبان وابن القطان وقال هو صحیح ولا یضره الاختلاف

وعن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال هذه وهذه سواء و مراد دیت این و این برابر ست اشارت کرد بانگشت خرد و بانگشت نر چنانکه بیان کرد راوی بقول خود یعنی بالخنصر والابهام مراد میدارد آنحضرت باین اشارت خنصر و ابهام را یعنی دیت هر دو برابر ست اگرچه خنصر ضعیف تر و حقیر تر از ابهام ست یا اگرچه ابهام دو بند دارد و خنصر سه بند اما هر دو در اصل منفعت برابر اند پس زیادت و نقصان اعتبار ندارد چنانکه یمین و شمال رواه البخاری ولابی داود والترمذی ای من حدیث ابن عباس الاصابع سواء انتهی

اگرچه بعضی کلان تر و بزرگ تر از بعضی باشند و این هم ست از اول و الاسنان سواء و دندانها همه برابر اند چنانکه فرموه الثنیة و الضرس سواء و دندان پیشین و دندان کرسی همه برابر اند اگرچه اضراس بزرگتر و عظیم تر از ثنایا اند اسنان ناهموار اند ثنایا اند انهای پیشین چهار دو بالا دو پایان پس ازان رباعیه همین طریق پس ازان انیاب پس ازان اضراس پس نتوین گفته که دیت بر قدر نفع ست و ضرس انفع ست در مضغ و لابن حبان ای من حدیث ابن عباس دیة اصابع الیدین و الرجلین سواء دیت انگشتان هر دو دست و هر دو پا برابر ست از جهت فوت شدن منفعت مختصه بهریک بفوات انگشتان وی عشرة من الابل لکل اصبع ده از شتر هر انگشت را زیرا که چون در قطع اصابع همه از هر دو دست یا از هر دو پا تمام دیت ست از جهت تقویت جنس منفعت پس در هر اصبع عشر دیت باشد که ده شتر ست و کلام درین باب باستیفا گذشته **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رفعه رفع میکند این حدیث را تا رسول خدا صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت من تطبب کسیکه طبیب گیرد خود را تکلف و لم یکن بالطب معروفا و نیست معروف بطب و مهارت و حذاقت ندارد در ان فاصاب نفسا فما دونها پس رسید جانی را پس چیزی را که کمتر ست ازان یا نزدیک ست آنرا یعنی هر دو بعمل وی بیمار یا قریب بهلاک شد فهو ضامن پس آن متطبب ضامن ست بر ابر ست که رسید بسرایت یا مباشرت و برابر ست که عمد باشد یا خطاء و واجب ست بروی دیت و ساقط شد ازوی قصاص از جهت اذن مریض و رضای او و دران بر بین دعوی اجماع کرده اند و در نهایة المجتهد گفته اگر اعنات کرد متطبب باشد بروی ضرب و سجن و دیت در مال اوست و بعضی گفته اند بر عاقله طب بحرکات ثلثه علاج کردن و بفارسی پزشکی و طبیب بکسر طاء و طب بفتح طا طبیب و هر حاذق در کار خود و متطبب عالم طب خواننده و عمل کننده بر آن که هنوز حاذق نشده باشد و طب جسمانی علاج بدن بحفظ صحت و دفع مرض و سبل گفته متطبب کسیکه او را خبرت بعلاج نباشد و نسبت او در شیخ معروف و طبیب حاذقی که شیخ معروف دارد و اعتماد دارد بر جان خود در جودت صنعت و احکام معرفت حاذق ابن القیم در هدی نبوی گفته طبیب حاذق همانست که در علاج خود مراعات بست امر کند و این بست را ذکر کرده و طبیب جاهل چون تعاطی علم طب کند و در معرفتش متقدم نبود هجوم کند بر اتلاف نفس و اقدام نماید بتهور بر انچه معلومش نیست پس گویا علیل را فریب داده و لازم شد او را ضمان و این اجماع ست از اهل علم خطابی گفته نمیدانم خلافی در آنکه چون تعدی کرد معالج و تلف شد مریض ضامن گردد و متعاطی بعلم یا عمل بغیر معرفت متعدی ست و هر گاه که متولد شود از فعل وی تلف ضامن شود دیت او ساقط شود ازوی قود زیرا که وی استیذان او آن نکرده بدون اذن مریض و جنایت طبیب بر قول عامه اهل علم بر عاقله اوست انتهی در سبل گفته اعنات طبیب حاذق اگر بسرایت ست باتفاق ضامن نمیشود زیرا که این سرایت فعل ماذون فیه از جهت شرع و جهت معالج ست و همچنین سرایت هر فعل ماذون فیه که فاعل در سبب آن تعدی نکرده مانند سرایت حدود سرایت قصاص نزد جمهور خلافا لابی حنیفة که وی بر سرایت ایجاب ضمان میکند و شافعی فرق نموده است در میان فعل مقدر شرعا مثل حدود میان غیر مقدر مثل تعزیر و در مقدر ضمان گوید نه در غیر مقدر زیرا که این راجع بسوی اجتهاد ست در مظنهٔ عدوان و اگر اعنات بمباشرت ست پس مضمون علیه باشد اگر عمد است و اگر خطا ست بر عاقله بود اخرجه الدارقطني و صححه الحاکم و هو عند ابي داؤد و النسائي و غیرهما و این حدیث نزد غیر ابو داود و نسائی نیز هست الا ان من ارسله اقوی ممن وصله لیکن کسیکه ارسال کرد آنرا قوی تر ست از کسیکه موصول کرد آنرا مراد ترجیح مرسل بر موصول ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المواضح خمس خمس من الابل گفت آنحضرت در هر یکی از شکستگیها که پیدا کند سفیدی استخوان را پنج پنج ست از شتران رواه احمد و الاربعة ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه الدارمي ایضا و زاد احمد و زیاده کرد احمد و الاصابع سواء کلهن و انگشتان برابر اند همه عشر عشر من الابل ده ده از شتران یعنی در دیت هر انگشت ده شتر ست و چون در هر اصبع عشر دیت کل باشد در هر بند انگشت بحساب آن خواهد بود پس در هر بند انگشت ثلث و عشر و در بند انگشت زنصف عشر زیرا که او را دو بند ست و انگشتان دیگر را سه بند و صححه ابن خزیمة و ابن الجارود و این موافق کتاب عمرو بن حزم ست کما تقدم پس فائدهٔ ایراد این حدیث و حدیث ابن عباس درین مختصر کمتر باشد از جهت تکرار در سبل گفته موضحه و صعده اس برابر ست بالاجماع زیرا که هر دو مانند یک عضو ست **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم عقل اھل الذمۃ نصف عقل المسلمین دیت اہل ذمہ نیمہ دیت مسلمانان ست وعلمارا دران سہ قول ست یکی موافق حدیث خطابی در معالم السنن گفتہ نیست در دیت اہل کتاب چیزی ابین واوضح ازینحدیث وباین رفتہ است عمر بن عبد العزیز وعروہ ابن الزبیر وایقول مالک وابن شبرمہ واحمد بن حنبل ست لیکن گفتہ احمد اگر قتل خطاست واگر عمدست قود نیست بلکہ دوچند کنند بروی دوازدہ ہزار واصحاب رای وسفیان ثوری گفتہ اند دیت وی دیت مسلمان ست وایقول شعبی ونخعی ومروی ست از عمر وابن مسعود وشافعی واسحٰق بن راہویہ گفتہ دیتش ثلث دیت مسلم ست انتہی در سبل گفتہ شناختی کہ دلیل قول اول حدیث کتاب ست ودلیل قول اول یعنی حنفیہ قولہ تعالٰی ست وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ گویند ذکر دیت کردہ وظاہر دران اکمال ست وبیہقی ازابن جریج از زہری آوردہ کہ گفت بود دیت یہود ونصاری در زمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مثل دیت مسلمین وجواب آنست کہ آیت محمل ست وحدیث زہری مرسل ومراسیل زہری قبیح اند وذکر آثار اکلہا ضعیفۃ الاسناد ودلیل قول ثالث مفہوم قول اوست در حدیث عمرو بن حزم وفی النفس المومنۃ مائۃ من الابل ودرینجا دلیل ست برآنکہ نفس غیر مومنہ خلاف اوست وگویا بیان این مفہوم گردانیدہ اند حدیث ابن المسیب راکہ خود شافعی راوی اوست کہ عمر بن الخطاب حکم کرد در دیت یہودی ونصرانی بچہار ہزار ودر دیت مجوسی بہشتصد ومثل او از عثمان آمدہ پس قضای عمر گویا مبین قدر مجمل مفہوم صفت ست ولیکن مخفی نیست کہ دلیل قول اول اقوی ست لاسیما کہ دو امام از ایمۂ حدیث تصحیح کردہ اند انتہی ودر نیل بعد ذکر آثار صحابہ در تساوی دیت مسلم وکافر گفتہ ومع ہذہ العلل فہذہ الآثار معارضۃ بحدیث الباب وہو ارجح منہا من جہۃ صحتہ وکونہ قولا وہذہ فعلا والقول ارجح من الفعل فالراجح العمل بالحدیث الصحیح وطرح ما یقابلہ مما لا اصل لہ فی الصحۃ واما ما ذہب الیہ احمد من التفصیل باعتبار العمد والخطأ فلیس لہ دلیل یرد الا لابعۃ یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجہ وحسنہ الترمذی ولفظ ابی داود ان ست دیۃ المعاہد نصف دیۃ الحر دیت عہد کنندہ نیمہ دیت آزاد ست ومراد بمعاہد ذمی ست زیرا کہ بقتل حربی دیت نیست در ہدایہ حدیثی نقل کردہ کہ دیت ہر ذمی عہد در عہد وی ہزار دینار ست وگفتہ ہمچنین حکم کرد ابو بکر وعمر وعثمان وچون زمان معاویہ شد نصف ساخت واز علی روایت کردہ کہ گفت بدل نکردند ایشان جزیہ را مگر برای آنکہ باشد خونہای ایشان مثل خونہای ما ومالہای ایشان مثل مالہای ما وگفت انچہ برخلاف این از صحابہ روایت کردہ اند معارض این آثار مشہورہ نمیگردد انتہی وللنسائی من حدیث عمرو بن شعیب المذکور عقل المرأۃ مثل عقل الرجل دیت زن مانند دیت مرد ست حتی یبلغ الثلث من دیتہا تا آنکہ برسد ثلث را از دیت وی واین دلیل ست برآنکہ ارش جراحات زن مثل ارش جراحات مرد ست تا ثلث وہرچہ بیفزاید بران باشد جراحات او مخالف جراحات مرد واین مخالفت چنان ست کہ لازم دران نصف لازم در مرد ست زیرا کہ دیت زن نیمہ دیت مرد ست لقولہ فی حدیث معاذ دیۃ المرأۃ علی النصف من دیۃ الرجل واین اجماع ست وبرین قیاس کنند مدلول علیہ مفہوم مخالفت را از ارش جراحت زن بر دیت کاملہ وباین رفتہ اند جمہور فقہا واین قول عمر وجماعۃ از صحابہ است ورفتہ است علی وحنفیہ وشافعیہ بآنکہ دیت زن وجراحات او برنصف از دیت مرد ست وبیہقی از علی رضی اللہ عنہ آوردہ کہ وی میگفت جراحات النساء علی النصف من دیۃ الرجل فی القلیل والکثیر ولفظی فی الکل در سبل گفتہ مخفی نیست کہ حدیث باب صحیح ست پس عمل بران متعین باشد وظن باو اقوی ست در سبل گفتہ وباین رفتہ است ابن ابی لیلی وابن شبرمہ ولیث وثوری واستدلال ایشان بحدیث معاذ ست ولیکن باوجود صلاحیت آن برای احتجاج جمع میان وی وحدیث باب ممکن ست بحمل بر دیت کاملہ کما ہو ظاہر اللفظ وذلک مجمع علیہ وبر فرض اینکہ دیت صادق ست بر دیت نفس ومادون او این عموم مخصوص شد بحدیث عمرو بن شعیب پس دیت زن نیم دیت مرد ست در مجاوز ثلث فقط وباین قائل اند فقہای مدینۂ سبعہ وجمہور اہل مدینہ واین مذہب مالک واصحاب او واحمد ست ومذہب سعید بن مسیب وعروہ بن الزبیر وعمر وزید بن ثابت وعمر بن عبد العزیز واسحٰق وشافعی در قولی ونقل کردہ ست آنرا ابو محمد مقدسی از عمر وابن عمر وگفتہ لا نعلم لہما مخالفا من الصحابۃ الا عن علی ولا یعلم ثبوتہ عنہ وابن کثیر گفتہ قلت ہو ثابت عنہ گوئیم ہو من روایۃ ابراہیم النخعی عنہ وفیہ انقطاع واخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق الشعبی عنہ واخرجہ ایضا من وجہ آخر عنہ وعن ابن عمر در سبل گفتہ وفی المسئلۃ اقوال اخر بلا دلیل ناہض انتہی وصفت این تقدیر از سعید بن المسیب چنین آمدہ کہ گفت ربیعہ بن ابی عبد الرحمٰن کہ پرسیدم سعید را چہ قدر ست یعنی دیت در اصبع زن گفت بست ابل گفتم در دو اصبع گفت بست گفتم در سہ گفت سی گفتم در چہار گفت بست

گفتم وقتیکه جرح او عظیم و مصیبت او شدید شد دیت وی ناقص گشت سعید گفت تو مگر عراقی گفتم بلکه عالم مستثبت یا جاهل متعلم گفت هی السنة یا اخی رواه مالک فی الموطا عنه واخرجه البیهقی ایضا و بر تقدیر یکه قول وی هی السنة دال بر رفع باشد حدیث مرسل ست شافعی گفته قول سعید هی السنة یشبه ان یکون عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم او عن عامة من اصحابه بعده گفته قد کنا نقول ان هذا علی المعنی ثم وقفت عنه و اسال اهل الخبر لانا قد نجد منهم من یقول السنة ثم لا نجد القول السنة فنفاذا انها عن النبی صلی الله علیه وسلم والقیاس اولی بنافیها و مصنف از شافعی آورده که وی گفت کان مالک یذکر السنة وکنت اتابعه علیه و فی نفسی منه شئی ثم علمت انه یرید سنة اهل المدینة فرجعت عنه و درین باب ست نزد بیهقی از معاذ بن جبل از آنحضرت که گفت دیت زن نصف دیت مرد ست بیهقی گفته اسناده لا یثبت مثله و ذیل الموطا گفته بسبب درصفت مذکوره سعید آنست که وی تنصیف را بعد بلوغ ثلث از دیت رجل راجع بسوی جمیع ارش ساخته و ارش یک اصبع ده ابل و ارش صبعین بست و ارش ثلاث سی شتر بیان نموده زیرا که این دون ثلث دیت رجل ست و چون سائل از اربع اصابع پرسید بست شتر نشان داد زیرا که تجاوز کرد از ثلث دیت مرد و ارش اصابع اربع از رجل اهل ابل بست پس ارش چهار اصبع زن بست ابل باشد و اگر تنصیف باعتبار مقدار زائد بر ثلث میکردند باعتبار مادون او و در اصبع رابعه از زن مثلا پنج ابل می بود زیرا که مجاوز ثلث ست و در ثلث اصابع حکم تنصیف نیست پس در قطع اربع اصابع از زن سی و پنج ناقه می شد و درین خود اشکالی نیست و دلالت نکرد حدیث باب مگر بر آنکه ارش زن در مادون مثل ارش رجل ست و نیست دران دلیل بر آنکه در صورت تجاوز ثلث لازم تنصیف غیر مجاوز ثلث ست از جنایات بر فرض وقوع او متعدد مانند اصابع و اسنان و اگر جنایت واحد و مجاوز ثلث دیت رجل باشد ممکن ست که قائل شوند باستحقاق نصف ارش رجل در کل پس اگر فتوای سعید مفهوم از مثل حدیث عمرو بن شعیب ست مسلم نیست و اگر حفظ اوست از سنت پس اگر مراد بدان سنت اهل مدینه ست کما تقدم عن الشافعی پس دران حجت نیست و اگر مراد سنت ثابته از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست پس مسلم لیکن با احتمال اطلاق سنت منتهض احتجاج نباشد لاسیما بعد قول شافعی که مراد بدان سنت اهل مدینه ست و مع ذلک مرسل ست حجت بدان قائم نیست پس اولی در جنایات متعدده حکم بمثل ارش رجل در ثلث و مادون اوست و بعد مجاوزت حکم تنصیف زائد بر ثلث فقط لئلا یقتحم الانسان فی مضیق مخالف للعدل والعقل والقیاس بلا حجة نیرة و محکی ست از ابن مسعود و شریح که ارش زن مساوی ارش مرد ست تا آنکه ارش زن به پنج شتر رسد بیشتر دران تنصیف می رود در نهایة المجتهد گفته اشهر از ابن مسعود و عثمان و شریح و جماعه آنست که دیت جراحت زن مثل دیت جراحت مرد ست مگر موضحه که آن بر نصف ست و محکی ست از زید بن ثابت و سلیمان بن یسار که مرد و زن برابرند تا آنکه ارش پانزده شتر را رسد و حسن بصری گفته برابرند تا نصف بیشتر تنصیف ست و هذه الاقوال الا دلیل علیها وصححه ابن خزیمة واخرجه الدارقطنی ایضا و هو من روایة اسمعیل بن عیاش عن ابن جریج و هو اذا روی عن غیر الشامیین لا یحتج به عند الجمهور من الائمة و هذا منه قاله ابن کثیر در سبل گفته تعقبوا فی اسمعیل بن عیاش اذا روی عن غیر الشامیین و قبوله فی الشامیین و الذی یرجح عند الناظر قبوله مطلقا لاتقته و ضبطه و کانه لذلک صحح ابن خزیمة هذه الروایة و هی عن اسمعیل عن ابن جریج و ابن جریج لیس بشامی **وعنه** و هم روایت ست از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عقل شبه العمد مغلظ دیت شبه عمد تغلیظ کرده شده است مثل عقل العمد مانند دیت عمد و بیانش در حدیث ابوداود باین لفظ آمده مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و معنی شبه عمد و عمد و تغلیظ دران پیشتر هم گذشته و لا یقتل صاحبه گفته نشود صاحب شبه عمد یعنی قاتل باین طریق و این سخن بجهت آن فرمود تا متوهم نشود جواز اختصاص در شبه عمد یعنی چون مشابه عمد ست باید که حکم او حکم عمد باشد و شبه عمد را بیان کرد بقول خود و ذلک و این قتل که شبه عمد ست باین طریق می باشد ان یثور الشیطان فیکون دماء بین الناس که بجهد شیطان پس می باشد خونها درمیان مردم فی غیر ضغینة در غیر عداوت و لا حمل سلاح و نه برداشتن آلات جنگ حدیث دلیل ست بر آنکه چون جراح بغیر قصد واقع شود و بسلاح نبود بلکه بحجر یا عصا و نحو ها باشد پس دران قود و قصاص نیست بلکه وی شبه عمد ست و لازم دران دیت مغلظه است چنانکه در بیان دیت عمد گذشته و گذشت که دیت عمد و شبه عمد اثلاث ست نزد شافعی و مالک و اخماس بودن او مذهب اصحاب ابی ست و این حدیث دلیل ست بر اثبات شبه عمد و سبل گفته انه الحق

در نیل گفته احادیث الباب صالحة للاحتجاج بها علی اثبات قسم ثالث وهو شبه العمد وایجاب دیة مغلظة علی فاعله اخرجه ابوداؤد والی قوله صاحبه احمد والدارقطنی وضعفه زیرا که در سندش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست وقد تکلم فیه غیر واحد ووثقه غیر واحد واخرجه البیهقی باسناده ولم یضعفه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال قتل رجل رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کشت مردی مردی را بزمانهٔ آنحضرت فجعل النبی صلی الله علیه وسلم دیته اثنی عشر الفا پس گردانید آنحضرت دیت او را دوازده هزار درهم وباین رفته اند اکثر علما واهل عراق یعنی حنفیه گویند ده هزار درهم ست در سبل گفته در بحر استدلال کرده برای حنفیه بقول علی ونگفته که این توقیف ست لیکن این نقل از وی مطرد نیست بلکه گاهی چنان میگوید وگاهی چنین ودعوی توقیف غیر صحیح ست زیرا که اجتهاد را دران مسرح ست انتهی شوکانی گفته علما در تقدیر دیت مختلف اند وحق آنست که از تقدیر شارع ثابت شده رواه الاربعة یعنی ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجه ورجح النسائی وابو حاتم ارساله قال ابو حاتم عن ابیه المرسل اصح وتبعه عبد الحق وقد رواه الدارقطنی عن ابن عیینة موصولا ورواه عبد الرزاق فی مصنفه عنه مرسلا قال ابن حزم وبکذا رواه مشاهیر اصحاب ابن عیینة وقد اخرج البیهقی عن علی وعایشة وابی هریرة وعمر بن الخطاب مثل هذا ووجه ترجیح نسائی وابو حاتم ارسال را آنست که بیهقی ان محمد بن میمون راوی عن سفیان بن عیینة عن عمرو بن دینار عن عکرمة عن ابن عباس قال لنافیه عن ابن عباس مرة واحدة واکثر ما کان یقول عن عکرمة عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی در سبل گفته وزیادت عدل مقبول ست ویکبار گفتن او کافی ست در رفع زیرا که اگر برهمان اقتصار کند حدیث محکوم بالرفع باشد پس ارسالش مر ارا قادح در رفع او مرة واحدة نیست **وعن** ابی رمثة بکسر راو سکون میم وثای مثلثه نامش بعضی رفاعه گفته اند بفا وبعضی عماره بن یثربی تیمی تیم رباب یا تیمی از اولاد امرء القیس قدوم آورد بر آنحضرت وعداد او در اهل کوفه ست قال گفت اتیت آدم رسول الله صلی الله علیه وسلم را ومعی ابنی وبا من پسر من بود ودر لفظی این ست که گفت ابی رمثة خرجت مع ابی حتی اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فرایت براسه روعة حناء وقال لابی هذا ابنک قال نعم فقال من هذا پس فرمود کیست اینکه با تست فقلت ابنی واشهد به گفتم پسر من ست وگواه شوبآن مقصود ازین استشهاد الزام جنایات ست ازوی بر رسم جاهلیت که مواخذه میکردند هر یکی را از متوالدین بجنایت دیگری فقال پس گفت آنحضرت اما انه لا یجنی علیک آگاه باش بدرستیکه وی گناه نمیکند بر تو ولا تجنی علیه ونه تو گناه میکنی بروی یعنی گرفته نمیشود هیچ یکی از شما بجنایت دیگری نه در دنیا ونه در آخرت کما قیل **شعر** گنه بود مرد ستمگاره را ۱+ چه تاوان زن وطفل بیچاره را ۱+ جنایت گناه یا آنچه میکند انسان از انچه موجب عقاب یا قصاص بروی ست رواه احمد وتمامه وقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم الا تزر وازرة وزر اخری والنسائی وابوداود وصححه ابن خزیمة وابن الجارود ورواه الترمذی وحسنه وصححه الحاکم واخرج نحوه احمد والنسائی من روایة ثعلبة بن زهدم وللنسائی وابن ماجة من طارق المحاربی وابن ماجة من روایة اسامة بن شریک وفی الباب عن عمرو بن الاحوص انه شهد حجة الوداع مع النبی صلی الله علیه وسلم فقال لا یجنی جانٍ الا علی نفسه ولا یجنی جانٍ علی ولده رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه وابوداود ولها طرق رجال اسناده ثقات وروی نحوه الطبرانی مرسلا باسناد رجاله ثقات وعن الحشخاش العنبری قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم ومعی ابن لی فقال ابنک هذا فقلت نعم قال لا یجنی علیک ولا تجنی علیه رواه احمد وابن ماجة اورده فی التلخیص وسکت عنه ورجال اسناده ثقات الا سلیمن بن عمرو بن الاحوص وهو مقبول وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یوخذ الرجل بجریرة ابیه ولا بجریرة اخیه رواه النسائی والبزار ورجاله رجال الصحیح وعن رجل من بنی یربوع قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یکلم الناس فقام الیه الناس فقالوا یا رسول الله هولاء بنو فلان الذین قتلوا فلانا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجنی نفس علی نفس رواه احمد والنسائی ورجال احمد رجال الصحیح وبعض این احادیث شاهد بعض ست ویکی تقویت دیگری میکند ودران دلیل ست بر آنکه احدی بجنایت غیر مطالب ست برابر ست که قریب باشد مثل پدر وپسر وغیرهما یا اجنبی بلکه تنها جانی ماخوذ ومطالب بجنایت خویش ست قال تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری در سبل گفته اگر گوئی که شارع امر کرده است بتحمل عاقله دیه او را در جنایت خطا وقسامت گوئیم این مخصص ست از حکم عام یا این تحمل جنایت نیست بلکه از باب تعاضد وتناصر فی ما بین مسلمین ست

باب دعوی الدم والقسامة

باب دعوی کردن خون و قسامت بفتح قاف بمعنی قسم سوگند خوردن بعد را قسم قسما و قسامۃ و اشتقاق قسامت از قسم مثل اشتقاق جماعت از جمع ست امام الحرمین گفت قسامت نزد اہل لغت اسم قوم قسم کنندہ ست یعنی حالفین و نزد فقہا اسم ایمان ست و در قاموس گفتہ القسامۃ الجماعۃ یقسمون علی الشیء او یاخذون او یشہدون و در صحاح گفتہ عبارت ست از انکہ در محلہ قتیلی را یافتند و قاتل او معلوم نیست پس پنجاہ سوگند میخورند اولیای مقتول بر استحقاق دم وی و یا اہل محلہ کہ تہم اند بر نفی قتل از خود و بنا بر اختلافیکہ میان ایمہ ست عن سہل بن ابی حثمۃ بفتح حا و سکون مثلثہ نام او عبد اللہ بن ساعدہ بن عامر اوسی انصاری ست صحابی صغیر ست ولادت او در سال سوم از ہجرت بود عن رجال من کبراء قومہ روایت میکند از بزرگان قوم خود آن عبد اللہ بن سہل بدرستیکہ عبد اللہ انصاری برادر عبد الرحمن بن سہل برادر زادہ محیصہ صاحب علم و فہم و محیصۃ و محیصہ بضم میم و فتح حاء مہملہ و تشدید تحتانیہ مکسورہ بن مسعود برادر حویصۃ بن مسعود ہر دو صحابی مشہور اند و مروی ست تخفیف حویصہ و محیصہ نیز خرجا الی خیبر بدرستیکہ این ہر دو بیرون آمدند بسوی خیبر من جہد اصابہم از کوشش و مشقتی کہ رسیدہ است ایشان را فاتی محیصۃ فاخبران عبد اللہ بن سہل پس آمد محیصہ و خبر داد کہ عبد اللہ بن سہل تحقیق کشتہ شد و انداختہ شد در حرشیہ فاتی یہود پس آمد یہود خیبر را و یہود اسم جنس ست جمع او یہدان آید فقال انتم واللہ قتلتموہ پس گفت شما سوگند بخدا کشتہ آید او را قالوا واللہ ما قتلناہ گفتند یہود سوگند بخدا نکشتہ ایم او را فاقبل ہو و اخوہ حویصۃ و عبد الرحمن بن سہل پس روی آورد و آمد وی و برادرش حویصہ و عبد الرحمن بن سہل نزد آنحضرت فذہب محیصۃ لیتکلم پس رفت محیصہ تا کلام کند و او صغیر از حویصہ و در روایتی آمدہ فبدا عبد الرحمن لیتکلم و کان اصغر القوم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس فرمود آنحضرت کبر کبر بلفظ امر در ہر دو و ثانی تاکید اول ست یعنی بزرگ دار و تعظیم کن بزرگ را بدرستیکہ سخن میخواہد آنحضرت ازین سخن عمر را یعنی آنکہ در عمر بزرگتر از ست تقدیم کن او را در سخن کردن این تفسیر مدرج ست کبر بفتح کاف و کسر ہای مشددہ صیغہ امر ست از تکبیر و کبر بضم کاف و سکون با بزرگ قوم و در بعض روایات الکبر الکبر آمدہ یعنی لازم گیر بزرگ را یا تقدیم کن کبیر را فتکلم حویصۃ ثم تکلم محیصۃ پس سخن کرد حویصہ پستر سخن کرد محیصہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما ان یدوا صاحبکم پس فرمود آنحضرت یا آنکہ دیت دہند یہود صاحب شما را یعنی عبد اللہ بن سہل را و اما ان یاذنوا بحرب یا خبردار شوند برای جنگ فکتب الیہم فی ذلک پس نوشت آنحضرت درین باب بسوی یہود خیبر فکتبوا انا ما قتلناہ پس نوشتند یہود کہ ما نکشتہ ایم او را فقال لحویصۃ و محیصۃ و عبد الرحمن بن سہل پس گفت آنحضرت این ہر سہ کس را اتحلفون و تستحقون دم صاحبکم آیا سوگند میخورید و مستحق میشوید خون یار خود را قالوا لا گفتند این ہر سہ کس کہ ما سوگند نمیخوریم در روایتی نزد مسلم آمدہ قالوا لم نحضر ولم نشہد و در بعض الفاظ بخاری ست انہ قال لہم تاتون بالبینۃ قالوا ما لنا بینۃ فقال فتحلفون قال فیحلف فرمود آنحضرت فتحلف لکم یہود پس سوگند خورند شما را یہود قالوا لیسوا مسلمین گفتند نیستند یہود مسلمانان کہ سوگندشان معتبر باشد و در لفظی آمدہ قالوا الا ترضی بایمان الیہود و در لفظی آمدہ کیف ناخذ بایمان کفار فوداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من عندہ پس دیت داد آنحضرت او را از نزد خود فبعث الیہم مائۃ ناقۃ پس فرستاد بسوی ایشان صد شتر قال سہل فلقد رکضتنی منہا ناقۃ حمراء گفت سہل پس ہر آینہ تحقیق لت زد مرا از انہا ناقہ سرخ این حدیث اصل کبیر ست در ثبوت قسامت نزد قائلین او کہ جاہیر اند و ایشان اثباتش کردہ و ببیان احکامش پرداختہ اند بعض مسائل او این ست اول آنکہ ثابت نمیشود قسامت بمجرد دعوی قتل بر مدعا علیہم بدون شبہ اجماعا و مروی ست از اوزاعی و داود و ثبوت آن یعنی قسامت بغیر شبہ نیست دلیل ایشان را بران و اختلاف علما در شبہ ایست کہ قسامت بدان ثابت میشود نزد بعضی شبہ لوث ست چنانکہ در نہایہ گفتہ اگر شاہد واحد گواہی دہد بر اقرار مقتول پیش از مردن او کہ فلانی مرا قتل کردہ است یا دو شاہد شہادت دہند بر عداوت میان ہر دو یا تہدید از طرف وی مر او را و نخوان این لوث ست یعنی تلطخ یعنی آلودگی و نزد بعضی مثل حنفیہ و غیرہم شبہ شرط نیست بلکہ گویند وجود میت و بودن اثر قتل در محل مختص بمحصورین مثبت قسامت ست اگر مدعی دعوی بر غیر ایشان نکند شعر یا قوم ملقی علی العوراء مقتول ۞ بل فی قبائل اہل النجد مسئول ۞ گفتہ اند و روداحادیث در مثل ہمین حالت بودہ است و رد کردہ اند این را بانکہ حدیث باب اصح چیزی ست کہ درین باب وارد شدہ و در وی

دلیل ست بر لوث و حقیقت لوث شبه ست که غالب شود ظن بحکم بدان چنانکه در نهایه تفصیل کرده و آن شبه در اینجا عداوت ست و لهذا مالک و شافعی بآن رفته اند که قسامت باین ثابت میشود اگر وقتیکه میان مقتول و مدعا علیهم عداوت باشد چنانکه در قصهٔ خیبر بود و گفته اند گاهی مردی مردی را میکشد و در جای دیگران می اندازد تا قتل منسوب بآنها شود و قول مقتول قبل از وفات که فلانی مرا کشته ست معدود در صور لوث ست مالک گفته قول او مقبول ست و اگرچه اثری در وی نباشد و بگوید زخمی کرد مرا فلان و ذکر کند عمد را و مالک ادعا کرده که اینه قدیما و حدیثا برین اجماع کرده اند و ابن العربی آنرا رد کرده و گفته قائل نیند بدان از فقهای امصار غیر او و تبعه علیه اللیث احتجاج کرده است مالک بقصهٔ بقرهٔ بنی اسرائیل که مقتول زنده کرده شد و خبر داد بقاتل خود و جواب داده اند که این معجزهٔ نبی ست و تصدیقش قطعی ست و نیز او تعالی او را زنده کرد بعد موت او دوی قاتل را معین نمود همچنان اگر حق تعالی مقتول را زنده سازد و وی بتعیین قاتل خود پردازد ما هم بدان قائل شویم اما این شدنی نیست ابدا و احتجاج کرده اند آنها ایضا بانکه قاتل طالب غفلت مردم ست پس اگر قول مقتول با خبر مجروح را باور ندارند دوی شود بسوی ابطال او و غالبا واین چنان ست که مجروح دوران تحری صدق میکند تجنب بمیرد از کذب و عاصی و قصد میکند تقوی و بر پس واجب شد قبول قول او در سبل گفته لا یخفی ضعف هذه الاستدلالات و قد عدد اصور اللوث مبسوطة فی کتبهم و دوم آنکه بعد ثبوت قتل دعوی اولیای مقتول بقسامت ثابت میشود پس احکام قسامت هم ثابت گردد از انجمله قصاص ست نزد کمال شروط قسامت لقوله فی الحدیث تستحقون قتیلکم او صاحبکم بایمان خمسین منکم علی رجل منهم فیدفع برمته و قوله و م صاحبکم و در لفظ مسلم ست بتقسیم خمسون منکم علی رجل منهم فیدفع برمته اگرچه قول او اما ان یدوا صاحبکم الحدیث مشعر بعدم قصاص ست ولیکن این تصریح در روایت مسلم اقوی ست در قول بقصاص و این مذهب اهل مدینه ست و باین رفته ست زهری و ربیعه و ابو الزناد و مالک و لیث و اوزاعی و شافعی در قولی و احمد و اسحق و ابو ثور و داؤد و معظم اهل حجاز و ابن زبیر پس اگر دعوی بر واحد معین ست قود بروی ثابت و اگر بر جماعت ست حلف کنند بر آنها و ثابت شود بر انها دیت نزد شافعی و در قولی واجب بر ایشان قصاص ست و اول صحیح ست پس اگر وارث یکی ست پنجاه سوگند خورد زیرا که ایمان لازم ورثه اند ذکور باشند یا اناث عمدا بود یا خطا این مذهب شافعی ست و رفته اند علی و معاویه بعدم وجوب قود بقسامت و باین رفته ست ابو حنیفه و اصحاب او و سائر کوفیان و اکثر بصریان و بعض مدنیین و ثوری و اوزاعی بلکه واجب نزد ایشان یمین ست بحکما تقدم و از انجمله بدایت ست بایمان مدعیین در قسامت بخلاف غیر او از دعاوی دیگر چنانکه در ین روایت ست و دال ست او را حدیث قضی بها رسوله ﷺ البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه الا فی القسامة و در سندش لین ست و لیکن بیهقی آنرا از حدیث عمرو بن شعیب آورده و دران کلام نکرده و گفته اند که جنبهٔ مدعی چون بشهادت یا شبه قوی گشته یمین برای او مقرر شده و اینجا شبه قوی ست پس مدعی در قسامت مشابه مدعی علیه گردیده که مؤید براءت اصلیه است و مذهب حنفیه و دیگران آنست که مدعی علیه قسم کند و نیست یمین بر مدعیین پس حلف کنند پنجاه کس از اهل قریه که ما قتل نکردیم و نه قاتل او را دانستیم و باین میل کرده است بخاری زیرا که روایات در قصهٔ انصار و یهود خیبر مختلف آمده است پس مختلف البسوی متفق علیه رد کنند یعنی یمین بر مدعا علیه ست پس اگر حلف کنند دیت بر ایشان لازم نیست بلکه بری شدند بپنجاه یمین و برین دال ست قصهٔ ابی طالب چنانکه بیاید و هر که گفته دیت لازم ست استدلال کرده است باحادیثی که حجت بدان قائم نمیشود و بنا بر عدم صحت رفع آن احادیث نزد ایمهٔ شان و اما قول او که دیت داد آنحضرت از نزد خود و در روایتی دیت داد از ابل صدقه پس مراد آنست که این ابل را از صدقه بطور قرض گرفت و چون آنحضرت تحمل دیت نمود برای اصلاح بین الطائفتین حکم این دیت حکم قضا از غارم شد که بروی غرامت کرده برای اصلاح ذات البین نه آنکه آنحضرت برای نفس خود گرفت زیرا که صدقه او را حلال نیست و لیکن اعطای دیت از صدقه جاری مجرای غرم لاصلاح ذات البین شد و هر که گفته که وی این دیت از سهم غارمین داد صحیح نیست زیرا که غارم اهل صدقه را از زکوة داده نمیشود و آن روایت نسائی که آنحضرت شتران را بر یهود قسمت کرد و اعانت بعض ایشان نمود پس این تقسیم گفته این محفوظ نیست زیرا که لازم نمیشود دیت مدعا علیهم را بمجرد دعوی قتیل بلکه لابد ست از اقرار و بینه یا ایمان مدعیان و در ینجا هیچ شئ از ینها یافته نشد و آنحضرت بر مدعیان عرض حلف کرد اما آنها انکار کردند پس الزام یهود دیت بمجرد دعوی چه قسم صورت بندد انتهی در سبل گفته گوییم اظاهر میشود که در ینحدیث اصلا حکم بقسامت از طرف صلی الله علیه وآله وسلم نیست چنانکه مفاد حدیث ست بلکه نیست روی دلالت مگر بر حکایت واقع لاغیر و آنحضرت برای ایشان قصه بحکم بر بهود تقدیر ذکر کرده و از ینجاست که بسوی یهود کتاب نبوده

بعد از انکہ میان ایشان کلام مذکور رفتہ وسیاتی تحقیقہ ودر جواب ہیچ دکہ ما قتلنا ست دلیل ست بر اکتفا بمکاتبہ وبخبر واحد باوجود امکان مشافہہ ورسل گفتہ اختیار کردہ است مالک اجرای این دعوی در اموال وجائز داشتہ ست شہادت مسلمین بر مسلمین واگر چہ مدعی باشند زیرا کہ قاطع الطریق این کار میکند باغفلت وانفراد از مردم انتہی ولیکن این تمام نمیشود مگر بعد ثبوت حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقسامت وعدم نہوض آن بیان کردہ ایم وعنقریب یاد بیان می آید وچون انچنین ثابت شد پس این قیاس از مالک مصادم نص البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر نخواہد شد مگر آنکہ مذہبش جواز تخصیص عموم نص بقیاس باشد کما قیل کہ گوئیم درین نظر ست زیرا کہ یہود رادیت لازم نشدہ بنابر آنکہ مدعیان سوگند نخوردند کما عرفت پس دیت دادن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطریق تبرع بود تا خون مقتول رایگان نرود وعلمار احمہم اللہ تعالی بعد تخصیص کلام ست متفق علیہ ولہ الفاظ عند ہما وبیہقی گفتہ بخاری ومسلم این حدیث را از لیث وحماد بن زید وبشر بن المفضل روایت کردہ اند وکلہم عن یحیی بن سعید وروی ابو داود والبیہقی وابو یعلی نحوہ درنیل گفتہ والحاصل ان احکام القسامۃ مضطربۃ غایۃ الاضطراب والادلۃ فیہا واردۃ علی انحاء مختلفۃ ومذاہب العلماء فی تفاصیلہا متفرعۃ الی انواع ومتشعبۃ الی شعب فمن لم یحط بہا فعلیہ بکتب الخلاف ومطولات شروح الحدیث ودر شرح مختصر گفتہ چون قائل از جماعہ محصورین باشد ثابت میشود قسامت وآن پنجاہ سوگند ست اگر ولی مقتول آنرا اختیار کند ودیت ست اگر سوگند نخورند واگر سوگند خورند دیت ساقط شود ودر صورت التباس امر دیت از بیت المال ہند واہل علم در کیفیت قسامت اختلاف بسیار کردہ اند وانچہ ما ذکر کردیم اقرب بسوی حق واوفق بقواعد شریعت مطہرہ ست انتہی واین عبارت دال ست بر ثبوت قسامت وانچہ از سبل نقل کردیم دال ست بر عدم ثبوت آن ورفتہ اند جمہور صحابہ وتابعین وعلمای حجاز وکوفہ وشام بثبوت آن چنانکہ قاضی عیاض حکایت کردہ وفی الجملہ ایشان مختلف نیند دران واختلاف ایشان در تفاصیل ست چنانکہ بعضی ازان گذشتہ وبیاید ومروی ست از جماعتی از سلف مثل ابو قلابہ وسالم بن عبد اللہ وحکم بن عتیبہ وقتادہ وسلیمان بن یسار وابراہیم بن علیہ ومسلم بن خالد وعمر بن عبد العزیز در روایتی کہ قسامت غیر ثابت ست بنابر مخالفت او برای اصول شریعت بوجوہ از انجملہ آنکہ اصل در شرع بینہ بر مدعی ویمین بر منکر ست واز انجملہ آنکہ جائز نیست یمین مگر بر چیزیکہ سیداند آنرا انسان قطعا بشاہد بحسیہ یا انچہ قائم مقام او ست واز انجملہ آنکہ در حدیث باب حکم بقسامت نیست بلکہ از احکام جاہلیت بود وآنحضرت صلعم تلطف کرد برای ازالت بطلان او وبایشان در قائلین جواب دادہ اند کہ قسامت اصلی مستقل از اصول شریعت ست ودلیل بر ان وارد پس ادلہ عامہ بآن مخصص نشوند ودران حفظ دماء وزجر معتدبین ست وحلال نیست طرح سنت خاصہ بپاس خاطر سنت عامہ وعدم حکم درین حدیث سہل بن ابی حثمہ مستلزم عدم حکم مطلقا نیست زیرا کہ آنحضرت بر مخاصمین عرض یمین کردہ وفرمودہ اما ان یدوا صاحبکم واما ان یاذنوا بحرب کما فی روایۃ متفق علیہما وآنحضرت صلعم عرض نمیکند مگر انچہ بشرع ست واین دعوی کہ این تلطف بود وازالت ایشان از حکم جاہلیت باطل ست وکیف کہ در حدیث ابی سلمہ می آید کہ مقرر داشت آنحضرت قسامت را بر وجہی کہ در جاہلیت بود **وعن** روایت ست از ابی سلمۃ بن عبد الرحمن وسلیمان بن یسار از رجل من الانصار مروی از انصار ولفظ عن رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من الانصار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقر القسامۃ علی ما کانت علیہ فی الجاہلیۃ بدرستیکہ آنحضرت مقرر داشت قسامت را بر وجہی کہ بود بران در جاہلیت وقضی بہا بین ناس من الانصار وحکم کرد بدان درمیان مردان از انصار فی قتیل ادعوہ علی الیہود در گذشتہ کہ دعوی کردند خون او را بر یہود ظاہر حدیث در اتحاد قصہ ہست یا متعدد باشد در سبل گفتہ گویا اشارہ ست بسوی انچہ بخاری در قصہ ہا شمی در جاہلیت روایت کردہ ودر روی این ست کہ ابو طالب قائل را گفت اختیار کن از ما یکی از سہ چیز اگر صد شتر میخواہی بپردازیم صاحب ما را خطا کشتہ بود اگر خواہی پنجاہ قسم از قوم خود بگذران کہ تو او را نکشتہ واگر ابا کنی ما ترا بکشیم عوض او ودر ینجا دلیل ست بر ثبوت قتل بقسامت وما اشارت کردیم کہ ثابت نمیکنند قسامت را مگر جاہیکہ قرینہ عنہم بعینہ اسمای نافین وادلہ ایشان ذکر نمودہ کما سلف وجواب ازان گذشت بعدہ گفتہ بیان عدم حکم آنحضرت بقسامت این ست کہ چون بشیان گفتند چسیم ما سوگند خوریم حال آنکہ حاضر وشاہد نبودیم آنحضرت بیان نکرد کہ شان قسامت ہمین ست واین حکم خدا وشرع او ست بلکہ عدول کرد بسوی قول خود یحلف لکم یہود وگفتند لیسوا بمسلمین آنحضرت نجواب داد ونہ بیان کرد کہ شما را حق قسم گرفتن از مدعا علیہم نمی رسد مطلقا خواہ مسلمان باشند یا غیر مسلمان بلکہ عدول کرد بسوی عطای دیت از نزد خود

پس اگر حکم بقسامت ثابت میبود وجه آن بیان میفرمود بلکه تقریر وی صلی الله علیه وآله وسلم ایشانرا بر آنکه حلف نیست مگر برامر مشاهد مرئی دلیل ست بر آنکه حلف نیست در قسامت و آنحضرت یهود را برای جابهی خصوم در دعوی آنها طلب نفرمود پس قصهٔ مناوی ست بانکه خارج مخرج حکم شرعی نیست زیراکه تاخیر بیان از وقت حاجت جایز است و این اقوی دلیل ست بر آنکه قسامت حکم شرعی نیست و تلطف کرد در بیان این معنی که قسامت حکم شرعی نیست باین تدریج که مناوی ست بعدم ثبوت او شرعاً و ایشانرا بر عدم حلف بر امر نامعلوم غیر مشاهد ناظر مقرر داشت و بحرف احد هم بیان نکرد که شان بایمان قسامت همین ست که برامر نامعلوم باشد و از اینجا ظاهر میشود بطلان این قول که در قصهٔ دلیل ست بر حکم علی الغائب زیراکه در اینجا خود هیچ حکمی نیست و بطلان جواب از مخالفت قسامت برای اصول بانکه قسامت مخصص ست از اصول زیراکه سنت مستقله بنفسها متفرد و مخصص برای اصول ست مثل سائر مخصصات بنا بر احتیاج بسوی شریعت او از حفظ و ماورع معتدین و وجه بطلان این جواب آنست که این فرع ثبوت حکم بقسامت ست از شارع پس اگر حکم کردن شارع بدان ثابت شود این جواب خوب ست و اما حدیث اقرار قسامت بر وضع جاهلیت پس این اخبار ست از قصه که در حدیث سهل بن ابی حثمه گذشت و معلوم شده که آنحضرت بدان حکم نفرموده کما قررناه و از حدیث ابی طالب معلوم شد که قسامت در جاهلیت بران بود که تا دیهٔ دیت بر ذمهٔ قاتل باشد نه عاقله چنانکه ابو طالب گفته اما ان تودی مائة من الابل و این ظاهر ست در آنکه دیت از مال او بود نه از عاقله یا پنجاه کس از قوم تو قسم زند یا تو کشته شوی و در قصهٔ خیبر هیچ شی از اینها واقع نشده زیراکه مدعا علیهم قسم خوردند و نه دیت دادند و نه از انها حلف مطلوب شد و این غیر قادح ست در روایت ابوداود از صحابه بلکه در استنباط او نیز زیراکه حدیث وی افادهٔ استنباط وی قضای رسول خدا را بقسامت از قصهٔ اهل خیبر میکند و درین قصه قضا نیست و عدم صحت استنباط برحسب وغیره اتفاقا جایز ست و متعین القبول روایت او ست حدیث را بلفظه یا بمعناه و قول ابو الزناد قتلنا بالقسامة و الصحابة متوافرون انی لاراهم الف رجل فما اختلف منهم پس در فتح الباری گفته ابو الزناد این را از خارجة بن زید بن ثابت نقل کرده است کما اخرجه سعید بن منصور و البیهقی فی روایة عبد الرحمن بن ابی الزناد عن ابیه و الا ثابت نیست که ابو الزناد او را دیده باشد تا بهزار اصحاب چه رسد انتهی گویم مخفی نیست که این تقریر روایت ابو الزناد ست برای ثبوت اینچه از خارجة بن زید ثقه روایت نموده و ابو الزناد بقول خود قتلنا تدلیس کرده گیرم ارادهٔ قتل مسلمین میکنند اگرچه حاضر نشده و غایتش بعد ثبوت او از خارجه آنست که فعل جماعتی از صحابه ست و این اجماع نیست که حجت باشد و شک نیست در ثبوت فعل عمر بقسامت اگرچه در قتل کردن وی بقسامت اختلاف ست و نزاع ما در ثبوت حکم وی صلی الله علیه وسلم بقسامت ست و آن ثابت نشده رواه مسلم و احمد و النسائی

باب قتال اهل البغی

مصدر بغی علیه بغیا ای علی و ظلم و عدل عن الحق **عن** ابن عمر رضی الله عنه من حمل علینا السلاح فلیس منا کسیکه بردارد بر ما آلات جنگ را پس نیست آنکس از ما بر طریقهٔ ما زیراکه طریقهٔ نصر مسلم و قتال دون او ست نه ترویع و اخافت و قتال او و این در حق غیر مستحل ست و اگر مستحل قتال او ست بغیر حق کافر ست بجهت حلال گرفتن او حرام قطعی را حمل سلاح کنایه از مقاتله ست زیراکه قتل لازم حمل سیف ست در اغلب و محتمل که کنایه نباشد و مراد حمل آن حقیقة باراده قتال بود چنانکه لفظ علینا و لفظ لیس منا دال ست بر انی بحیث که حمل بر طریق هزل و لعب باشد چنانکه از حدیث دیگر معلوم میشود و لیکن بمناسب باب معنی اول ست و حدیث دال ست بر تحریم قتال مسلم و تشدید در ان و قتال بغات از اهل اسلام خارج از عموم این حدیث ست بدلیل خاص متفق علیه من حدیثه و حدیث ابی موسی الاشعری و اخرجه مسلم من حدیث ابی هریرة و سلمة بن الاکوع **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من خرج عن الطاعة و فارق الجماعة بیرون آمد از طاعت خلیفه که بروی اجماع واقع شده گویا مراد خلیفه قطری از اقطار ست زیراکه اجماع عموم هر خلیفه در جمیع بلاد اسلامیه از اشتای دولت عباسیه اتفاق نیفتاده بلکه هر اقلیم خلیفه که قائم باموراوست مستقل مانده پس اگر حدیث را محمول کنند بر خلیفه که جمیع اهل اسلام بروی اجتماع کرده باشند فائدهٔ حدیث قلیل میماند و فارق الجماعة وجدا گردانیده جماعت را یعنی بیرون شد از جماعتی که اتفاق کرده است بر طاعت امام و منتظم شده است شمل او و جمع گردیده است کلمهٔ ایشان بوی و نگاهداری کرده است آن امام ایشانرا از عدو و مات و مرد در ینحالت فمیتته جاهلیة پس مردن او مردن جاهلیت ست یعنی منسوب ست بسوی اهل جاهلیت و مراد بدان کسی ست

کمر و بر کفر قبل اسلام و این تشبیه بموت فارق الجماعه است بموت مائت بر کفر بجامع این امر که کل ایشان زیر حکم امام نبوده است چه خارج از طاعت مثل اهل جاهلیت است که او را امامی نیست و در حدیث دلیل ست بر آنکه اگر یکی از جماعت بیرون رود و خروج بر جماعت و قتال با ایشان نکند باوی مقاتله برای رد او بسوی جماعت و اذعان او برای امام بطاعت نکنیم بلکه حال او را بر شان و امر او بگذاریم زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم امر بقتال وی نکرده بلکه خبر از حال موت او داده و فرموده و می مثل اهل جاهلیت و بیرون نمی رود باین حرکت از اسلام و دال ست این بر اقول علی کرم الله وجهه خوارج را کونوا حیث شئتم و سیئتا و بینکم ان لا تسفکوا دما حراما و لا تقطعوا سبیلا و لا تظلموا احدا فان فعلتم فقد نبذت الیکم الحرب و این از وی رضی الله عنه ثابت ست بالفاظ مختلفه اخرجه احمد و الطبرانی و الحاکم من طریق عبد الله بن شداد قال عبد الله بن شداد فوالله ما قتلهم حتی قطعوا السبیل و سفکوا الدم الحرام و این دلیل ست بر آنکه مجرد خلاف بر امام موجب قتال مخالف نیست اخرجه مسلم و اتم منه ما اتفقا علیه من حدیث ابن عباس بلفظ من رای من امیره شیئا یکرهه فلیصبر فانه لیس احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا مات میتة جاهلیة و رواه مسلم عن ابن عمر و فیه قصة ذی الثدیة گفته مراد بجاهلیت بکسر میم آنست که حال او در موت مثل موت اهل جاهلیت ست بر ضلال که نیست او را امام مطاع زیرا که اهل جاهلیت این را نمی شناختند و این مراد نیست که کافر می میرد بلکه عاصی می میرد و محتمل که تشبیه بر ظاهر باشد یعنی موت او موت جاهلی ست اگرچه جاهلی نیست یا وارد مورد زجر و تنفیر ست و ظاهرش غیر مراد و مؤید مراد تشبیه بجاهلیت ست حدیث حارث طویل بن الحارث الاشعری و در روی این ست من فارق الجماعة شبرا فکان ما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذی و ابن خزیمة و ابن حبان و صححه و اخرجه البزار و الطبرانی فی الاوسط من حدیث ابن عباس و فی سنده جلید بن و علی و فیه مقال

وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تقتل عمارا الفئة الباغیة بکشد عمار را گروه یغی کنند تحالم و این یدعوهم الی الجنة و تدعونه الی النار میخواند عمار این گروه را بسوی بهشت و میخواند این گروه او را بسوی آتش دوزخ ابن عبد البر گفته اخبار متواتر اند باین و این حدیث از اصح احادیث ست قاضی عیاض گفته مطعن نیست در صحت وی و اگر غیر صحیح می بود در میکرد آنرا معاویه و نگفت معاویه مگر اینکه قتلة من جاء به و اگر در حدیث شک میکرد رد می نمود و انکار میکرد و باین عمرو بن العاص در جواب او گفت فرسول الله صلی الله علیه وسلم قتل حمزة یعنی اگر قاتل عمار آرنده عمار با خود ست لازم می آید که قاتل حمزه آنحضرت باشد که او را در غزوه آورده شهید کنانید و مصنف در تلخیص گفته که ابن الجوزی از خلاد در علل نقل کرده است که محکی ست از احمد که وی گفته مروی ست این حدیث از بیست و شش طریق و نیست در ان طریقی صحیح و هم از احمد و ابن معین و ابن ابی خیثمه آورده که ایشان گفته اند این حدیث صحیح نشد و شارح مغربی درین امر تابع مصنف گشته پس در سبل بجوابش از امام کبیر سید محمد بن ابراهیم الوزیر رحمه الله تعالی نقل کرده که وی گفته است الاستراحة الی ذکر هذا الخلاف الساقط من غیر بیان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبیة شنیعة فاما ابن الجوزی فلم یعرف هذا الشان و قد ذکره الذهبی فی ترجمته فی التذکرة کثرة خطائه فی مصنفاته فهو اجهل و احقر من ان ینتهض لمعارضة ایمة الحدیث و فرسانه و حفاظه کابن عبد البر و البخاری و مسلم و الحمیدی و قد رواه کاملا ابو داود و الترمذی و الذهبی و الحاکم و ابن خزیمة و القرطبی و الاسمعیلی و البرقانی و امثالهم و قد ذکر جلة منهم تواتره و صحته و جاءت منهم اجماع اهل السنة و الفقه و اهل العلم علی ذلک ذکره القرطبی فی آخر تذکرته و الحاکم فی علوم الحدیث له و حکاه عن ابن خزیمة المعروف بامام الائمة و لم یحک احد منهم خلافا فی ذلک و اما الذهبی فانه حقق صحة دعواه بما اورده من الطرق الصحیحة الجمة و المنع من الصحة بمجرد العصبیة من غیر حجة صنع من لا علم له بل من لا عقل له و لا حیاء انتهی کلام السید محمد بعده در سبل گفته گویم مخفی نیست که ابن الجوزی عدم صحت این حدیث از امام احمد نقل کرده و این قدح خود از وی در صحت این حدیث نیست که در حق وی توان گفت که وی احقر تر ازان ست که برای معارضه ایمه حدیث و فرسان و حفاظ وی منتهض شود پس اولی در جواب از نقل ابن الجوزی آنست که هم سید محمد گفته انه قد روی لیعقوب بن شیبة الامام الثقة الحافظ عن احمد بن حنبل انه قال فیه انه حدیث صحیح سمعه عنه یعقوب و قد سئل عنه ذکره الذهبی فی ترجمة عمار فی النبلاء و یؤیده انه رواه احمد عن جماعة کثیرة من الصحابة و کان یری الضرب علی روایات الضعاف و المنکرات و این دلالت دارد بر بطلان حکایت ابن الجوزی و الا غایت آنست که در اینجا از احمد دو قول معارض آمده نفیا و اثباتا پس هر دو طرح کرده شود یعنی بقاعدهٔ اذا تعارضا تساقطا و تصحیح غیر او مغنی ست از وی کما لا یخفی

واما حكايت مردى از ابن معين وابن ابى حيثمه پس مصنف آنرا بصيغه تمريض آورده است ومنسوب بسوى كدام راوى نكرده كه بران تكلم كرده آيد وحديث دليل ست برانكه فئه باغيه معاويه ومن فى حزبه ست وفئه محقه على كرم الله وجهه ومن فى صحبته واز اهل سنت برين قول جماعه از ايمه مثل عامرى وغيره اجماع نقل كرده اند واوضحنه فى الروضة الندية انتهى كلام السبل محرر سطور گويد روايت كردن مسلم اين حديث را در صحيح خود كافى ست در تصحيح او ومغنى ست از قدح قادحين وطعن طاعنين لاسيما وقتيكه روايت كرده باشد آنرا از حديث ديگران هم جزام سلمه مثل قتاده وابى سعيد واصل حديث ابى سعيد نزد بخارى ست وقد اخرجه الاسمعيلى والبرقانى من حديث خزيمة بن الثابت والطبرانى من حديث عمر وعثمان وعمار وحذيفة وابى ايوب وزياد وعمرو بن حزم ومعاوية وعبد الله بن عمرو ابى رافع ومولاه لعمار بن ياسر وغيرهم واما قول سيد محمد كه اكثر روات مصنف بذكر خلاف در ين حديث عصبيت شنيعه است پس وقتى تمام ميشود كه اعتقاد مصنف بموجب اين خلاف يا ميل بسوى ترجيح ضعف حديث ثابت شود والا ما نع نيست از ينكه نقل خلاف محض براى اعلام سقوط اين قول مخالف باشد ومؤيد اوست ايراد وى اين حديث را درين كتاب خود بدون اشارت بسوى خلاف در صحت او چنانكه عادت او در ذكر احاديث مختلف فيهاست رواه مسلم مصنف در فتح الباري گفته اتفاق كرده اند اهل سنت بر وجوب منع طعن بر احدى از صحابه بسبب انچه واقع شد ايشانرا ازين بغى اگرچه شناخته باشد محق اين معنى را از ايشان زيرا كه قتال نكردند اينها درين حروب مگر از اجتهاد واو تعالى عفو كرده است از مخطى در اجتهاد بلكه ثابت شده كه او را يك اجر ست ومصيب را دو اجر بعده گفته توقف كنندگان از قتال در جمل وصفين اقل عدد بودند از مقاتلين وهمگنان مبتلا ماجورند انشاء الله تعالى بخلاف كسيكه بعد از ايشان آمد وقتال كرد بر طلب دنيا انتهى شوكانى در نيل الاوطار گفته اين متوقف ست بر صحت نيات جميع مقتتلين در جمل وصفين وبر اراده هر واحد از ايشان دين انه دنيا وصلاح احوال مردم را نه مجرد ملك ومنافسه بعض با بعض با علم بعضى از ايشان ببطل بودن خود ومحق بودن خصم واين بغايت بعيد ست لاسيما در حق كسيكه حديث صحيح تقتل عمارا الفئة الباغية رامى شناسد كه اصرار او بعد ازين معرفت بر مقاتلة كسيكه عمار همراه اوست معانده بحق وتمادى در باطل ست كما لا يخفى على منصف واين حروف از مانه از راه محبت فتح باب مثالب بر بعض صحابه است بلكه ما چنانكه خدا خوب ميداند از اشد ساعيان در سد اين باب ومنفرين خاص وعام از دخول درين امر بيم تا آنكه درين باب سالها نوشتيم وبسبب آن با متظهرين بر فضل مجبين تر فضل هاون نظهر وامور يكه شرح آن دراز ست افتاديم ورمى كرده شديم گاهى بنصب وگاهى بانحراف از مذهب اهل بيت وگاهى بعداوت شيعه وآمدند ما را رسائل مشتمله بر عتاب از طرف بسيار اصحاب وبر سباب از جانب جماعه غير اولى الالباب وهر كه جوابات اهل عصر ما بر رساله ما موسوم بارشاد الغبى الى مذهب اهل البيت فى صحب النبى ديده است وى بر بعض اخلاق قوم وانچه بران مجبول بوده اند از عداوت سالك مسلك انصاف واثر نقص دليل بر مذهب اسلاف وعداوت صحابه اخيار وعدم تقيد بمذاهب آل اطهار واقف شده زيرا كه ما درين رساله اجماع اهل بيت رضوان الله عليهم اجمعين بر تعظيم صحابه رضى الله عنهم وبر ترك سب احدى از ايشان بسيرده طريق حكايت كرده ايم وبر كسيكه زعم اتباع اهل بيت ميكند ومتقيد بمذاهب ايشان درمثل اين امر كه مزلة اقدام متصدرين ست نيست اقامت حجت كرده ايم فلم يقابل ذلك بالقبول والله المستعان واقول شعر انى بليت باهل الجهل فى زمن ٭ قاسيوا به ورجال العلم قد قعدوا ٭ انتهى محرر سطور گويد اين رمى وعداوت درين زمن كه ما درانيم نسبت بزمن سالفه مضاعف شده بلكه نوبت بقتال وجدال وترك سلام وكلام رسيده كدام سب ودشنام ست كه متقيدين مستحق آن نيند وكدام حيله وخداع ست كه در تذليل وتهوين ايشان بكار نمى رود والى الله المشتكى ثم اليه المشتكى شعر ما اهل حديثيم وغار انشنا سيم ٭ صد شكر كه در مذهب ما حيله وفن نيست ٭ وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تدرى يا ابن ام عبد آ يا ميداني اى پسر ام عبد مراد عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ست زيرا كه معروف باين عبارت وى ست وابن عمر گويا از وى اين روايت ميكند يا آنحضرت را شنيده كه وى با ابن مسعود اين سخن ميگويد كيف حكم الله فى من بغى من هذه الامة چگونه است حكم خدا در كسيكه بغاوت كرد از ين امت قال الله ورسوله اعلم گفت ابن مسعود خدا ورسول او داناتر اند قال فرمود لا يجهز على جريحها تمام كرده نشود كار زخمى ايشان بجهز بضم يا وسكون جيم وتخفيف ما از اجهز يقال اجهز على الجريح يجهز اذا اسرع قتله اى لا يتمم قتل من كان جريحا من البغاة ولا يقتل اسيرها كشته نشود بندى وى ولا يطلب هاربها وطلب كرده نشود گريزنده او ولا يقسم

فیئوها و قسمت کرده نشود غنیمت باو در ین حدیث مسئلهاست اول جواز قتال بغات و این اجماع ست لقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی و آیه دال ست بر وجوب و لیکن شرط کرده اند ظن غلبه او جماعه از علما گفته قتال ایشان افضل ست از قتال کفار زیرا که ضرر ایشان بمسلمین عظیم ست و بغی فسق ست اجماعا و لیکن متعین ست اولا قبل دعوت ایشان بسوی رجوع از بغی و تکریر دعا چنانکه علی رضی الله عنه در باره خوارج کرده که چون ایشان حضرت او را کشتند ابن عباس را نزد ایشان فرستاد و وی با ایشان مناظره کرد چهار هزار کس از خوارج رجوع کردند و چهار هزار انکردند و هنگی هشت هزار کس بودند پس بایشان گفته فرستاده باشید چنانکه خواهید و میان ما و شما این شرط ست که خون حرام نریزید و راه نزنید و بر احدی ستم نکنید ایشان عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را کشته شکم سریه او که حامل بود دریده بچه بر آورده این خبر بعلی کرم الله وجهه رسید بایشان نوشت ما را قصاص دهید بقاتل عبد الله مذکور گفتند ما همه او را کشته ایم پس اذن داد در ین وقت بقتال ایشان و هی روایات ثابته ساقها المصنف فی فتح الباری و در نیل الاوطار در ذکر خوارج و احوال و عقائد ایشان اطالت بسیار و اطابت کرده فلیرجع و دوم عدم تتمیم کار جریح بیهقی از علی علیه السلام آورده که اصحاب خود را روز جمل گفت چون غالب شوید بر قوم طلب نکنید پشت دهنده را و تمام نسازید بکار زخمی را و نظر کنید انچه حاضر شد نزد آن مجروح از آله پس بگیرید آنرا و ماسوای آن هر ثه راست بیهقی گفته این منقطع ست و صحیح آنست که هیچ شئی نگرفت و سلب قتیل نستاند سوم عدم قتل اسیر گفته اند این خاص ست ببغات زیرا که قتال ایشان برای دفع محاربه است چهارم عدم طلب هارب و ظاهرش آنست که اگرچه متحیز الی الفئة باشد و باین رفته است شافعی زیرا که مقصود دفع ایشان ست در حال و آن حاصل شده و حنفیه گویند گریزنده بسوی قوم و گروه کشته میشود زیرا که امن نیست از عود وی و حدیث با راد این قول ست و گذاشتم مقدم من کلام علی علیه السلام پنجم عدم تقسیم فئ و مراد آنست که از سر غنیمت نکنند تا تقسیم نمایند و این دال ست بر عدم غنیمت اموال باغیان و اگرچه تا دار حرب آن اموال را ببرند و باین رفته اند شافعیه و حنفیه و این مؤید ست بقوله صلی الله علیه و آله و سلم لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و بیهقی تصحیح کرده که علی مرتضی بسلب هم نگرفت و از دراوردی از جعفر بن محمد عن ابیه آورده که ان علیا کان لا یاخذ سلبا و اخرج ایضا عن ابی بکر بن ابی شیبة عن جعفر بن محمد عن ابیه ان علیا یوم البصرة لم یاخذ من متاعهم شیئا و اخرج عن ابی امامة قال شهدت یوم صفین و کانوا لا یجهزون علی جریح و لا یقتلون موليا و لا یسلبون قتیلا ششم گرفته میشود از قول اولا یجهز علی جریحها آنکه بغات ضامن اشیای مستلفه نیستند از دماء و اموال و باین رفته اند حنفیه و استدلال کرده اند بقوله تعالی حتی تفیء الی امر الله گویند درین آیه ذکر ضمان نیست و بیهقی از ابن شهاب آورده که گفت برخاست فتنه اولی و دریافت مردم ذوی عدد را از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و سلم که حاضر بدر شده بودند و رسیده ما را که اوشان هدر میکردند دم را در فتنه را و قائم نمی نمودند بر مردی که قتال کرد در تاویل قرآن قصاص را در باره کسیکه کشت او را و نه حد را در سبی زن مسبیه و نمی دیدند بروی حد و نه ملاعنه میان او و زوج او و قذف بنکرد زن را هیچ یکی مگر زده میشد حد و در کرده میشد زن بسوی زوج اول خود بعد انقضای عدت از زوج ثانی و وارث میشد او را شوهر نخستین او و در سبل گفته اگرچه این اجماع نیست لیکن متقوی برادت اصلی ست زیرا که اصل آنست که اموال و دمای مسلمین معصوم اند و شافعی قصاص مقتول از بغات رفته و استدلال بعمومات آیات و احادیث کرده مثل و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا و حدیث من اعتبط مسلما بقتل فهو قود و جوابش آنست که این عمومات مخصص اند بادلهٔ اهل قول اول رواه البزار والحاکم و صححه و فیه همام لین فی اسناده کوثر بن حکیم و هو متروک حاکم این حدیث را صحیح گفته و این وهم ست زیرا که در سندش کوثر بن حکیم متروک ست قاله البخاری در میزان گفته کوثر بن حکیم عن عطاء و مکحول و هو کوفی نزل حلب قال ابن معین لیس بشئ و قال احمد بن حنبل احادیثه بواطیل انتهی ابن عدی گفته هذا حدیث غیر محفوظ و بیهقی گفته ضعیف و صح عن علی من طرق شتی ه موقفا فاروه البیهقی و روی الحاکم و البیهقی من حدیث ابن عمیر نحوه و سکت عنه الحاکم و اخرجه ابن ابی شیبة و الحاکم و البیهقی من طریق عبد خیر و لفظ وی این ست ناکرد منادی روز جمل آگاه باشید پیروی کرده نشود پشت دهندهٔ ایشان و تمام کرده نشود کار زخمی ایشان و سعید بن منصور از مروان بن الحکم آورده که گفت فریاد کرد فریاد کننده علی روز جمل یعنی ندا کرده شد که کشته نشود مدبر و قتل کرده نشود جریح

وهرکه بند کند دروازهٔ خانهٔ خود را وی آمن ست وهرکه بیندازد سلاح وی آمن ست وفی الباب آثار کثیرة یطول ذکرها **وعن** عرفجة بن شریح بفتح عین وسکون را وضم فا بعده جیم وشریح مصغر شرح بشین وقیل بالمهملة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من اتاکم وامرکم جمیع شنیدم آنحضرت را میفرمود کسیکه باید شمارا وحال آنکه کار شما فراهم ست یرید ان یفرق جماعتکم میخواهد که تفریق کند وجدائی افگند در کلمهٔ اسلام وامر امت وایقاع شر کند فاقتلوه پس بکشید او را نخست نهی باید کرد وباز باید داشت واگر شبهه دارد رفع آن باید نمود واگر اینها کارگر نیفتد قتل باید کرد چنانکه علی مرتضی باخوارج کرد ودر لفظی از مسلم آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ستکون هنات وهنات ای شر وفساد فمن اراد ان یفرق امر هذه الامة وهی جمیع فاضربوه بالسیف کائنا من کان وفی لفظ فاقتلوه وفی لفظ من اتاکم وامرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم او یفرق جماعتکم فاقتلوه واین الفاظ دلالت دارند بر استحقاق قتل خارج بر امام مجتمع علیه اگرچه در قطری از اقطار باشد بنابر ادخال ادنی ضرر بر مسلمین وتفریق کلمهٔ ایشان وظاهرش برابرست در آنکه امام جائر باشد یا عادل ودر احادیث تقیید امام باقامت صلوة آمده یعنی مادام که نماز را برپا دارد بروی البته حرام ست ودر لفظی مالم یروا کفرا بواحا آمده در سبل گفته وقد حققنا هذه المباحث فی منحة الغفار حاشیة ضوء النهار تحقیقا تضرب الیه اباط الابل والحمد لله المنعم المفضل انتهی اخرجه مسلم غزالی در وسیط تبعا لغیره گفته در حکم خوارج دو وجه ست یکی آنکه حکم ایشان حکم اهل ردت ست دوم آنکه حکم اهل بغی ست ورافعی اول را ترجیح داده مصنف در فتح گفته این در سر خارجی مطرد نیست زیرا که ایشان دو قسم اند قسم دوم آنکه خروج کرد در طلب ملک نه برای دعوت بسوی معتقد خود واین دو گونه اند یکی آنکه برآمد عصبیة للدین بنابر جور ولات وترک کردن آنها عمل بسنت نبویه فهولاء اهل حق ومنهم الحسین بن علی رضی الله عنه واهل المدینة فی وقعة الحرة والقراء الذین خرجوا علی الحجاج قسم دیگر کسانی که برآمدند در طلب ملک فقط برابرست که ایشان را دران شبهه بود یا نه وهم البغاة انتهی در نیل بعد ذکر اخبار وارده در خوارج گفته درین احادیث دلیل ست بر شروعیت کف از قتل معتقد خروج بر امام مادامیکه نصب حرب نکرده وبرای جنگ آماده نگشته لقوله صلی الله علیه وآله وسلم فاذا خرجوا فاقتلوهم وعلی الطبری الاجماع علی ذلک فی حق من لا یکفر باعتقاده واهل علم اختلاف دارند در تکفیر خوارج قاضی ابو بکر بن العربی در شرح ترمذی تصریح کرده بکفر وگفته الصحیح انهم کفار لقوله صلی الله علیه وسلم یمرقون من الدین ولقوله لاقتلنهم قتل عاد وفی لفظ ثمود واین هر دو بکفر هلاک گشته ولقوله هم شر الخلق ووصف کرده نمیشوند باین صفت مگر کفار ولقوله انهم البعض الخلق الی الله تعالی وبنابر حکم کردن ایشان بر هر مخالف عقیدهٔ خود بکفر وتخلید فی النار پس احق باین اسم خود ایشان اند ومیل کرده است باین از متاخرین شیخ تقی الدین سبکی در فتاوای خود واز مائلین بکفر ایشان ست محب طبری در تهذیب قرطبی گفته مؤید کفر ایشان ست انچه در احادیث آمده از خروج ایشان از اسلام وعدم تعلق بچیزی ازان مثل خروج سهم از رمیه وقاضی در شفا گفته وکذا یقطع بکفر من قال قولا یتوصل به الی تضلیل الامة او تکفیر الصحابة واکثر اهل اصول از اهل سنت بآن رفته اند که خوارج فساق اند وحکم اسلام جاری ست بر ایشان بنابر آنکه تلفظ میکنند بشهادتین ومواظبت می نمایند بر ارکان اسلام وفاسق شده اند بتکفیر مسلمین مستند بتاویل فاسد واین تاویل ایشان را باستباحت دماء مخالفین واموال ایشان وشهادت بکفر وشرک کشیده خطابی گفته اجماع کرده اند علمای مسلمین برآنکه خوارج باوجود ضلالت خودشان فرقه از فرق مسلمین اند ومناکحت واکل ذبائح ایشان جائز ست ومادام که متمسک اند باصل اسلام تکفیر کرده نشوند قاضی عیاض گفته کادت هذه المسئلة تکون اشد اشکالا عند المتکلمین من غیرها حتی سال الفقیه عبد الحق الامام ابا المعالی عنها فاعتذر بان ادخال کافر فی الملة واخراج مسلم عنها عظیم فی الدین وتوقف کرد دران ابو بکر باقلانی وغزالی وگفت ابن الطلال رفته اند جمهور علما برآنکه خوارج غیر خارج اند از جملهٔ مسلمین وبرسیده شد علی رضی الله عنه از اهل نهروان که آیا کافر اند فرمود من الکفر فروا مصنف گفته اگر این حرف از علی ثابت شود محمول باشد بر عدم اطلاع او بر معتقد ایشان که موجب تکفیر ست نزد مکفر قرطبی در مفهم گفته قول بتکفیر ایشان اظهر ست در حدیث پس بر قول بتکفیر قتال وقتل کرده شوند واموال ایشان بتاراج ربوده شود وهو قول طائفة من اهل الحدیث فی اموال الخوارج وبر قول بعدم تکفیر سلوک مسلک اهل بغی باید کرد ونزد شق عصا ونصب حرب فی باب تکفیر باب خطر ست ولا تعدل

بالسلامة شيئا انتهى گوئيم مورد حديث ابو سعيد ست كه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم تكون امتى فرقتين فيخرج من بينهما مارقة يلى قتلهم اولهم بالحق فى لفظ تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلها اولى الطائفتين بالحق واهلها احمد ومسلم در نيل الاوطار گفته قوله اولهما بالحق فيه دليل على ان عليا ومن معه هم المحقون ومعاوية ومن معهم هم المبطلون وهذا امر لا يمترى فيه منصف ولا ياباه الا مكابر متعسف وكفى دليلا على ذلك هذا الحديث وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية وهو فى الصحيح انتهى وبالله التوفيق

باب قتل الجاني وقتل المرتد

باب كشتن جنايت كننده ومرجوع كننده از اسلام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد كسيكه كشته شود نزد مال خود از جهت حفظ مال خود ودفع كردن آن پس آنكس شهيد ست همچنين نزد اهل خود در حديث دليل ست بر جواز مقاتله قاصد اخذ مال غير بغير حرج خواه مال قليل باشد يا كثير واين قول جمهور ست وبعض مالكيه گفته اند جائز نيست قتال بر اخذ قليل از مال قرطبى گفته سبب خلاف درين آنست كه قتال اگر براى دفع منكر ست پس قليل وكثير تفرقه نيست واگر از باب دفع ضرر ست حالش مختلف باشد ابن منذر از شافعى حكايت كرده كه هر كه اراده كرده شود مال يا جان يا حريم او بغير تفصيل ممكن باشد دفع او بقتل او پس است قتل كردن مريد نيت بر وى خود ودفع كننده او بكفار او كين قصه قتل او را اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ماجه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ابن منذر گفته انچه بر انتداب اهل علم اين بست كه مرد را دفع ظالم مريد مال وجز آن ميرسد بغير تفصيل مگر آنكه علماى حديث كه از ايشان حفظ روايات كرده ميشود مثل مجمعين اند بر استثناى سلطان جنابر آثار وارده بامر بصبر بر جور وعدم قيام بر پادشاه وحاكم واو زاعى تفريق حال كرده وگفته اگر مردم را جماعت واما مست حديث محمول باشد بر آن والا در حال خلاف وفرقت مقاتله نكنند با احدى بلكه مال تسليم نمايد گوئيم مؤيد قول ابن منذر ست حديث ابو هريره مرفوعا نزد مسلم بلفظ ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالى قال فلا تعطه قال ارايت ان قاتلنى قال قاتله قال ارايت ان قتلنى قال فانت شهيد قال ارايت ان قتلته قال فهو فى النار وظاهر حديث اطلاق احوال ست گوئيم اين در جواز قتال آخذ مال ست آيا او را انظلام وترك منع بقتال هم ميرسد يا نه ظاهر جواز او ست ويدل لسعديث فكن عبد الله المقتول كه اين دال ست بر جواز استسلام در نفس ومال بالاولى پس قول وى فلا تقاتله محمول باشد بر آنكه نهى ست لغير تحريم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واين حديث نزد شيخين هم ست بخارى آنرا از حديث عبد الله بن عمرو بن العاص آورده واخرجه اصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سعيد بن زيد وعن عمران بن حصين قال گفت عمران قاتل يعلى بن امية فقاتل كرد يعلى بن اميه صحابى ست حليف قريش اسلام آورد روز فتح مكه حاضر شد حنين وطائف وتبوك را عامل عمر بن الخطاب بود در نجران بعد او ست ودر اهل حجاز رجلا مردى را فعض احدهما صاحبه پس گزيد يكى ازان هر دو يار خود را در عاض ومعضوض اختلاف ست كه كدام اند مصنف گفت صحيح بعروف آنست كه معضوض اجير يعلى بود نه يعلى پس متعين شد كه عاض يعلى باشد ونزد مسلم نام عاض يعلى واقع شده وقرطبى آنرا استبعاد كرده وجواب داده اند باحتمال بودنش در اول اسلام ودر روايتى عض يد رجل آمده ودر مسلم عض ذراع رجل ونزد بخارى فعض اصبع صاحبه وجمع كرده اند اين را بتعدد قصه وگفته اند كه روايت ذراع از جهاز روايت اصبع ست زيرا كه بطريق جماعت آمده كما حقق ذلك المصنف فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم پس خصومت كردند هر دو نزد آنحضرت فقال ليعض احدكم اخاه كما يعض الفحل پس فرمود آيا ميگزيد يكى از شما برادر خود را چنانكه مى گزد شتر يعض بفتح ياء معين ماضى او عض بكسر ضاد اول ست يعض بفتح ضاد ودر مضارع ادغام كرده حركتش بما قبل داده ند وسراو بفعل ذكر ابل ست لا دية له نيست ديت مر آنرا متفق عليه ولفظ للبخاري والفاظ عند الجماعة الا الترمذي والنسائي ولمسلم وحديث دليل ست بر آنكه جنايتى كه بر عضى عليه از سبب او واقع شود چنانكه اين قصه است ومانند آن وبراى دفع ضرر باشد هدر ست خدان نقصاص ودية ست برجانى على اين فقه اند جمهور وگفته كه لازم نميشود او را هيچ شى زيرا كه در حكم صائل ست ونيز احتجاج كرده اند باجماع بر آنكه هر كه كشيد شمشير بر مردم تا او را بكشد وقتى دفع كرد او را نفس خود وفرج كشنده كشت هيچ شى بر او واقع نيست همچنين اگر معضوض دندانهاى ديگر آن عاض جمع كرده وگزيد شى بدوى الاخر

وشرط ابدا ر تمام معصوص ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب شدید یا تحمل مشقت بسیار و بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و ازان معدل باشد کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه را در هدر علی الاطلاق وجهی است و دلیل شرط ابدان بانچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه است و الاحادیث افاده آن نکنند پس اگر کردن دندان دیگری از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محمول علی الدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک الدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یحیی لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خدا ست بودی هزاران درود و سلام باد بوان امرأ اطلع علیک بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع پیوسته در چیزی نگریستن فخذفته بحصاة پس انداختی در دی تو آنرا بسنگریزه فحذف بخاو ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقات عینه پس کور کردی تو چشم او را لا جناح علیک نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه حدیث دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه را جائز ست دفع او بسنگریزه اگر چه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذون باشد جناح از جانبی غیر مرفوع باشد همچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگر چه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و مع رسول الله مدری یرجل به راسه فقال له لو اعلم انک تنظر لطعنت فی عینیک انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما و عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد و مسلم و فی لفظ لا جناح والنسائی و صححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة و لا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته است جماعتی از اهل علم منهم الشافعی بخلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه ست که گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بران تاویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالمی داند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقؤ عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید در ورودش بر سبیل تغلیظ وارهاب بوده و جواب ازین ممنوع و سند ست زیرا که ظاهر انچه مارا ازوی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص از حدیث بآن کرده اند که این مؤول ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقؤ عین او نباشد و نه سقوط ضمان فوجب الیش او لا بمنع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مطلع اطلاع بر عورت ست پس در دین او تحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را تسلیم داریم تا هم معارض دلیل ما رد نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که متضمن نگریستن بسوی نظر محرم و سائر انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست و سبل از ابن قدامه الی السید انواع تصرفات نقلها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون غالبش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله گفته الحاصل بان لا یلی العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله و لیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة و لابد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط تفسید الدلیل به ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المعتبرة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اند که میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هدر کرده شود عوض محدثه معوره و همچنین تعلیه ملک وقتی که معوره باشد و این محکی ست از قاسم رسی و از امیر حسین بن عبد الکریم از وی رضی احمد عند و فتوح مصر

از یزید ابن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن العاص را نوشت سلام علیک اما بعد فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولعمري لو ان بطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها گفت برا حکم کرد آنحضرت که نگاهداشتن بستانها در روز واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها و نگاهداشتن چارپایها در شب بر خداوندان چارپایهاست وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل و بدرستیکه بر خداوندان چهارپایهاست ضمان چیزی که رسید آنرا چارپایهای شان در شب حاصل آنکه اگر دابه بستان را در روز تلف کرد ضامن نمیشود صاحب دابه زیرا که در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصیر از جانب اوست و حفظ حق اوست و اگر بشب تلف کرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصیری در حق چه حفظ دابه در شب بر دست و این بر تقدیریست که مالک دابه همراه دابه نباشد و اگر همراه باشد در روز هم ضامن میگردد و رفته اند بدلول حدیث مالک و شافعی و مذهب اصحاب ابو حنیفه آنست که اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نیست بروی شب باشد یا روز قاله الطیبی و در سبل گفته ابو حنیفه بآن رفته که نیست ضمان بر اهل ماشیه مطلقا و حجت وی حدیث العجماء جبار اخرجه احمد و الشیخان من حدیث ابی هریرة و احمد و النسائی و ابن ماجة عن عمرو بن عوف و میان زیادت ست لیکن طحاوی گفته مذهب ابو حنیفه آنست که ضمان نیست اگر دابه اهمراه حفاظ ارسال کرده ست و اگر بی حفاظ گذاشته ضمان ست و کذا المالکیة یعنی اگر دواب در مسارح معتاده برای رعی گذاشته ست ضمان نیست و اگر در ارض مزروعه که نیست بمسرح در ان ارسال کرده ضمان ست شب باشد یا روز و بهیقی گفته مروی ست از شعبی از شریح که ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز و تاویل میکرد شریح این آیت را و داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیه غنم القوم و میگفت نفشت در لیل ست و یکبار از مسروق روایت کرده که اذ نفشت فیه غنم القوم گرم بود غنم در ان در آمده از سبزه و هیچ نگذاشت و باین تفسیر آیت و حدیث موافق یکدیگر شدند و دلالت کرده حدیث بر آنکه مضمون نمیشود مالک بهیمه در جنایت روز زیرا که ارسالش در نهار معتاد ست و در جنایت شب مضمون ست زیرا که عادت در شب حفظ اوست و این مذهب مالک و شافعی ست و دلیل ایشان همین حدیث و آیتست و فی المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا و ادلة الجمیع یطلب من مظانها انتهی رواه احمد و الاربعة الا الترمذي یعنی ابو داود و نسائی و ابن ماجه و رواه مالک و الشافعی عنه و الدارقطني و الحاکم و ابن حبان و البیهقي و گفت شافعی اخذ نا به لثبوته و اتصاله و معرفة رجاله و صححه ابن حبان و في اسناده اختلاف زیرا که مدارش بر زهری ست و بروی اختلاف کرده اند زیرا که بجمله طرق از زهری مروی شده و وی روایت میکند از حرام عن البراء و حرام از براء نشنیده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم و اخرجه البیهقي من طرق و فیها الاختلاف وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل اسلم ثم تهود روایت ست از معاذ در مروی که مسلمان شد پس ترسا شد پس یهودی گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمی نشینم تا آنکه کشته شود قضاء الله و رسوله بحکم خدا و رسول و می جائز ست رفع قضا بر آنکه خبر مبتدا محذوف ست و نصب بر آنکه مصدر محذوف الفعل ست و این مشیر ست بسوی حدیث من بدل دینه فاقتلوه و سیاتی من خرجه فامر به فقتل پس امر کرد بدان معاذ پس کشته شد متفق علیه و فی روایة لاحمد قضى الله و رسوله ان من رجع عن دینه فاقتلوه و الفاظ و في روایة لابي داود و کان قد استتیب قبل ذلک و بود که طلب توبه کرده شده بود پیش از ان حدیث دلیل ست بر وجوب قتل مرتد و هو اجماع و خلاف در استتابت ست که واجب ست قبل قتل یا نه جمهور واجب گویند بدلیل همین حدیث و در روایت دیگر ابو داود ست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه و حسن و طاوس و اهل ظاهر و معاذ و عبید بن عمیر و دیگران بعدم وجوب رفته اند و گفته که فی الحال بایکشت بدلیل قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دینه فاقتلوه یعنی حرف فا افاده تعقیب میکند و علیه یدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة و التي فيها ان التوبة لا تنفع و لما گفته حکم مرتد نزد ایشان حکم حربی ست که او را دعوت رسیده ست پس کشته شود بدون دعوت زیرا که شریعت دعوت برای کسی ست که بدون بصیرت از اسلام بدر رفته و لما هر که بصیرت نخته فلا و گفته کرابیسی موافق ایشان ست لیکن اگر بعد از دعوت نکند در توبه راه او بگذارند و امر او بعد البصیر نه دهند و از ابن عباس عطا آمده که اگر در اصل مسلم ست

وشرط اهدار تمام معصوم ست و اینکه ممکن نشود او را تخلیص دست خود بغیر ضرب مشدق یا فک لحیه تا دست او بگذارد و تا تخلیص بدون این امر ممکن ست و ازان عدول باشد کرده این جنایت هدر نباشد و شافعیه اورا هدر علی الاطلاق وجهی ست و دلیل شرط ایشان بانچه ذکر کردیم ماخوذ از قواعد کلیه شرعیه ست و الا حدیث افاده آن نمیکند پس اگر گزیدن در جای دیگر از بدن ست این حکم دران قیاسا جاری شود و مروی ست از مالک که در مثل این صورت ضمان واجب ست در نیل گفته و هو محجوج بالدلیل الصحیح و قد تاول اتباعه ذلک للدلیل بتاویلات فی غایة السقوط و عارضوه باقیة باطلة و ما احسن ما قال یحیی بن یحیی لو بلغ مالکا هذا الحدیث لم یخالفه کذا قال ابن بطال

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال ابو القاسم گفت ابو هریره فرمود ابو القاسم صلی الله علیه وسلم و این کنیت جناب رسول خدا ست بروی هزاران درود و سلام باطوان امرأ اطلع علیك بغیر اذن اگر ثابت شود که بدرستیکه مردی مطلع شد و نگریست بر تو بی اذن فی الصراح اطلاع یافتن بچیزی نگریستن فحذفته بحصاة پس انداختی وزدی تو آنرا بسنگریزه خذف بخاء و ذال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام ففقأت عینه پس کور کردی تو چشم او را ما کان علیك جناح نیست بر تو هیچ گناهی متفق علیه صحیح دلیل ست بر تحریم اطلاع بر غیر بغیر اذن او و بر آنکه هر که بنگرد بقصد در جای غیر خود که در آمدنش آنجا جائز نیست مگر باذن مالک مطلع علیه اجائز ست دفع او بسنگریزه اگرچه چشم او را کور سازد و نیست ضمان بروی و اگر ناظر باذون باشد جناح از جانبی غیر مرفوع باشد بچنین اگر منظور الیه در جائی ست که احتیاج اذن در آنجا نیست اگرچه چیزی را نظر کند که دیدن آن روا نیست زیرا که تقصیر درین جا از منظور الیه ست و عن سهل بن سعد ان رجلا اطلع فی جحر فی باب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم و مع رسول الله صلی الله علیه وسلم مدری یرجل به راسه فقال له لو اعلم انك تنظر لطعنت به فی عینیك انما جعل الاذن من اجل البصر و عن انس ان رجلا اطلع فی بعض حجر النبی صلی الله علیه وسلم فقام الیه النبی صلی الله علیه وسلم بمشقص او بمشاقص فکانی انظر الیه یختل الرجل لیطعنه متفق علیهما و عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم فقد حل لهم ان یفقؤا عینه رواه احمد و مسلم و فی لفظ لاحمد والنسائی و صححه ابن حبان من اطلع فی بیت قوم بغیر اذنهم ففقؤا عینه فلا دیة و لا قصاص پس نیست دیت و نه قصاص و باین رفته ست جماعتی از اهل علم منهم الشافعی و خلاف دران از ابو حنیفه و مالکیه ست گویند قصاص و دیت واجب ست و جماعتی از علما مساعدت ایشان کرده و غایت انچه بر آن تعویل کرده اند آنست که دفع معاصی جز بمثل آن نمیشود و این از غرائب ست تعجب میکند منصف از اقدام بر تمسک بمثل این دلیل در مقابله حدیث کتاب و دیگر احادیث صحیحه وارده درین باب زیرا که هر عالمی داند که انچه بدان شارع اذن داده معصیت نیست که فقؤ عین مطلع از باب مقابله معاصی بمثل او باشد و ابو حنیفه گفته حدیث محمول ست بر مبالغه و زجر و تشدید در ورودش بر سبیل تغلیظ و از باب بوده و جواب ازین ممنوع و سند ست زیرا که ظاهر انچه ما را ازوی صلی الله علیه وسلم رسیده محمول بر تشریع ست مگر بقرینه که دلالت کند بر اراده مبالغه و بعضی تخلص از حدیث بآن کرده اند که این منسوخ ست باجماع بر آنکه اگر یکی نظر بسوی عورت دیگری کند این نظر مبیح فقؤ عین او نباشد و نه سقوط ضمان و جوابش اولا منع اجماع ست و قرطبی در ثبوت وی نزاع کرده و گفته حدیث متناول هر مطلع ست زیرا که حدیث مذکور از برای مظنه اطلاع بر عورت ست پس رد دین او تحقیق بالاولی باشد و اگر اجماع را مسلم داریم تا هم معارض دلیل ما را نخواهد شد زیرا که حدیث در امر دیگر ست چه نگریستن در خانه بسیار ست که مفضی بیشود بسوی نظر محرم و سائر انچه صاحب خانه قصد ستر آن از چشم مردم و نظر اغیار میدارد و بعضی فرق کرده اند در کسیکه نظر کند قبل انذار و بعد او و ظاهر احادیث باب عدم فرق ست در سبل از ابن دقیق العید انواع تصرفات فقها درین حکم نقل کرده و بسط نموده چون خالیش بی دلیل بود ایراد نکردیم در نیل الاوطار بعد ذکر اختلاف فقها درین مسئله انتهی الحاصل بان لا یحل العلم فی هذه الاحادیث تفاصیل و شروطا و اعتبارات یطول استیفاؤها و غالبها مخالف لظاهر الحدیث و عاطل عن دلیل خارج عنه و ما کان هذا سبیله و لیس فی الاشتغال ببسطه و رده کثیر فائدة و بعضها ماخوذ من فهم المعنی المقصود بالاحادیث المذکورة و لابد ان یکون ظاهر الارادة واضح الاستفادة و بعضها ماخوذ من القیاس و شرط تقیید الدلیل بها ان یکون صحیحا معتبرا علی سنن القواعد المقیدة فی الاصول انتهی در سبل السلام گفته اخذ کرده میشود ازین حدیث صحت قول فقها که هم کرده شود صاحب خانه مورده و همچنین تعلیه ملک وقتی که معوره باشد و این محکی ست از قاسم رسی و از امی حضرت شرف الدین عبد الحکیم ازوی رضی الله عنه در فتوح مصر

از یزید ابن حبیب روایت کرده اول کسیکه بنا ساخت غرفه در مصر خارجه بن حذافه است چون این خبر بعمر بن الخطاب رسید عمرو بن عاص را نوشت سلام علیک اما بعد فانه بلغني ان خارجة بن حذافة بنى غرفة ولعمري لاردان يطلع على عورات جيرانه فاذا اتاك كتابي هذا فاهدمها ان شاء الله تعالى والسلام وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها الخ گفت براى حكم كرد آنحضرت كه نگاهداشتن بستانها در روز واجب ست بر خداوندان بستانها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها ونگاهداشتن چارپايها در شب بر خداوندان چارپايها ست وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وبدرستيكه بر خداوندان چارپايها ست ضمان چيزى كه برسيد آنرا چارپايهاى شان در شب حاصل آنكه اگر دابه بستان را در روز تلف كرد ضامن نميشود صاحب دابه زيرا كه در روز محافظت بستان بر صاحب بستان ست پس تقصير از جانب اوست وحفظ حق اوست واگر بشب تلف كرد پس ضمان بر صاحب دابه ست از جهت تقصير وى در حق چه حفظ دابه در شب بر وست واين بر تقديريست كه مالك دابه همراه دابه نباشد واگر همراه باشد در روز هم ضامن ميگردد ورفته اند بدلول حديث مالك وشافعي ومذهب اصحاب ابو حنيفه آنست كه اگر صاحب دابه همراه نباشد ضمان نيست بروى شب باشد يا روز قاله الطيبي ودر سبل گفته ابو حنيفه بآن رفته كه نيست ضمان بر اهل ماشيه مطلقا وحجت وى حديث العجماء جبار اخرجه احمد والشيخان من حديث ابى هريرة واحمد والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن عوف ودر ان زيادت ست ليكن طحاوى گفته مذهب ابو حنيفه آنست كه ضمان نيست اگر دابه را همراه حافظ ارسال كرده بود واگر بى حافظ گذاشته ضمان ست وكذا المالكية يعني اگر دواب در مسارح معتاده براى رعى گذاشته بود ضمان نيست واگر در ارض مزروعه كه نيست بمسرح در ان ارسال كرده ضمان ست شب باشد يا روز بيهقى گفته مروى ست از شعبى از شريح كه ضمان در افساد غنم در شب ست نه در روز وتاويل ميكرد شريح اين آيت را وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وميگفت نفشت در ليل ست ويكبار از مسروق روايت كرده كه اذ نفشت فيه غنم القوم گرم بود غنم در ان در آمده از سبزه هيچ نگذاشت وباين تفسير آيت وحديث موافق يكديگر شدند ودلالت كرد حديث بر آنكه مضمون نميشود مالك بهيمه در جنايت روز زيرا كه ارسالش در نهار معتاد ست ودر جنايت شب مضمون ست زيرا كه عادت در شب حفظ اوست واين مذهب مالك وشافعي ست ودليل ايشان همين حديث وآيتست وفي المسئلة اقوال اخر لا تناسب النص هذا ولا دليل لها يقاوم انتهى رواه احمد والاربعة الا الترمذي يعني ابو داود ونسائي وابن ماجه ورواه مالك والشافعي عنه والدارقطني والحاكم وابن حبان والبيهقي وگفت شافعي اخذ نا به لثبوته واتصاله ومعرفة رجاله وصححه ابن حبان وفي اسناده اختلاف زيرا كه مدارش بر زهري ست وبروى اختلاف كرده اند زيرا كه بجمله طرق از زهري مروى شده ووى روايت ميكند از حرام عن البراء وحرام از براء نشنيده قاله عبد الحق تبعا لابن حزم واخرجه البيهقي من طرق وفيها الاختلاف وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل اسلم ثم تهود الخ روايت ست از معاذ در مردى كه مسلمان شد پس بيهودى گشت لا اجلس حتى يقتل گفت نمى نشينم تا آنكه كشته شود قضاء الله ورسوله بحكم خدا ورسول وى جائز ست رفع قضا بر آنكه خبر مبتدا محذوف ست ونصب بر آنكه مصدر محذوف الفعل ست واين مشيرست بسوى حديث من بدل دينه فاقتلوه وسياتي من خرجه فامر به فقتل پس امر كرد بدان معاذ پس كشته شد متفق عليه وفي رواية لاحمد قضى الله ورسوله ان من رجع عن دينه فاقتلوه والفاظ وفي رواية لابي داود وكان قد استتيب قبل ذلك وبود كه طلب توبه كرده شده بود پيش ازان حديث دليل ست بر وجوب قتل مرتد وهو اجماع وخلاف در استتابت ست كه واجب ست قبل قتل يا نه جمهور واجب گويند بدليل همين حديث ودر روايت ديگر ابو داود او دست فدعاه ابو موسى عشرين ليلة او قريبا منها فجاء فدعاه معاذ فابى فضرب عنقه وحسن وطاوس واهل ظاهر ومعاذ وعبيد بن عمير ودیگران بعدم وجوب رفته اند وگفته كه في الحال بايد كشت بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه يعني حرف فا افاده تعقيب ميكند وعليه يدل تصرف البخاري فانه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة والتي فيها ان التوبة لا تنفع وهما گفته حكم مرتد نزد ايشان حكم حربى ست كه او را دعوت رسيده است پس كشته شود بدون دعوت زيرا كه شريعت دعوت براى كسى ست كه بدون بصيرت از اسلام بدر رفته ولا هر كه بصيرت گفته كه ابو يوسف موافق ايشان ست ليكن اگر عبادت كند توبه راه او نگذارند وامر او بخدا بسپرند واز ابن عباس وعطا آمده كه اگر در اصل مسلم ست

استتابت نيست و الاطلب كرده شود توبه نقله عنها الطحاوي و ابن القصار براي قول جمهور استدلال باجماع سكوتي كرده زيرا كه عمر دربارهٔ مرتد نوشت باو بستوه شنبه ايام
و گفته كه انكار نكرد احدي از صحابه گويا از قول نبي صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه چنان فهميدند كه اگر رجوع نكند و تحقيق قال تعالى فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ و قائلين استتابت مختلف اند در انكه استتابت يكبار كافي ست يا لابد ست از سه بار در يك مجلس و يكروز يا تا سه روز و ابن بطال از علي عليه السلام
تا يكماه و از نخعي تا ابد روايت كرده شوكاني در شرح مختصر گفته نيامد درين باب يعني تكرير استتابت دو بار يا سه بار چيزي كه قائم شود بدان حجت بلكه او را بگويند كه برگردد
بسوي اسلام پس اگر ابا آرد كشته شود در جاي خويش **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه كسيكه تبديل كند و تغيير دهد دين خود را پس بكشيد او را ظاهر حديث عام ست در هر مبدل دين و ليكن خاص ست ازوي كسيكه تبديل كرد دين را
در باطن و ثابت نشد بروي در ظاهر پس بروي احكام ظاهر جاري گردد همچنين كسيكه تبديل كرد در ظاهر و ليكن مع الاكراه كذا في الفتح و حديث دليل ست بر وجوب قتل
بدل كنندهٔ دين خواه مرد باشد يا زن اول باجماع و دوم ثاني اختلاف ست جمهور بقتل زن مرتده رفته اند زيرا كه كلهٔ من در ينجا عام ست ذكر و انثي هر دو را و ابن منذر
از ابن عباس آورده كه وي گفته كشته ميشود زن مرتده و دارقطني روايت كرده كه ابو بكر كشت زن مرتده را در خلافت خود و صحابه متوافر بودند و انكار نكرد بر ان احدي
و اين حديث حسن ست و نيز روايت كرده است حديثي مرفوع در قتل زن ليكن آن حديث ضعيف ست و در حديث معاذ آمده كه چون فرستاد او را رسول خدا صلى الله
عليه وسلم بسوي يمن فرمود هر مرد كه مرتد شود از اسلام دعوت كن او را پس اگر برگردد والا بزن گردن او و هر زن كه مرتد شود از اسلام بخوان او را پس اگر عود كند
والا بزن عنق او و سندش حسن ست و اين نص ست در محل نزاع مصير بسوي او واجب باشد و مؤيد او ست اشتراك رجال و نساء در همه حدود مثل زنا و سرقه و شرب خمر
و قاذف و از صور زنا رجم محصن بيست تا انكه بميرد و اين مستثني ست از نهي از قتل نساء پس قتل مرتده هم مستثني باشد و حنفيه گفته اند كشته نميشود زن مرتده بنابري
از قتل نساء چنانكه در روايت احمد آمده كه ديد آنحضرت زني مقتوله فرمود اين مقاتله نميكرد و جمهور جواب داده اند كه نهي از قتل كافرهٔ اصليه ست چنانكه سياق قصه نهي
پس اين نهي مخصوص باشد بمفهوم از علت كه آن عدم مقاتله او ست يعني چون او مقاتله نميكند او را چرا بايد كشت و عموم قوله من بدل دينه سالم از معارضه ست
و ادلهٔ سالفه مؤيد او ست رواه البخاري ديگر ظاهر حديث اطلاق تبديل ست پس شامل كسي باشد كه از ملتي بملتي ديگر تحول كند مثل آنكه يهودي نصراني شود يا نصراني
يهودي و جز آن از اديان كفريه و باين رفته اند شافعيه برابر ست كه ايشان اديان باشد كه متقرر بجزيه اند يا نه بنابر اطلاق اين لفظ و خلاف كرده اند در ان حنفيه و گفته اند
مراد نيست مگر تبديل كفر بعد اسلام و اطلاق حديث متروك ست اتفاقا در حق كافر كه مسلمان شود با آنكه اطلاق شامل او ست و كفر ملت واحده است پس مراد آنست
كه هر كه دين اسلام را بدين ديگر بدل كند وي كشته شود و طبراني از حديث ابن عباس مرفوعا آورده كه من خالف دينه دين الاسلام فاضربوا عنقه و درين تصريح ست
بدين اسلام و مؤيد او ست **ومن** يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه و دين در حقيقت دين اسلام ست قال تعالى إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ **وعن**
ابن عباس رضي الله عنه ان اعمى كانت له ام ولد تشتم النبي صلى الله عليه وسلم و تقع فيه پدر ستيكه نابينائي كه بود او را ام ولدي كه دشنام ميداد
رسول خدا را و مي افتاد در ان حضرت بطعن و غيبت و بي ادبي ميكرد بجناب رسول خدا فينهاها فلا تنتهي پس نهي ميكرد او را ين نابينا او را پس باز نمي آمد فلما كان
ذات ليلة اخذ المعول فجعله في بطنها پس چون هرگاه شد شبي گرفت معول را پس گردانيد و خلانيد آنرا در شكم وي معول كبير سيم دعين مهملة و فتح واو و كليد آهني كه
بآن سنگ مي شكافند و يعين معجمة بعني تو ك فاتكا عليها فقتلها و نشست بروي و كشت او را فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فجمع
پس رسيد اين خبر بآنحضرت فقال الا اشهدوا پس فرمود آگاه باشيد و گواه شويد ان دمها هدر بدرستيكه خون آن من را يگان و باطل ست و ازين دلالت دارد
بر انكه سباب نبي صلى الله عليه وسلم مستحق قتل ست بحد شرعي و خون او رايگان ست پس اگر مسلمان ست سبب مرتد ست كشته شود بغير استتابت و ابن المنذر اجماع نقل كرده بر وجوب قتل و شتم و هذا آنحضرت حكايت كرد بانواع مختلفه و ليث و شافعي و احمد و اهل حجاز و ابن المنذر از اهل مدينه هم كشته شدن

مگر آنکه مسلمان گردد و ابو بکر فارسی در کتاب الاجماع نقل کرده که هر که دشنام دهد رسول خدا را بانچه قذف صریح ست کافر شود باتفاق علما و ساقط نمیشود از وی قتل توبه زیرا که حد قذف وی همین قتل ست و حد قذف ساقط نمیشود بتوبه و قتال خلاف وی کرده و گفته کافر شد بدشنام دادن پس ساقط شود قتل باسلام خطابی گفته نمیدانم خلافی در وجوب قتل او اگر مسلمان ست و کوفیین گویند اگر ذمی ست تغریر کرده شود و اگر مسلمان ست مرتد شد و احتجاج کرد طحاوی بعدم قتل آنحضرت یهود را که السام علیک گفتند و گفته اگر این حرف از مسلمان می بود در ردت میشد ولیکن کفر آنها اشد از دشنام ست و جواب داده اند که این نبود بلکه دعا بموت ست لهذا در جواب آنها وعلیکم گفت یعنی موت نازل ست بر ما و شما پس دعا بدان معنی ندارد و نیز حقن دماء ایشان بعهد ست و نیست در عهد سب نمودن ایشان آنحضرت را پس هر که سب کرده تعدی از عهد نموده و عهد او شکسته و کافر حلال عهد گردیده پس خون او هدر باشد مگر آنکه اسلام آرد و مؤید او ست این معنی که اگر مواخذه بر هر انچه اعتقاد دارند نمی رسد می باید که اگر مسلمانی را بکشند عوض آن کشته نشوند زیرا که بر تحقن خون نزد ایشان رونست حال آنکه بقتل مسلم کشته میشوند و بالجمله ترک قتل یهود یا بنا بر تالیف بود یا بجهت عدم اعلان آنها باین کلمه یا برای هر دو معاویه اولی کما قال المصنف و در سبل تایید قول طحاوی کرده و گفته معنی کفر ایشان بآنحضرت همین ست که معاذ الله دروی کذاب ست و کدام دشنام افحش ازین باشد حال آنکه بر کفر مقرر داشته شدند مگر آنکه گویند اهل ذمه تقیس اند برین نص و اما قول بحقن دماء پس جوابش آنست که عهد ایشان متضمن اقرار بر تکذیب وی صلی الله علیه وسلم ست و آن اعظم سب ست مگر آنکه خاص کرده شود از میان دیگر سب و الله اعلم رواه ابو داود والنسائی وسکت عنه ایضا ابو داود والمنذری اما رجال او رجال صحیح اند و لهذا مصنف گفته و رواته ثقات و اخرجه احمد و ابو داود از علی مرتضی علیه السلام آورده که زنی یهود از یهود دشنام میکرد آنحضرت را و می افتاد در وی پس خفه کرد آن را پس امر دی تا آنکه بمرد پس باطل گردانید آنحضرت خون او را شیخ در ترجمه گفته این دلالت دارد بر آنکه سب نبی نقض میکند عهد را چنانکه مذهب شافعی ست و نزد ما نقض نمیکند و دلیل ما آنست که این کفر ست و کفر مقارن منع نمیکند آخر الیس کفر طاری نیز نکند کذا فی الهدایه انتهی و جواب ازین گذشت و این خود قیاس ست در برابر نص صحیح و تفصیل این مسئله بروجه بسط در قسم رابع کتاب شفا فی حقوق المصطفی للقاضی عیاض رح باید جست کاتب حروف آنرا از عربی بفارسی برده و رساله مستقله موسوم بر مح مصقول علی من سب الرسول گردانیده و از شرح النسیم الریاض اضافه فوائد نموده فلیرجع

کتاب الحدود

جمع حد ست و حد در اصل بمعنی منع ست و لهذا بواب احداد گویند از جهت منع کردن او داخل و خارج را مگر باذن و در مثل ست لایقاس الملوک بالحداد بن ای البوابین در سبل گفته الحد اصله ما یحجز بین شیئین فیمنع اختلاطهما انتهی یعنی حاجز و حائل میان دو چیز و حدید نیز باین معنی ست از جهت امتناع او از تاثیر و عقوبات معاصی را حدود ازان نامند که این حدود منع میکنند عاصی را از عود بسوی امر معاصی و نیز اطلاق حد بر تقدیر آید و این حدود مقدر اند از شارع و خارج شد ازان تغریر زیرا که مقدر نیست و قصاص زیرا که حق آدمی ست و گفته میشود حد بر چیزی که ممیز سازد شئی را از غیر او و منه حدود الدار و الارض و هم اطلاق کنند او را بر نفس معصیت و منه قوله تعالی تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا و بر فعلی که در ان شئی مقدر ست نحو قوله تعالی وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ✣ ✣ ✣

باب حد الزانی

باب در بیان حد زنا کننده عن ابی هریرة وزید بن خالد الجهني رضي الله عنهما زید از مشاهیر صحابه ست بضمی جیم و فتح حا در کوفه بزمان عبد الملک بمرد هشتاد و پنج سال در سنه هفتاد و هشت بمرد و بعضی گویند در زمان معاویه وفات یافت ان رجلا من الاعراب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردی از بادیه نشینان آمد آنحضرت را فقال یا رسول الله انشدك بالله پس گفت ای حضرت سوگند میدهم ترا بخدا انشدك بفتح اول و نون ساکن و ضم شین معجمه ای اسالک مصنف در فتح گفته این لفظ متضمن اذکرك ست بحذف با ای اذکرك الله رافعا لشیدتی ای صوتی الا قضیت لی بکتاب الله که حکم کنی مرا بکتاب خدا استثنای مفرغ ست یعنی لا انشدك الا القضاء بکتاب الله و این مبنی بر آن ست که اول آیت رجم در قرآن بوده است بعد ازان منسوخ التلاوة شد

یا مراد بکتاب خدا حکم اوست در نیل گفته مراد حکم خدا است برابر ست که از قرآن باشد یا بر زبان رسول و گفته اند مراد قرآن ست فقط فقال الاخر وهو افقه منه
پس گفت دیگری و او فهمیده تر بود از وی گو یا راوی اول را پیشتر ازین واقعه میشناخت یا خود ازین واقعه استدلال کرد که وی افقه ست نعم فاقض بیننا بکتاب الله
آری حکم کن میان ما بکتاب خدا یعنی همین که میان ما حکم بکتاب خدا کنی من نیز راضی ام و گفتن آن هر دو این را باآنجهت مسکه ایشان پسندیده بودند از مردم حکم آن مسئله را دانسته بودند که
این حکم نموده است بکتاب الله پس پیش پیغمبر آمدند تا حکم کند بکتاب او تعالی و الا چه حاجت ست که باآنحضرت گویند که حکم بکتاب الله کنی و وی حکم نمیکند بگردان واذن لی
واذن ده مرا که سخن کنم که صورت قضیه چیست فقال قل پس فرمود بگو که حقیقت حال چیست قال گفت یعنی آنکه راوی اول او توصیف باآنچه کرده چنانکه سیاق عبارت
مشعر باآنست و گرمانی گفته قائل اول ست و دال ست این را آنچه در کتاب الصلح از صحیح بخاری واقع شده باین لفظ فقال الاعرابی ان ابنی بعد قول وی جاء اعرابی ان ابنی
کان عسیفا پسر من بود مزدور بر پدر من و عسیف بروزن و معنی اجیر و باین واقع شده است تفسیر او در صحیح بخاری بطریق ادراج و در روایتی از نسائی بلفظ کان ابنی
اجیر الامرأته آمده و اطلاق عسیف بر سائل و عبد و خادم آمده و عسف در اصل لغت بمعنی جور و ستم ست و اجیر را عسیف ازان نامند که مستاجر بروی جور میکند در عمل
و معنی برین مرد نزد این مرد ست چنانکه در روایتی عنده آمده و در روایتی فی اهل هذا و اني أخبرت ان علی ابني الرجم و من خبر داده شدم که بر پسر من رجم ست فافتدیت
منه بمائة شاة پس بفدا گرفتم یعنی پسر را ازین شخص بصد گوسفند و ولیدة و بدختر کی و در اهی که مرا بود فدا سر بها و سر خرید فدوی منسوب باو ست فسألت اهل العلم
پس پرسیدم علماء را فاخبروني ان علی ابني جلد مائة و تغریب عام پس خبر دادند مرا علماء که بر پسر من صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال غربت بضم غین
دوری از جای خود تغریب از شهر دور کردن و ان علی امرأة هذا الرجم و بر زن این شخص رجم ست معلوم میشود که آن پسر محصن نبوده است و زن محصنه بوده و ازینجا ظاهر شد
که در زمان آن سرور علیه السلام استفتا از صحابه نیز میکردند از جهت عدم وصول باآنحضرت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والذي نفسي بيده لاقضين
بينكما بكتاب الله پس گفت آنحضرت سوگند بخدا که جان من بدست اوست هر آینه محکم میکنم میان شما بکتاب خدا الوليدة والغنم رد عليك دختر ک و گوسفندان
باز گردانیده شود بر تو یعنی رد آن واجب ست زیرا که حدود و فدا قبول نمیکنند و استدلال کرده اند باین بر عدم حل اموال ماخوذه در صلح باعدم طیبت نفس وعلى ابنك
جلد مائة و تغريب عام و بر پسر تو صد تازیانه است و بیرون کردن از شهر یکسال حکم فرمودن آنحضرت بجلد بدون سوال از احصان مشعر باآنست که وی عالم بود
بدان از پیشتر و در روایتی آمده و ابنی لم یحصن و حدیث دال ست بر وجوب حد بر زانی غیر محصن بصد تازیانه و برین دال ست قرآن در وجوب تغریب عام زیادت ست بر دلیل
کتاب عزیز و این تغریب عام را بعضی علماء داخل حد دانند و بعضی گویند داخل حد نیست بلکه سیاست و تعزیریست مفوض برای امام و مصلحت دیدوی و مذهب حنفیه
این ست و رفته اند جمهور بسوی وجوب تغریب زانی غیر محصن تا آنکه ادعا کرد محمد بن نصر در کتاب الاجماع اتفاق اهل علم را بر نفی زانی بکر بگر از کنیان و این منذر گفته قسم خورد
رسول خدا در قصهٔ عسیف باآنکه حکم کند بکتاب خدا و بعده گفت که بروی جلد مائة و تغریب عام ست و مبین کتاب خدا رسول اوست و خطبه کرد بدان عمر بن الخطاب بر
رؤس منابر و عمل نمودند بر آن خلفای راشدین و انکار نکرد آنرا احدی و این اجماع ست و محکی ست قول بدان از زید بن علی و صادق و ابن ابی لیلی و ثوری و مالک و شافعی
و احمد و اسحق اما ابو حنیفه و حماد گفته اند که تغریب حبس غیر واجب ست و استدلال کرده اند باینکه ذکرش در آیهٔ جلد نیست و بحدیث اذا زنت امة احدکم فلیجلدها این استدلال
از غرائب ست زیرا که عدم ذکر تغریب در آیهٔ جلد دلالت بر مطلق عدم ندارد حال آنکه ذکر او در احادیث صحیحهٔ ثابته باتفاق اهل علم بحدیث از طریق جماعتی از صحابه آمده که
یکی از انها حدیث باب ست و میان این ذکر و عدم ذکر او در آیت منافات نیست و این استدلال ما با ستدلال خوارج ست بر عدم ثبوت رجم محصن زیرا که گفته اند مذکور
در کتاب خدا و غریب تر ازین استدلال او ست بعدم ذکر تغریب در قول وی صلی الله علیه وآله وسلم اذا زنت امة احدکم و در نیل گفته حاصل آنست که احادیث تغریب مجاوز حد
شهرت معتبر نزد حنفیه اند در انچه از سنت زائد بر قرآن وارد شده و نیست ایشانرا معذرت ازان بزیادت نسخ زیرا که عمل کرده اند بادون این بر اصل مثل حدیث نقض وضو
بقهقهه و حدیث مجاز وضو به نبیذ با آنکه این هر دو زیاده اند بر قرآن و نیست این زیادت ازان قبیل که سبب فرید علیه از تجزی ایشان بیرون رود تا دعوی نسخ متوجه گردد

واین قول که تغریب سیاست وعقوبت ست نه حد جوابش آنکه برین تقدیر قول بوجوبش مهجور ست زیرا که همه حدود عقوبات وسیاسات اند نزاع در ثبوت اوست نه در مجرد تسمیه وآنکه در حدیث سهل بن سعد نزد ابو داود آمده که مردی از بکر بن لیث اقرار کرد بزنا بازنی روبروی آنحضرت وبود بکر پس زن دار احصنا زیانه وطلب کرد ازوی بینه وقت تکذیب کردن زن او را واو نیاورد وزد او را حد فریه پشتا دتازیانه پس اگر تغریب واجب می بود آنحضرت دران اخلال نمیفرمود جوابش آنست که این قصه احتمال آن دارد که پیش از مشروعیت تغریب باشد وغایتش احتمال تقدم وتاخر او بر احادیث تغریب ست ومتوجه درین صورت مصیر بسوی زیادت غیر منافیه مزید ست واین صالح مصرف از وجوب او نیست مگر بر فرض تاخر او وآن معلوم نیست وهمین جواب از حدیث اذا زنت امة احدکم نیز هست وباین دفع شد قول طحاوی که این حدیث ناسخ حدیث تغریب ست وتعلیل کرده است بانکه چون از کنیز ساقط شد از حره هم ساقط گردید بنا بر آنکه حره در معنی امت ست گفته این متارک ست باحادیث لا تسافر المرأة الا مع ذی محرم وچون از زنان منتفی شد از مردان هم منتفی گردید وگفته که این مبنی بر انست که عموم چون مخصوص گردد استدلال بدان ساقط شود واین مذهب ضعیف ست انتهی غایت الامر آنکه اگر تا خر حدیث امت از احادیث تغریب تسلیم کنیم مستلزم مستغنا دش همین باشد که تغریب بحق اما واجب نیست وازین لازم نمی آید که در حق غیر وی هم ثابت نباشد یا گفته شود که حدیث امت مذکور مخصص عموم احادیث تغریب ست مطلقا بنا بر آنکه بنی میشود عام بر خاص علی ما هو الحق خواه متقدم باشد یا متاخر یا مقارن ولیکن این تخصیص باعتبار عدم وجوب در خاص ست نه باعتبار عدم ثبوت مطلقا زیرا که مجرد ترک افادهٔ آن نمیکند وظاهر احادیث تغریب ثبوت اوست در ذکر وانثی وباین رفته است شافعی اما مالک واوزاعی گفته تغریب نیست بر زن بجهت آنکه عورت ست واین مروی ست از علی ونیز ظاهرش عدم فرق ست میان حر وعبد وباین رفته است ثوری وداود وطبری وشافعی در قولی ومؤید او ست قوله تعالی فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب وبعضی بتنصیف در حق امت وعبد رفته اند قیاسا علی الحد واین قیاس صحیح ست ودر قولی از شافعی تنصیف نیست میان این هر دو ومالک واحمد واسحق وشافعی در قولی وحسن بآن رفته که نیست تغریب برای رق واستدلال کرده اند بحدیث اذا زنت امة احدکم وجواب ازان گذشت وظاهر حدیث در انست که تغریب نفی زانی از محل اوست یک سال وباین رفته اند مالک وشافعی وغیرهما وتغریب صادق ست بر آنچه شرعا بران اطلاق غربت باشد پس ضرور ست اخراج زانی از محلی که بران اسم غربت صادق نباشد وگفته اند اقل آن مسافت قصرست ومحکی ست از علی وزید بن علی که تغریب حبس بکسالست وجواب داده اند ازان بانکه این مخالف وضع تغریب ست وواجب حمل احکام شرعیه بر حقیقت آنهاست در لسان شارع وعدول ازان بمجاز نیست مگر بقرینه وانجا کدام قرینه نیست تغریب مذکوره در احادیث شرعا اخراج زانی از موضع اقامت اوست بر وجهی که غریب شمرده شود ومحبوس در وطن اسم غربت صادق نیست وهمین معنی نزد صحابه که اعرف بودند بمقاصد شرع معروف بوده است چنانکه عمر تغریب کرد از مدینه بسوی شام وعثمان بسوی مصر وابن عمر گفته اند که خود را بسوی خدک اغد بنا اتیس الی امرأة هذا وبامداد کن ای انیس بسوی زن این کس وبرو نزد وی انیس بضم همزه وفتح نون بن ضحاک بن الاسلمی نام مردی ست که رئیس قوم زن بوده وقیل ابن مرثد قاله ابن عبد البر وابن السکن در کتاب الصحابه گفته نمیدانم او را که کیست ومذکور نیست مگر در همین حدیث وبعضی غلط کرده گفته اند که وی انس بن مالک ست آنحضرت او را بتصغیر خوانده حال آنکه چنین نیست زیرا که انس انصاری ست وانیس اسلمی فان اعترفت فارجمها پس اگر اقرار کند آن زن که زنا کرده ست پس رجم کن او را واقرار کرد آن زن پس رجم کرد انیس او را شیخ در ترجمه گفته ظاهر حدیث چنان می نماید که یک اعتراف کفایت میکند در حد زنا چنانکه مذهب شافعی ست وآنها که چهار اعتراف شرط کنند گویند که مراد اعترافی ست که معتبر ومعهود ست درین باب وبتحقیق ثابت شده است باحادیث که لابد ست از چهار اقرار وبعضی زیاده کرده وگفته که چهار مجلس شرط ست چنانکه در کتب فقه مذکور ست انتهی گوئیم دلالت حدیث بر همین ست که اعتراف یکبار در زنا کافی ست مثل غیر او از سائر احکام وباین رفته است حسن ومالک وداود اگر تکرار دران شرط می بود اخلال عدد از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در چند قضایا واقع نمیشد واحادیثی که دران تراخی از اقامت حد بعد اعتراف اول آمده محمول اند بالتباس امر معترف در ثبوت وعدم عقل وصحو وسکر ونحو آن واحادیث اقامت حد بعد یک اعتراف محمول ست بر صحت عقل ونحو آن وباین حاصل میشود جمع میان ادله وانا آنحضرت ثابت نشده که یک اعتراف در زنا غیر صحیح ست وتا چهار بار اقرار کند مستوجب حد نشود وعدم اقامت حد در حدیث ما غیر بر اقرار اول لقصد تثبت او بود چنانکه بیاید

متفق علیه و امر آنحضرت انیس را برجم بعد اعتراف بمیل کسی ست که قائل ست بجواز حکم حاکم در حدود و بتکلم آن بر اقرار خصم و این کس رد و خواننده قائل ابوبکر کالقاضی القاضی عیاض و جمهور گویند صحیح نیست و تخصیص انیس بطرقها احتمال اعذار ست و قیل فی الکلام حذف ای قال لرجل بعد اعلام وحی صلی الله علیه و آله و سلم ست یا آنحضرت امر بوی تفویض کرده و معنی آنست که چون اعتراف کند آن زن بحضور کسیکه ثابت میشود بقول آن حکوم شود بران و رجم کند و لایخفی ان هذه تکلفات انتهی و هذا اللفظ لمسلم و در بخاری استشکال کرده اند که آنحضرت انیس را چه قسم بسوی آن زن فرستاد قال آنکه وی آمرست باستمرار فاحشه و بستر بردی و نهی از تجسس و جواب داده اند که فرستادنش نه برای اثبات حد بروی بود بلکه چون قذف کرده شد وی بزنا فرستاد بسوی او تا انکار کند و مطالبه نماید بحد قذف یا اقرار کند بزنا و ساقط شود حد قذف و لیکن وی اقرار کرد پس واجب ساخت بر نفس خود حد را و مؤید این ست حدیث ابن عباس نزد ابوداود و نسائی که زنا کرد مردی باز نی و او را آنحضرت امر بود تا حد را صد تازیانه زد پس از زن پرسید وی گفت آن مرد دروغ گفته است پس او را هشتاد تازیانه زد و قد سکت علیه ابوداود و صححه الحاکم و استنکره النسائی **و عن** عبادة بن الصامت رضي الله عنه تعال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني خذوا عني بگیرید از من بگیرید از من این علم و حکم را در باب زنا نیه قد جعل الله لهن سبيلا پس تحقیق گردانیده ست خدای تعالی مر این زنان را طریقی واضح در فرق میان بکر و محصن اشارست الی قوله تعالی و یجعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام در زنای بکر بیکر زدن صد تازیانه و بیرون کردن از شهر یک سال ست مراد بیکر نزد فقها حر آزاد ست که بکاح صحیح جماع نکرده است و لفظ بالبکر خارج مخرج غالب ست نه آنکه مفهومش مراد باشد زیرا که حد مذکور واجب ست بر بکر خواه باکر باشد یا ثیب چنانکه در قصه عسیف گذشته و در وی لیل ست بر وجوب نفی زانی بکر تا یک سال و اینکه نفی مذکور از تمام حد ست و برین دعوی اجماع کرده اند و کلام بران گذشت **والثیب** بالثیب جلد مائة والرجم و در زنای ثیب به ثیب صد تازیانه و سنگسار کردن ست مراد به ثیب محصن ست یعنی کسیکه وطی کرده باشد بنکاح صحیح و آن حر بالغ عاقل و زن حره عاقله بالغه باشد و درین حکم مسلم و کافر برابر ست مراد بحکم جلد و رجم ست و ازینجا معلوم شد که جلد و رجم هر دو را در حد مذکور جمع باید کرد و این قول علی ست علیه السلام کما اخرجه البخاری از جلد شراحه یوم الخمیس و رجمها یوم الجمعة و قال جلدتها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شعبی گفته علی را گفتند جمع کردی میان دو حد همین جواب داد که جلد بکتاب خدا کردم و رجم بسنت رسول او گویم اما رجم پس مجمع علیه ست و خلاف نکرده دران غیر خوارج که میگویند رجم واجب نیست حکاه عنهم ابن العربی و عن بعض المعتزلة کالنظام و اصحابه و نیست مستند ایشان را جز آنکه ذکرش در قرآن نیست و این باطل ست زیرا که ثابت ست رجم بسنت متواتره مجمع علیها و نیز ثابت ست بنص قرآن بحدیث عمر نزد جماعه که وی گفت بود از انچه نازل شد بر رسول خدا آیه رجم خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و رجم کرد رسول خدا و رجم کردیم بعد او و نیست نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم چنانکه ابوداود از حدیث ابن عباس و احمد و طبرانی در کبیر از حدیث ابی امامة بن سهل از خاله وی جهار روایت کرده که بدرستیکه در انچه فرود آورد خدا از قرآن این آیت بود الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما البته بما قضیا من اللذة و روایت کرد آنرا ابن حبان در صحیح خود از حدیث ابی بن کعب بلفظ کانت سورة الاحزاب توازی سورة البقرة و کان فیها آیة الرجم الشیخ و الشیخة الحدیث و تمام کلام درین آیت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ نوشته ایم و اما جلد پس رفته است بایجاب او با رجم بر محصن جماعتی از علما منهم احمد و اسحق و داود الظاهری و ابن المنذر و تمسک ایشان بحدیث باب ست و مالک و حنفیه و شافعیه و جمهور علما بآن رفته اند که محصن را فقط رجم ست نه جلد و این مروی ست از احمد بن حنبل و تمسک ایشان بحدیث سهو است در عدم جلد آنحضرت ماعز را و اقتصار فرمودن بر رجم او و گویند این متاخر ست از احادیث جلد پس ناسخ حدیث باب باشد و جواب داده اند بمنع تاخر مدعی پس ترک جلد ماعز صالح للنسخ نباشد زیرا که نسخ فرع تاخر ست و آن ثابت نشده بدلیل و با عدم ثبوت تاخر این ترک مقتضی ابطال جلد ثابت بقرآن بر هر زانی نشود و شک نیست که بر محصن صادق ست که وی زانی ست فکیف که سنت صریحه در جمع بین جلد و رجم بآن منضم گردد مثل حدیث باب و لاسیما آنحضرت صلی الله علیه وسلم در مقام بیان و تعلیم احکام شرع علی العموم باشد و ابداً از انکه هر دم را امر کرده باخذ آن فرمود خذوا عنی پس احتجاج بسکوت وی صلی الله علیه وسلم در بعض مواطن یا عدم بیانش یا اهمال امر بران در بعض کتب و سنت صحیح نیست و غایة انچه در حدیث عمر و باشد

آنست که تعرض بذکر جلد ماعز نکرد و عدم ذکر ناهض برای معارضهٔ روایت بر تبعه خود نیست تا بر واقعی که میان او و میان قصهٔ ماعز فرق زمین و آسمان باشد چه رسد و مقرر شده است که مثبت اولی است از نافی لاسیما در مقامیکه ترک ذکر جلد از راوی جائز باشد بنا بر معلوم بودن او از کتاب و سنت و عالم را نمیرسد و نمی هنرد که بحرد ترک راوی این حکم را در قضیهٔ شخصیه که آنرا عموم نیست مدعی نسخ حکم ثابت بکتاب و سنت شود و امیر المؤمنین علی را ببینید که بعد از موت وی صلی الله علیه و آله و سلم بسا الها جمع کرد میان جلد و رجم و گفت که جلد بحکم خدا و رجم بسنت رسول خدا میکنم پس این نسخ بروی و دیگر اکابر صحابه که بحضور او بود ند چه قسم مخفی ماند و اگر فرض کنیم که آنحضرت امر کرد بترک جلد ماعز نزد ما بصحت هم برسد پس بر فرض تقدم او منسوخ و بر فرض التباس متقدم بتاخر مرجح خواهد بود و تاویلش بوجوه محتمله متعین خواهد گردید و بر فرض تاخر او غایتش آنست که دلیل است بر آنکه جلد مستحق رجم واجب نیست نه آنکه جائز نیست و لیکن دلیل تاخر کجاست این همه زگفته معارضه کرد شافعی بعض ایشان را و گفت جلد ثابت ست بر بکر بکتاب خدا و رجم ثابت ست بسنت الله کما قال علی و ثابت شده است جمع میان این هر دو در حدیث عباده و عمل کرده است بدان علی و موافق او ست ابی و نیست در قصهٔ ماعز تصریح بسقوط جلد از مرجوم بنا بر احتمال آنکه ذکری بنا بر وضوح وجوب او فضل ترک کرده باشد انتهی و بنظیر این احتجاج کرده است شافعی وقت معارضه در ایجاب عمره که آنحضرت امر کرد سائل را از حج از طرف پدر خودش و فوت کرد پدر و گفت سکوت از عمره دلالت نمیکند بر سقوط او و استدلال کرده اند جمهور نیز بعدم ذکر جلد در رجم غامدیه و غیر او و گفته اند عدم ذکر دلیل عدم وقوع ست و عدم وقوع دلیل عدم وجوب و جواب بمنع دلالت عدم ذکر بر عدم وقوع ست چرا نباید گفت که عدم ذکر بنا بر قیام ادلهٔ کتاب و سنت قاضیه بجلد ست و نیز عدم ذکر معارض صرائح ادلهٔ قاضیه باثبات نمی تواند شد و عدم علم بعدم نیست و من علم حجة علی من لم یعلم و در سبل السلام گفته آنحضرت ماعز و غامدیه و دو یهود را رجم کرده نه جلد پس اگر جلد ایشان هم واقع میشد باوجود کثرت حضار عذاب ایشان از طوائف مومنین بعید مینماید که احدی از حاضران روایتش نکند پس عدم اثبات جلد در روایتی از روایات باتنوع آن و اختلاف الفاظ دلیل عدم وقوع جلد ست و گمان باین ابعد م وقوع قوی میشود و فعل علی علیه السلام ظاهر در انست که این جمع از وی باطریق اجتهاد بود لقوله جلد تها بکتاب الله و رجمتها بسنة رسول الله و این ظاهر ست در عمل باجتهاد خود بجمع بین الدلیلین پس قول بتوقیف بودن او تمام نیست و اگر چه در قول او بسنت رسول اشعار بتوقیف باشد بعده گفته منتفی نیست که دلالت حدیث عباده بر اثبات جلد ثیب بستر رجم او قوی ست و ظهور این مبنی که آنحضرت مرجومین مذکور را جلد نکرده اند دور نسخهٔ الغفار بقوت قول بجمع میان جلد و رجم جزم کرده بودیم و در بنوقت ما را توقف حاصل شده فانا التوقف فی الحکم حتی یفتح الله و هو خیر الفاتحین انتهی گوئیم جواب از عدم ذکر جلد در بعض مواطن و عدم ذکر روات آنرا گذشته و قول علی را حمل بر اجتهاد نمودن ابعاد نجعه ست زیرا که وی جمع نکرد میان هر دو تا آنکه مطمئن شد دل او بر عدم نسخ وی و نیافت ناسخ آن و لهذا هیچ یکی از حضار صحابه بروی انکار نکرد و هر که وجه جمع از وی پرسید همین سنت را پیش کرد پس راجح جمع ست میان هر دو حتی یاتی الناسخ بنسخ احدهما و انی لهم ذلک و الله اعلم بما سلک رواه مسلم در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری و النسائی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال اتی رجل من المسلمین رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو فی المسجد آمد مردی از مسلمانان آنحضرت را و حال آنکه آنحضرت در مسجد بود در سبل و نیل تعرض بنام این مرد کرده که کدام شخص بود فناداه فقال یا رسول الله انی زنیت پس آواز داد او آنحضرت را و گفت ای حضرت بدرستیکه من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روگردانید از وی فتنحی تلقاء وجهه پس برآمد آن مرد بسوی گوشهٔ روی آنحضرت سوائی که روگردانیده بود آنحضرت بآن جانب فقال یا رسول الله انی زنیت پس گفت آن مرد ای رسول خدا من زنا کرده ام فاعرض عنه پس روی گردانید آنحضرت از آن جانب نیز حتی ثنی ذلک علیه اربع مرات تا آنکه تکرار کرد این بر وی چهار بار و در لفظی بجای ثنی لفظ حتی رد علیه آمده فلما شهد علی نفسه اربع شهادات پس چون گواهی داد آن مرد بر جان خود چهار بار دعاه رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ابک جنون پس خواند او را آنحضرت و فرمود آیا تو دیوانگی ست که افشای معصیت میکنی و بر قتل خود باعث میشوی باید تا نگرد فقال لا گفت آن مرد نیست من دیوانگی قال فهل احصنت فرمود پس آیا محصن گشته تو قال نعم گفت آری محصن گشته ام فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذهبوا به فارجموه پس گفت آنحضرت ببرید او را پس رجم کنید او را ابن شهاب گفت خبر داد مرکسیکه شنید

جابر بن عبد الله را که میگفت پس سنگسار کردیم ما او را بمدینه و چون برسید او را سنگها بگرخت تا آنکه دریافتیم او را در سنگستان پس رجم کردیم تا آنکه بمرد و در روایتی نزد بخاری باز جابر باین لفظ ست پس امر کرد آنحضرت پس رجم کرده شد بمصلای عید پس چون بضعف گرد انید او را سنگها گریخت پس دریافته شد و رجم کرده شد تا آنکه بمرد پس گفت آنحضرت مر او را نیکی یعنی ثنا کرد بروی و ترحم کرد و نماز گذارد بروی و در روایتی آمده بالفاظ مردد نموه الی و فی لفظ ترکتموه لعله یتوب فیتوب الله علیه و شافعی و احمد از نیجا اخذ کرده اند صحت رجوع مقر از اقرار و چون بگریزد ترک کرده شود شاید که رجوع کند و در قول حی صلی الله علیه و آله و سلم لعله یتوب اشکال ست زیرا که وی نیامده بود مگر تائب طالب تطهیر از ذنب بابو داود آورده که فرمود آنحضرت در قصهٔ ماعز والذی نفسی بیده انه الان لفی انهار الجنة ینغمس فیها و جواب داده اند که شاید مراد آنست که وی رجوع کند از اقرار خود و توبه کند میان خود و میان خدا و بخشدش او تعالی یا مراد آنست که توبه کند از اکذاب وی نفس خود را و لفظ فارجموه دلالت دارد بر آنکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم بنفس خود حاضر رجم نشده و واجب نیست که اول الامام رجم کند بر ثابت الحد و باین رفته ست شافعی و اولی حمل بر ندب ست و بر ین محمول ست روایت بیهقی از علی رضی الله عنه که گفت ایها المرأة ائتی علیها ولدها او کان اعتراف فالامام اول من یرجم فان ثبت بالبینة فالشهود اول من یرجم و نیز در نیجا دلیل ست بر آنکه مرجوم را نمی بندند و گور نمیکنند و الا فرار ممکن نمی بود و در مذهب حنفیه زن اگر باید کرد و آن حسن ست و نزد دیگران کنده شود برای مرجوم تا سینه مرد باشد یا زن در نیل گفته روایات در حفر برای مرجوم مختلف ست در حدیث ابو سعید آمده لم یحفر و الماعز در حدیث عبد الله بن بریده آمده انهم حفروا له الی صدره رواهما مسلم و احمد و جمع کرده اند میان هر دو روایت باین طرق که منفی حفر اولیست که بر جستن و دران نتواند و مثبت عکس اوست یا آنکه اول مرتبه حفر نکردند و چون فرار کرد او را در یافتند گور کرده دران استاده نمودند یا آنکه حفر در اول مرتبه بود اما چون از مس حجاره از حفره بدر رفته بگرخت در پی او رفتند و بر فرض عدم امکان جمع تقدیم روایت اثبات بر نفی ست و اگر فرض کنیم که این غیر مرجح ست اسقاط هر دو روایت و رجوع بسوی غیر او مثل حدیث خالد بن اللجلاج متجه باشد زیرا که در ان تصریح ست بحفر بدون تسمیهٔ مرجوم و همچنین حدیث او در حفر برای غامدیه رفته ست ابو حنیفه و شافعی بعدم حفر برای مرد در قولی از شافعی لالباس به ست و در وجهی از شافعیه امام مخیر ست و مروی از ابو یوسف و ابو ثور حفر ست برای مرد و زن هر دو و مشهور از ائمه ثلاثه عدم حفر ست مطلقا و ظاهر مشروعیت حفر ست لما قدمنا و در منتقی برای آن تبویب کرده و گفته باب ما جاء فی الحفر للمرجوم و در ان حدیث ابو سعید و عبد الله بن بریده و غیره بطولها آورده متفق علیه حدیث مشتمل ست بر مسائل اول آنکه این شخص چهار بار اقرار کرد علماء را در اشتراط تکرار اقرار بزنا چهار بار اختلاف ست ابو حنیفه و اصحاب او و ابن ابی لیلی و احمد و اسحق و حسن بن صالح بآن رفته اند که شرط ست در زنا اقرار چهار بار و اگر ناقص شد ازین ثابت نشود حد و مذهب ابو بکر و عمر و حسن بصری و مالک و حماد و ابو ثور و بهی و شافعی آنست که وقوع اقرار مرة واحدة کافی ست مروی ست از زید و جواب داده اند ازین حدیث و امثال او بانه اضطراب روایات در عدد اقرارات در ین حدیث و حدیث جابر بن سمره نزد مسلم اربع مرات آمده و در طریق دیگر نزد مسلم مرتین او ثلاثا واقع شده و در حدیث ابی سعید نزد وی ثلاث مرات آمده و دلیل ایشان حدیث انیس ست که حضرت او را گفت فان اعترفت فارجمها و ذکر نکرد تکرار اقرار را پس اگر شرط معتبر بودی ذکر میفرمود زیرا که در بیان بمقام ست تاخیر از وقت حاجت ناروا و اهمال بعدم اشتراط او ست در سائر اقاریر مثل قبل و سرقه و حدیث عباده ست نزد مسلم و ترمذی و ابو داود و نسائی و این باجه که رجم کرد آنحضرت زنی را از جهینه اقرار نکرده بود مگر یکبار و همچنین در حدیث بریده رجم قبل تربیع اقرار آمده و همچنین ثابت شده رجم در حدیث خالد بن اللجلاج عن ابیه باقرار واحد اخرجه ابو داود و النسائی و در حدیث جابر ست نزد ابو داود و رجم با عتراف مرة واحدة و از انجمله حدیث یهودیین ست که یکبار اقرار کردند دران منقول نشده پس اگر تربیع اقرار شرط می بود در مثل این واقعات که سفک دماء و هتک محارم بران مترتب میشود هرگز ترک نمیفرمود و حنفیه و غیرهم جواب داده اند ازین ادله بانچه این احادیث مطلق اند احادیثی که دران وقوع اربع مرات آمده مقید او بیند و این را رد کرده اند بانکه اطلاق و تقیید از عوارض الفاظ ست و جمع احادیث که دران ذکر تربیع اقرار ست لفعال اند و ممکن ست ظاهر آن اراده و غایت انچه دران ست آنکه تاخیر اقامت حد و بعد وقوع اقرار یکبار تا تمام اربع جائز ست بعده تاخیر جائز نظاهر سیاقات مشعر بانست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم این را از قصد ماعز بقصد تثبت کرده چنانکه قول او بک جنون مشعر باست بعد سوال از قوم او کرده امر کرد

که او را بوبند کرا یا داده خورده است و ازوی استفسار کردن گرفت از زنا چنانکه بنا یدو این همه بر اتی بهم بود و آنکه در بعض روایات آمده که قد شهدت علی نفسک اربع مرات پس این حکایت واقع ست و مفهوش غیر معتبر و این نبود گر زیادت در استشهاد و تبیین و دلالت میکند بر شرطیت غایت آنکه او را خبر کرده باستحقاق او بر جمع و نیست در ان دلالت بر نفی استحقاق در ادون او لا سیما وقتی که واقع شده باشد از وی صلی الله علیه وآله وسلم رجم بدون حصول تربیع کما سلف اگر تسلیم کنیم که در بین حدیث اضطراب نیست بلکه جمیع او اقرار کرده پس این فعل مقرر اشد بغیر امر آنحضرت و مطالبه تکرار که از پیش نفس خود کرده و تقریر آنحضرت او را دلیل جواز ست نه شرطیت و آنکه بریده گفت صحابه میگفتند که اگر وی بعد سه اقرار بزنا نمی نشست مرجوم نمیشد پس حجت ما بین قول غیر قائم ست زیرا که فهم صحابی حجت نباشد وقت معارضه دلیل صحیح و مؤید او ست که چون غامدیه گفت میخواهی که ردکنی مرا چنانکه ماعز را ردکردی انکار نکرد بروی و اگر تربیع شرط بودی میگفت ردکردم او را بجهت آنکه چهار اقرار نکرد و این و اقعه از اعظم ادله ابو حنیفه بر عدم شرطیت تربیع اقرار ست زیرا که در وی تصریح ست بتاخیر این قضیه از قضیهٔ ماعز و در ان اکتفا کرده بما دون اربع مرات و اما استدلال بقیاس بر شهادت زنا که چون در ان اربعه شهود معتبر ست در اقرارش نیز اربع مرات معتبر باشد پس در غایت فساد ست و واضح البطلان زیرا که لازم نمی آید ازان که معتبر در اقرار باموال و حقوق مترتبه باشد زیرا که شهادت در ان بلا بدست که از دو عدل بود و مرد واحد در ان کافی نیست و لازم باطل ست باتفاق مسلمین پس ملزوم مثل او ست و چون ثابت شد که تربیع شرط نیست ثابت شد که تربیع مجالس و عدم کفایت مجلس واحد هم شرط نیست چنانکه مذهب حنفیه است زیرا که تعدد مکنه فرع تعدد اقرار ست و چون اصل شرط نیست فرع تابع او بباشد و اگر گویم که اقرار اربع مرات شرط ست تا هم مستلزم تعدد مواضع او نیست عقلا خود ظاهر ست زیرا که چهار اقرار یا اکثر ازان در یک موضع بغیر انتقال ممکن ست و هیچ عاقل را در ان خلاف نیست و شرعا از انجهت که دلیلی بر وقوع اقرار در بیرون آنحضرت در چهار موضع موجود نیست اگر شرطیت وی چه سود و اکثر الفاظ در حدیث ماعز بلفظ اقرار اربع مرات یا شهد علی نفسه اربع شهادات ست و در حدیث ابی بکر که رد مقرر بعد بهر اقرار آمده و دلالت بر رد او از موضع بسوی موضع دیگر ندارد و اگر تسلیم کنیم پس فرض ازین رد تعدد مجالس ست بلکه استثبات چنانکه الفاظ حدیث دلالت دارند بران و مؤید او ست حدیث ابن عباس که در ان آمده که آمد آن مرد روز اول و اقرار کرد دو بار پس طرد نمود او را پس آمد روز دوم و اقرار کرد دو بار پس امر فرمود برجم او و همین جواب ست از انچه نعیم بن هزال روایت کرده که اعراض کرد آنحضرت از ماعز در مرهٔ اولی و ثانیه تا آنکه اخیره ابو داود و اخریه ایضا ابو داود و النسائی من حدیث ابی هریره و اعراض مستلزم آن نیست که موضع اقرار مقرر اربع باشند بلا شک و بلا ریب و اگر این استلزام مسلم کنیم بقرینهٔ آنکه یکبار از جانب راست و آمد پس تا سه بار از جانب چپ ثابت ست و در هر بار از جانب غیر جانب اول می آمد پس در ان اعراض بقصد تعدد اقرار یا تعدد مجالس ثابت نمیشود بلکه بقصد استثبات بود کما سلف لما سلف و دوم آنکه الفاظ حدیث دلالت دارند بر آنکه واجب ست بر امام استفصال ماز امور یکه حد بان وجود آن واجب نیست زیرا که عمری ست درین حدیث الفاظ که دلالت بران در حدیث بریده ست که فرمود اشربت خمرا قال ناوانه قام رجل پس تهمه که فلم یجد فیه ریحا و در حدیث ابن عباس ست لعلک قبلتها او غمزتها و در روایتی ست بل ضاجعتها قال لا نعم قال فعل بها شیئا قال لا نعم و در حدیث ابن عباس ست انکتها قال لا یکنی و در حدیث ابی هریره ست انکتها قال نعم قال فحل ذلک منک فی ذلک منها قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلة و الرشاء فی البیر قال نعم قال اتدری ما الزنا قال نعم اتیت منها حراما ما یاتی الرجل من امراته حلالا قال فما تریه بهذا القول قال اطهرنی فامر به فرجم رواه ابو داود و الدارقطنی و در ینجا مبالغه ست در استثبات و استفصال که فوق آن در تطلب بیان حقیقت حال متصور نیست و اکتفا نکرد باقرار مقرر نا بلکه استفهام فرمود بلفظیکه نیست اصرح ازان در مطلوب و آن لفظ نیک ست که نبای میکرد آنحضرت از تکلم بدان در جمیع حالات خود و مسموع نشمارین لفظ ازوی مگر درینجا معهذا بروی اکتفا نکرد بلکه تصویر حتی او و امود و شک نیست که تصویر شیء یدل محسوس ابلغ در استفصال ست از تسمیه او باصراح اسماء دال آنها بروی و ازینجا معلوم شد که استفصال و تبیین واجب ست و ظاهر ش عدم فرق ست میان حامل حکم و میان عالم بدان و میان سنتک مجرم و غیر او زیرا که ترک استفصال نازل منزلهٔ عموم مقال ست و نیز معلوم شده مذهب کسانیکه میگویند ملقنین کرده نشود مشتبه بر انکه حرمه واجب گفته تلقین بیان حکم ست پس امام را استفصال تقصیر کند و بید تنفیذ وجود مسقط منکشف کرده گویند ضمان در تعزیر

از مال خود اگر عمدا تقصیر کرده است والا از بیت المال و بعضی گفته اند دیت بر عاقله امام ست قیاسا بر جنایت خطا و لابد ست در اقرار از لفظ صریح که جز بواقعه احتمال دیگر نیذارد و مروی ست از جماعه از صحابه تلقین مقر چنانکه مالک از ابی الدرداء روایت کرده و از علی در قصهٔ شراحه آمده که گفت اورا استکرهت قالت لا فرمود فلعل بعل اتاک فی نومک الحدیث و در قول وی صلی الله علیه وسلم اشربت خمرا دلیل ست بر آنکه اقرار سکران صحیح نیست و دران خلاف ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لما اتى ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم قال له گفت ابن عباس چون آمد ماعز اسلمی بعین مهملهٔ و زا ابن مالک بسوی آنحضرت و گفت که من زنا کرده ام فرمود اورا لعلك قبلت شاید که تو بوس کرده او غمزت یا زیر کرده او ابدست یا اشارت کرده بچشم و ابرو او نظرت یا نگاه کرده انجا مقدمات و مبادی زناست و تو آنرا زنا خیال کرده و زنا نام می نهی و در روایتی آمده هل ضاجعتها قال نعم قال فهل باشرتها قال نعم قال هل جامعتها قال نعم قال لا يا رسول الله گفت نکرده ام این چیزها را ای رسول خدا فرمود آیا جماع کرده او را گفت آری پس امر کرد بزدن او این اقرار بر جم وی رواه البخاري والحاكم من وجه آخر عن ابن عباس و لفظ احمد این ست قال اتنكتها لا يكني قال نعم فعند ذلك امر برجمه در قیل گفته لا يكني بفتح اول و سکون کاف از کنایه یعنی باین لفظ را صریحا ذکر کرده و کنایه بلفظ دیگر مثل جماع و غیره نکرده مراد استفهام اوست که آیا لفظ زنا بر چیزی از ینها مجاز الاطلاق کرده هست کما جاء العين ترفى و زنا ها النظر و حدیث دلیل ست بر ثبوت و تلقین مستطعد و بر آنکه لابد ست از متضمن بودن اقرار و شهادت تصریح را در زنا بلفظ صریح غیر محتمل معنی دیگر مفصح بایلاج فرج در فرج **وعن** عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه خطب روایت ست از عمر که وی خطبه خواند وقتی که قدوم آورد بمدینه بعد صدور از حج فقال ان الله بعث محمدا بالحق پس گفت بدرستیکه خدای تعالی بفرستاد محمد را بر راستی وانزل عليه الكتاب و فرود آورد بروی کتاب فكان فيما انزل الله عليه پس بود در چیزی که فرود آورد خدای تعالی بر آنحضرت آیهٔ الرجم بعد ازان بمنسوخ گشت تلاوت او و باقی ماند حکم او قرأناها و وعيناها و عقلناها خواندیم ما آنرا و یاد گرفتیم و فهمیدیم فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم و رجمنا بعده پس رجم کرد آنحضرت و رجم کردیم ما بعد وی فاخشى ان طال بالناس زمان ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله پس می ترسم اینکه دراز شود بهر وم زمانه اینکه بگوید گوینده که نمی یابیم ما رجم را در کتاب خدا چنانکه خوارج و معتزله گفتند و این یکی از آثار کرامت وی رضی الله عنه ست و عبد الرزاق و طبرانی از حدیث ابن عباس آورده اند که گفت عمر مسیحی اقوام یکذبون بالرجم و في رواية للنسائي و ان ناسا يقولون ما بال الرجم فانما في كتاب الله تعالى الجلد در نیل گفته این یکی ازان مواطن ست که دران حدس عمر موافق صواب افتاده و وصف کرده است آنحضرت ما را بارتفاع طبقهٔ او و این شان کما قال ان یکن في هذه الامة محدثون فمنهم عمر انتهى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله پس گمراه شوند بگذاشتن و ترک دادن فریضه که فرود آورده است آنرا خدای تعالی وان الرجم حق في كتاب الله على من زنى اذا احصن و بدرستیکه رجم ثابت ست در کتاب خدا بر کسیکه زنا کرد چون محصن شد من الرجال والنساء از مردان و زنان اذا قامت البينة و قتیکه قائم شوند گواهان یعنی چار شاهد ذکور بالاجماع او كان الحبل یا باشد حبل بفتحتین بارشکم او الاعتراف یا باشد اقرار زیاده کرد اسمعیلی وقد قرأناها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة و در روایتی از نسائی آمده که این آیت در سورهٔ احزاب بود و همچنین این زیادت را در ین حدیث موطا از ابن المسیب آورده و در روایتی زیاده کرد نكالا من الله والله عزيز حكيم و در روایتی ست لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي و این قسمی از اقسام نسخ ست که تلاوت رفته و حکم او مانده متفق علیه در منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائي و حدیث دلیل ست بر آنکه زن باردار اگر خالی یافته شود از زوج یا سید و ذکر نکرد شبهه را ثابت شود حد بحبل و این مذهب عمر ست و باین رفته است مالک اصحاب او گویند چون حامل شد زن و معلوم نشد زوج او و نشناختیم اکراه او لازم شد او را و اگر آنکه غریبه باشد و دعوی کند که او را شوهر یا سید ست و جمهور و شافعی و ابو حنیفه گویند ثابت نمیشود حد بمجرد حبل مگر به بینه یا اعتراف زیرا که حدود ساقط میشود بشبهات و دلیل اولین آنست که عمر این را بر سر منبر گفت و بروی انکار نکردند پس این نازل منزلهٔ اجماع ست و در نیل گفته مخفی نیست که دلیل همان اجماع ست نه آنچه نازل منزلهٔ اوست و در نیل گفته حاصل آنست که صدور حبل قوی عمر ست و مثل آن امر عظیم الشان مقتضی بهلاک نفوس انسان ثابت نتوان کرد و گفتن او در مجمع و عدم انکار بر ان مستلزم اجماع نیست زیرا که

انکار در سائل اجتهادیه لازم نیست مخالف ندارد الا سیما که قائل آن عمر باشد و مهابت او در صدور صحابه و غیرهم معلوم ست مگر آنکه دعوی کند که تمام این کتاب حدیث ست و آن خلاف ظاهر ست و طحاوی آنرا تاویل کرده و گفته حبل اگر از زنا باشد واجب دران رجم ست و لابد ست که از زنا بودن او ثابت شود و تعقب کرده اند این را باینکه تقابل او با بینه و اعتراف آبی ست ازان **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول** گفت ابو هریره شنیدم آنحضرت را میفرمود **اذا زنت امة احدکم فتبین زناها** وقتیکه زنا کرد کنیز یکی از شما پس نمایان شد و آشکار گشت زنای او ظاهر آنست که او تبین او ست بمانند انچه متبین میشود بدان در حق حره و آن شهادت چهار کس یا اقرار ست و علیه الاکثر و در سبل گفته یعنی معلوم کرد سید زنای وی اگرچه اقرار نکرد و شهادت قائم نشد و باین رفته اند بعض علما و اکثر بر آنند که شهادت پیش امام یا حاکم باید و بعض شافعیه گفته اند نزد سید باید **فلیجلدها الحد** پس باید که بزند او را تازیانه حد و در ینجا دلیل ست بر آنکه ولایت جلد امت سوی سید او ست و باین رفته است شافعی و همین اقوی ست و حنفیه حمل میکنند این را بر تسبب یعنی بسبب و واسطه حدودی شود و پیش حاکم برد که حد زند و مراد بجد معروف ست در قوله تعالی **فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب** و **لا یثرب علیها** و در روایت نسائی لفظ **لا یعنفها** آمده و معنی یکی ست و ملامت و سرزنش نکند بران او امر آنکه لازم بر ای او شرعا همین حد ست فقط پس تثریب بدان منضم نکند و جمع نماید میان دو عقوبت و هر که گفت مراد آنست که قناعت بر تعنیف نکند بدون جلدوی و در ترغیب دور نیل گفته مخالف مفهوم سیاق ست ابن بطال گفته ازینجا میتوان گرفت که هر که بروی اقامت حد کرده شود وی را تعزیر تعنیف و لوم نباید کرد بلکه تعنیف لائق کسی ست که قضیه او تا امام نرسیده برای تحذیر و تخویف و چون بامام رسید و حد قائم گردید همین قدر کافی شد و مؤید او ست نهی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از سب محدود در خمر و فرمود لا تکونوا اعوانا للشیطان علی اخیکم و اخذ از انحضرت ثابت نشده که کسی را از محدودان دشنام و ملامت کرده باشد پس متعین شد که بعد از حد زدن سرزنش نکند زیرا که حد کفاره گناه او شد دیگر سرزنش برای چه باید کرد و این حکم مخصوص بامت نیست در حره نیز همچنین ست لیکن چون امان محل توبیخ و سرزنش اند تخصیص بوی کرد در صراح گفته تثریب سرزنش کردن و نکوهیدن یکی را **ثم ان زنت** پس اگر باز زنا کند و اقر **فلیجلدها الحد** و لا یثرب پس باید که بزند او را حد و ملامت نکند بروی و دشنام ندهد او را و او در ینجا دلیل ست بر آنکه چون مکرر شود زنا از زانی بعد اقامت حد مکرر شود بروی حد و اگر زنا کرد چند بار پیش از حد واجب نمیشود مگر یک حد چنانکه دلالت دارد بران لفظ ثم بعد ذکر جلد ثم ان زنت **الثالثة فلیبعها** پس اگر باز زنا کرد بار سوم پس باید که بفروشد او را **ولو بحبل من شعر** و اگرچه بریسمانی از موی باشد ظاهرش عدم جلد ست بعد زنای ثالثه و لیکن در حدیث ابو هریره و خالد بن زید تصریح آمده است بجلد در بار سوم و در روایت احمد و ابو داؤد در بار چهارم و بیع نسخ ست و در محل نزاع و باین حاصل شد رد بر نووی که گفته چون حاصل نشد مقصود از زجر حد دل کرده شد بسوی اخراج از ملک و ون جلد و استدلال کرد بحدیث باب بلفظ فلیبعها و واقف علی فلک ابن دقیق العید در نیل گفته و هو مردود و مصنف در فتح گفته ارجح آنست که اول جلد کند قبل بیع پس تعزیر فرد شد و سکوت از جلد بنا بر علم باوست و لیکن مخفی نیست که آنحضرت سکوت نکرده کما سلف **متفق علیه** و اطلاق حدیث دلیل ست بر آنکه حد واجب ست بر امت مطلقا محصنه باشد یا نه و در قوله تعالی **فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب** دلیل ست بر شرطیت احصان و لکن احتمال دارد که این شرط برای تضعیف در جلد محصنه از اماء باشد و اینکه بروی جلد ست ندجم و تصریح کرده است بتفصیل اطلاق قول علی علیه السلام در خطبه یا ایها الناس اقیموا علی ارقائکم الحد من احصن منهن و من لم یحصن و روی ابن ابی شیبة و یحیی بن سعید عن ابن شهاب کما قال مالک و این مذهب جمهور ست و جماعتی از علما بآن رفته که نیست محدود از عبید و اماء مگر محصن و این مذهب ابن عباس ست لیکن مخالف جمهور ست حدیث علی که بیاید باقی ماند آنکه مملوک محصن را رجم کنند یا نه اکثر ثانی رفته اند و ابو ثور و زهری باول رفته و احتجاج اول آنست که رجم تضعیف نمی پذیرد و حجت ثانی آنست که اداله رجم عام اند و مکاتب هم جلد زده شود مثل عبد مطلقا نزد شافعیه و حنفیه بحدیث هو عبد ما بقی علیه درهم و هذا لفظ مسلم ظاهر امر دلیل ست بر آنکه واجب ست بر سید بیع او و حرام ست مکاتب را بهتر از وی اگر نه فاحشه از وی منکر نشود و ایستقوال داؤد و اصحاب او بلکه سائر اهل ظواهر ست و جمهور گویند بیع او مستحب ست تنزیها

ابن بطال گفته ظهرا امر بیع را درین حدیث حمل بر محض مبالغت نکرد از انکه نسبت سیدگمان رضا بزنا نشود و بسبب آن دیوث نگردد چه در انصاف بداشت وعید آمده و دوروی دلیل ست بر عدم وجوب فراق زانیه زیرا که لفظ امته احد کم عام ست موطو و مالک و غیر موطو و او شارع مجرد زنا را موجب فراق نگردانیده والامی بایست که بمرتبه اول بگذاردی حال آنکه ایجاب بیع در بار سوم فرموده و این ایجاب مجرد زنا نیست بلکه بجهت تکرار اوست تا گمان رضا بجانب سید نرود و متصف بصفت قبیحه نگردد و این حکم در زوجه هم جاری ست و واجب نیست فراق طلاق او بنا بر زنا بلکه واجب و حال تکرر ست کما عرفت ابن بطال گفته بعضی باین حدیث را حمل بر وجوب کرده اند و نیست ایشان را سلف در امت ثابت شده است نهی از اضاعت مال پس بیع چیزی که قیمت خطیره دارد شی حقیره و چه قسم واجب شود و نیز در بیع وسیله است بسوی تکثیر اولاد زنا انتهی در سبل گفته گوییم ظاهر حدیث با قائل وجوب ست و قائل استحباب دلیل عدم ایجاب نیاورده و امر بیع مخصص نهی از اضاعت مال ست و بیع شی ثمین بثمن حقیر اگر بائع بدان عالم ست باجماع جائز ست و اگر جاهل ست نزد جمهور روا ست و در سبل گفته اضاعت عبائی ست که مقابل بسیج چیزی نباشد و در نجا مامور به بیع ست نه اضاعت و ذکر حبل شعر مبالغه است و اگر مبالغه نباشد تا هم اضاعت نیست و الا بیع کثیر بحقیر اضاعت بوده باشد و این ممنوع ست و بعض شافعیه زعم کرده اند که امر بیع منسوخ ست کما حکاه ابن الرفعه و لیکن بانسخش معلوم نشده پس اگر همین نهی از اضاعت ست جوابش گذشته انتهی و در امر بیع وسیله تکثیر اولاد زنا مخدوش ست زیرا که تارک زنا نمیکند این وسیله موجود ست و بیع او را تارک زنا نمیگرداند بلکه در بیع حکمت ست شاید نزد مشتری از زنا باز ماند بخیال آنکه بسبب همین زنا از ملک سید اول برامده و خوف و هیبت مالک ثانی و احسان او مانع از زنا شود چه احوال و سیان مختلف ست و محتمل که مشتری او را بزنی خود گیرد و لهذا در سبل گفته ظاهر قول ابن بطال در انست که گویا اجماع سلف بر عدم وجوب پس اگر ثابت شود قرینه لصارفه امر از وجوب باشد و الاحق همانست که اهل ظاهر گفته اند انتهی ماند آنکه چون بیع واجب شد آیا اعلام مشتری باین عیب هم واجب ست تا دخل وعید من غشنا فلیس منا نشود یا نه چه زنا عیب ست و لهذا امر کرده اند بحط قیمت در سبل گفته محتمل که واجب نباشد زیرا که شارع امر به بیع کرده نه ببیان عیب او و ثبوت این عیب در مستقبل معروف نیست زیرا که فاسق تائب میشود و بار فاجر میگردد و زنای او بعد اقامت حد بروی گویا در حکم عدم ست و لهذا انهی فرموده از تعنیف و بهمان عیب گاهی تعنیف میباشد مثل ذلک اگر بنا بر بیع ذکر عیب کند شاید مندوب باشد زیرا که زیر عموم مناصحت داخل ست **وعن** علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم فرمود آنحضرت اقامت کنید حدود را بر مملوکان خود حدیث دال ست بر اقامت حد بر مماليک و عام ست در مذکور و اناث و مطلق ست در محصن و غیر محصن و بر آنکه وجوب اقامت بر مالک ست و در مرجع ضمیر اختلاف کرده اند جمهور گویند حد باختیار سید ست و نزد مالک باختیار امام مگر آنکه زوج او عبد باشد که در بحال اختیارش بسید خواهد بود و ظاهر حدیث عدم اشتراط صلاحیت سید ست ابن حزم گفته سید اقامت کند دیگر آنکه کافر باشد زیرا که تقریر کفار بر صغار ست و در اقامت وی حد را منافات ست و نیز ظاهرش در اختیار حد سرقه و شرب خمر ست برای سید و جماعتی دران خلاف کرده بلا دلیل نا هض عبد الرزاق از ابن عمر آورده که وی دست غلام خود بربید در سرقه و جلد کرد در زنا بدون رفع بسوی حاکم و مالک در موطا آورده که غلامی از بنی عبد الله بن ابی بکر دزدی کرده بود و بدان اعتراف نموده بحکم عایشه رضی الله عنها دست او بربیده شد و شافعی و عبد الرزاق از حسین بن محمد بن علی روایت کرده اند که فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم جدی داده خود را که زنا کرده بود و ابن حزم از عمر و بن دینار اخراج کرده که فاطمه بنجاه تازیانه میزد ولیده خود را وقتی که زنا میکرد و مذهب حنفیه آنست که مقیم حد امام ست مطلقا یا هر کرا وی اذن دهد و طحاوی بر این مذهب استدلال کرده است بروایت مسلم بن یسار که ابو عبد الله نام مردی از صحابه میگفت لاترکوه و الحدود و الفئی و الجمعة الی السلطان طحاوی گفته لا نعلم له مخالفا من الصحابة و یعقوب او را ابن حزم و گفت بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة در سبل گفته و قد سمعت ما روی عن الصحابة و کفی به ردا علی الطحاوی و مؤید او ست روایت بیهقی از عمر و بن مره و در یکی این ست عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال ادرکت بقایا الانصار و هم یضربون الولیدة من ولائدهم فی مجالسهم اذا زنت شافعی گفته و کان ابن مسعود یامر به و لبو برزة یحد ولیدته ذکره ابو داود و هو فی مسلم و لفظ وی این ست گفت علی رضی الله عنه ای مردمان برپادارید بر مملوکان خود حد را هر که احصان یافته و هر که احصان نیافته زیرا که زنا کرده است آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم پس امر کرد مرا که تازیانه زنم او را پس ناگاه وی نوعدست بزائیدن پس ترسیدم که اگر تازیانه زنم او را

بگشتم آن زن را پس ذکر کردم این را بآن حضرت فرمود خوب کردی تو موقوف ای علی علیه السلام واخرجه البیهقی مرفوعا وقد فصل الحاکم وظن انه لم یذکر باحد اشیخین واستدرکه علیهما ورسبل گفته قلت بل کن انه استدرکه لکون مسلم لم یرفعه وقد ثبت عند الحاکم رفعه **وعن** عمران بن حصین رضی الله عنه ان امرأة من جهینة گفت عمران بدرستیکه زنی از قبیله جهینه که معروف بغامدیه است اتت نبی الله صلی الله علیه وسلم وهی حبلی من الزنا آمد آنحضرت را وحال آنکه وی آبستن است از زنا فقالت یا نبی الله اصبت حدا پس گفت ای پیغمبر خدا رسیدم حدرا یعنی زنا کردم وسزاوار حد زنا گشتم فاقمه علی پس برپا کن حدرا بر من وپاک کن مرا از گناه فدعا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیها پس خواند آنحضرت وطلبید ولی آن زن را فقال احسن الیها پس گفت نیکی کن بسوی او واین بجهت آن فرمود که مبادا اهل قرابت او را حمیت جاهلیت فروگیرد واورا ایذا رسانند پس تحذیر کرد ازان و امر فرمود باحسان فاذا وضعت فاتنی بها پس چون بنهد بار شکم خود را وبزاید پس بیاراورا نزد من ففعل پس کرد آن ولی همچنین فامر بها پس امر کرد آنحضرت بآن زن از نیجا معلوم شد که رجم عقب وضع بوده لیکن در روایت دیگر نزد مسلم ثابت شده که بعد فطام ولد بود واورد آن زن بچه را در دست او پاره از نان ست پس مصنف در نیجا طی واختصار بکار برده فشکت علیها ثیابها پس بست بر خود جامهای خود را در سبل گفته شکت مبنی للمجهول ای شدت وورد به فی روایة انتهی ومعناهما واحد غرض آنست که عورت او نزد رجم مکشوف نشود بنابر اضطراب که نزد نزول موت وعدم مبالات می باشد ولهذا اتفاق کرده اند علما بر انکه زن ایستاده رجم کنند نه استاده در نیل گفته نیست دلیل برین در حدیث اما شک نیست که اقرب بستر ست واین را بحر از ابو حنیفه حکایت کرده ومحکی ست از ابن ابی لیلی وابو یوسف حد او در حال قیام وبعضی گفته اند امام مخیر ست میان قعود وقیام تا هر چه مصلحت بیند بکند ثم امر بها فرجمت پستر امر کرد آنحضرت برجم وی پس رجم کرده شد ثم صلی علیها پستر نماز گذارد بر جنازه وی ظاهرش آنست که خود آنحضرت بروی نماز کرد واین بر تقدیری صحیح ست که صلی بصیغه معلوم بصحت رسد ورنه طبری گفته صلی بضم صاد وکسر لام ست وهمچنین ست در روایت ابن ابی شیبه وابی داؤد ودر روایت ثانیه ابو داؤد آمده که حکم کرد ایشانرا که بگذارند نماز بروی لیکن اکثر روات مسلم بفتح صاد ولام گفته اند فقال عمر اتصلی علیها یا نبی الله پس گفت عمر بن الخطاب آیا نماز میگذاری تو بروی ای پیغمبر خدا وقد زنت وحال آنکه وی زنا کرده ست واین ظاهر ست در آنکه خود وی صلی الله علیه وسلم مباشر صلوة بنفس خویش شده پس مؤید اکثر روات مسلم باشد واینکه مراد باین عبارت امر آنحضرت بصلوة ست واسناد بسوی وی کرده خلاف ظاهر ست واصل حمل بر حقیقت ست مگر بقرینه خود گذارده باشد یا دیگران را امر کرده گذاردن نماز بر محدود مرجوم ثابت شده پس هر که این را مکروه میگوید قول وی مصادم نص ست وحدیث دلیل ست بر عدم سقوط حد بتوبه واین اصح دو قول شافعیه ست وبه قال الجمهور وخلاف در حد محارب ست وقتی که توبه کند قبل قدرت بروی که در نیحال توبه او مسقط حد ست نزد جمهور لقوله تعالی الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فقال لقد تابت توبة لو قسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم پس فرمود بتحقیق توبه کرد آن زن توبه که اگر قسمت کرده شود میان هفتاد کس از اهل مدینه هر آینه میگنجد ایشانرا اقامت حد را توبه نام کرد از جهت حصول طهارت وبرائت از گناه بدان چنانکه بتوبه حاصل میشود وتوبه در حکم قتل نفس ست واینجا بحقیقت قتل نفس کرد وجان داد بالاتر ازین چه خواهد بود چنانکه فرمود وهل وجدت افضل من ان جاد بنفسها لله وآیا یافتی تو فاضل تر ازینکه داد جان خود را برای خدا رواه مسلم اینجا ایمه اختلاف کرده اند در نماز گذاردن بر کسیکه حد زده شد مالک مکروه گفته وامام احمد گفته امام واهل فضل نگذارند ونزد شافعی وابو حنیفه نماز کرده شود بروی وبر هر که اهل لا اله الا الله ست از اهل قبله اگرچه فاسق ومحدود باشد ونماز گذارد آنحضرت بر غامدیه چنانکه در نیجاست وبر مردیکه در مسجد آمده اقرار بزنا کرد ومرجوم شد **وعن** جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا من اسلم ورجلا من الیهود وامرأة رجم کرد آنحضرت مردی از قبیله اسلم مراد ماعز بن مالک ست ومردی را از یهود وزنی را که ازین غامدیه مذکوره ست رواه مسلم حدیث ماعز وجهینه گذشت مراد از ایراد اینحدیث در نیجا استدلال ست بر اقامت حد بر کافر زانی وهو قول الجمهور وحکایت کرده است صاحب اجماع بر جلد حربی وامارجم پس شافعی وابو یوسف بر رجم کافر محصن رفته اند ومذهب ابو حنیفه ومحمد وزید بن علی جلد ست نه رجم ومالک گفته لا احد علیه والحربی مستامن پس مذهب ما

وابو یوسف حد ست و مالک و ابو حنیفه و محمد بآنرفته که حد نیست و احادیث باب دلالت دارند بر حد زنی مثل حدیث مسلم و حربی و مستامن ملحق اند بذمی بجامع کفر و قصة الیهودیین
فی الصحیحین مر حدیث ابن عمر رضی الله عنهما و قصهٔ دو یهودی در صحیح بخاری و صحیح مسلم ست از حدیث ابن عمر و لفظ وی این ست گفت ابن عمر آمدند یهود بسوی
آنحضرت و ذکر کردند که مردی از ایشان و زنی زنا کرده اند فرمود چه می یابید شما در تورات در شان رجم گفتند نمی یابیم در تورات حد رجم همین ست که رسوا میکنیم زانیان را و تازیانه
زده میشوند عبد الله بن سلام گفت دروغ میگوئید شما بدرستیکه در تورات حکم رجم ست پس آوردند تورات را و کشادند آنرا پس نهاد یکی از یهود دست خود را بر آیهٔ رجم
و خواند آیتی را که پیش از رجم بود و آیتی را که بعد از رجم بود پس گفت عبد الله بن سلام بردار دست خود را پس ناگاه در تورات آیهٔ رجم موجود ست یهود گفتند عبد الله
راست گفته ای محمد در تورات آیهٔ رجم ست پس امر کرد آنحضرت بآن مرد و زن پس رجم کرده شدند تمام شد حدیث شیخ در ترجمه گفته در اینجا میگویند که در رجم احصان
شرط ست و در احصان اسلام شرط پس آنحضرت یهودی را که مسلمان نبود چه قسم حکم بر رجم کرد جواب آنکه رجم یهودی بحکم توریت بود و احصان در دین ایشان
شرط نبود و آنحضرت عمل میکرد بر تورات پیش از نزول حکم قرآن و چون حکم قرآن نازل شد منسوخ گشت حکم تورات انتهی مراد بحکم قرآن قوله تعالی ست وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ
مِن نِّسَائِكُمْ و این جواب کسی ست که اسلام را در احصان شرط میکند و هم المالکیه و معظم الحنفیه و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده و رد کرده اند این را بآنکه شافعی و احمد
و ابو یوسف شرط نمیکنند آنرا و دلیل ایشان وقوع تصریح ست بآنکه این هر دو یهودی محصن بعد ند در تنکیل گفته و لا یخفی ما فی هذا الجواب من التعسف و نصب مثله فی معارضة
احادیث الباب من الغرائب بعده گفته گویند این حکم نزد قدوم مدینه بود حال آنکه بودن او نزد مقدم مدینه ثبوت شریعت نیست زیرا که این حکم را او تعالی برای اهل کتاب مشروع کرد
و آنحضرت را مقرر داشته و نیست مارا طریق بسوی ثبوت احکام موافقهٔ احکام اسلام مگر بمثل همین طریق و متعقب نشد این حکم در شریعت ما بانچه باطل سازد آنرا الا سیما آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم مامور ست بآنکه حکم کند میان ایشان بانچه نازل کرده است خدای تعالی و منهی ست از اتباع اهوای ایشان کما صرح بذلک القرآن انتهی و اما
احتجاج بقوله و اللاتی یأتین الفاحشة من نسائکم پس غایتش آنست که حق تعالی این حکم را برای نسای مسلمین مشروع کرده و این خارج مخرج غالب ست چنانکه در خطابات خاصه
بمؤمنین و مسلمین بوده است با آنکه در بسیاری ازان کافر و مسلم مستوی ست باجماع و اگر تسلیم کنیم که آیه بمفهوم خود دال ست بر خروج نسای کفار از حکم پس این مفهوم
معارض منطوق حدیث ابن عمر ست و در وی تصریح ست برجم کردن وی یهودی را با یهودیه انتهی و ابن العربی گفته رجم کرد آنحضرت این هر دو را برای اقامت حجت
بر ایشان بانچه در شرع او ست مع قوله وَأَنِ احْكُم بَّيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ و لهذا طلب کرد شهود قوم تا الزام دهد ایشان را و خطابی بروی رد کرده و گفته که حق تعالی او را
حکم کرد بحکم بما انزل الله و قوم که نزد او آمدند برای سوال از حکمی که نزد او ست آمدند چنانکه روایت بران دلالت دارد نه برای آنکه ایشان را شرع ایشان باشد پس
حکم کرد میان ایشان بشرع خود و تنبیه کرد بر حکم مکتوم تورات و جائز نیست که حکم اسلام نزد وی مخالف این حکم باشد زیرا که حکم بمنسوخ ناروا ست پس دلالت کرد
بر آنکه وی حکم بناسخ فرمود در سبل گفته اضمال قصه هر دو امر را غیر مخفی ست و قول اول مبنی ست بر عدم صحت شهادت بعض اهل ذمه بر بعض و ثانی مبنی ست بر جواز او و در آن
خلاف معروف ست و قصه دال ست بر صحت آنکه اهل کتاب چه بثبوت احصان فرع بثبوت صحت نکاح ست و کفار مخاطب اند بفروع شرائع کذا قیل گویم در خطاب بفروع
شرائع نظر ست زیرا که موقوف ست بر آنکه آنحضرت حکم بشرع خود کرده نه بانچه در تورات ست علی احد الاحتمالین **وعن** سعید بن سعد بن عبادة انصاری ست
واقدی و ابن عبد البر گفته او را صحبت صحیحه ست و ابو حاتم و ابن حبان در تابعین ثقات شمرده والی یمن بود از طرف علی علیه السلام پدرش سعد ساعدی خزرجی از اکابر
صحابه بهست قال گفت سعد بن سعد کان بین ابیات نار و بجل ضعیف بود در میان خانهای مادر کی ناتوان و در روایتی ناقص الخلقة بیمار فخبث جاریة
من اماتهم پس پلیدی کرد بداسی از داماتهم الخانه فذکر ذلک سعد لرسول الله صلی الله علیه وسلم پس ذکر کرد این ماجرا را سعد بآنحضرت فقال
اضربوا حده پس فرمود بزنید او را حد زنا فقالوا یا رسول الله انه اضعف من ذلک پس گفتند ای رسول خدا وی ناتوان تر ست از آنکه زده شود
او را حد زنا فقال خذوا عثکالا فیه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة پس گفت آنحضرت بگیرید برای زدن وی شاخی کلان را که در وی

صد شاخ خرد دست پس بزنید او را باین شاخ یکبار زدنی که در حکم صد تازیانه زدن میشود عنکال برون زن قرطاس شاخی بزرگ که بروی شاخهای خرد باشند که هر یکی را نانها شمراخ ست بکسر شین و خای معجمه و آخر عنکول و عنکوله بضم عین هم خوانند و هر دو را بتی اشکال و در دیگر اکول آمده و این در لغت ست در عنکال فضعفوا پس کردند همچنین و از اینجا معلوم میشود که امام را باید که نگاهبانی کند محبوس را و محافظت نماید بر حیات وی و نیز دریدی دلیل ست بر عدم تاخیر حد از بیمار و ناتوان و ابو حنیفه و مالک گفته تاخیر کرده شوند تا بهشدن و گویند ناتوانی و بیماری این مرد شاید از امراض مزمنه بود که بحکم عادت امید بهبود در آن نبود و از تاخیر حاصل در اقامت نیز قیاس بر بیمار توان یافت و در سبل گفته حدیث دلیل ست بر آنکه هر که ضعیف باشد از مرض و مانند آن و طاقت اقامت حد بروی بسیاط نداشته باشد بروی اقامت بچیزی کنند که احتمال آن مجموع عادة فقة واحدة میدارد بغیر تکرار ضرب بمثل عثکول و نخو آن و باین رفته اند جماهیر و گفته اند لابد ست که محدود مباشر جمیع شماریخ شود تا مقصود از حد وقوع یابد و بعضی گفته اند کافی ست اگرچه مباشر همه نگردد و هو الحق زیرا که حق تعالی عثاکیل مصفوف نیافریده که یکی در جنب دیگری برابر منتشر تا تمام مائة باشد و باعدم انتشار مباشرت هر فرد ازوی ممنوع ست پس اگر مریض چنان ست که امید زوال مرض اوست یا خوف شدت حر و برد ست در اجرای حد تاخیر تا زوال آن انتهی و این تقریر بهتر از تقریر اول ست در نیل گفته هذا العمل من الحیل الجائزة شرعا وقد جوز الله مثله فی قوله وخذ بیدک ضغثا فاضرب به انتهی رواه احمد والنسائی وابن ماجة والشافعی والبیهقی واسناده حسن و در حدیث زید بن اسلم ست که اعتراف کرد مردی بر جان خود بزنا در عهد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم پس طلبید آنحضرت سوط را و آورده شد سوط مکسور فرمود فوق این بیارید پس آورده شد سوط جدید که بریده نشده بود ثمرة آن فرمود میان این دو پس آورده شد سوطی که نرم شده بود باستعمال راکب دابه آمده پس امر کرد بدان و زده شد بآن رواه مالک فی الموطا و ازینجا صفت سوط جلد معلوم میشود که متوسط باشد میان جدید و عتیق همچنین جلد اگر نجوب باشد می باید که چوبی متوسط میان کبیر و صغیر بود نه از خشب که استخوان شکند و گوشت پاره کند نه از اعواد رقیقه که در الم تاثیر ندارد و بحر ذخار گفته عرضش یک اصبع و طولش یک ذراع باشد انتهی کذا فی نیل الاوطار لکن اختلف فی وصله وارساله رواه الدارقطنی عن حدیث فلیح بن ابی حازم عن سهل بن سعد وقال وهم فیه فلیح والصواب عن ابی حازم عن ابی امامة بن سهل ورواه الطبرانی من حدیث ابی امامة بن سهل عن ابی سعید الخدری ورواه ابو داؤد من حدیث الزهری عن ابی امامة عن رجل من الانصار واخرجه النسائی من حدیث ابی امامة بن سهل بن حنیف عن ابیه قال البیهقی المحفوظ عن ابی امامة مرسلا واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث ابی امامة عن سعید بن سعد بن عبادة موصولا مصنف در تلخیص گفته اگر این همه طرق محفوظ اند یحتمل که ابو امامه آنرا از جماعتی از صحابه تحمل کرده باشد و در سبل گفته وقد اسلفنا لک غیر مرة ان هذا لیس بعلة قادحة بل روایة موصولة زیادة من ثقة مقبولة وعن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به پس بکشید کننده این کار را و آنکه کرده شده است بوی این کار زیرا که وی ارتکاب کبیره عظیمه کرده و مستحق عذاب عظیم شده و در حکمش اقوال ست اول آنکه حد لواط قتل ست خواه فاعل و مفعول محصن باشند یا نه و دلیل این قول حدیث باب ست و قیل گفته و هو بمجموعه غیر منهض للاحتجاج به و باین رفته است شافعی و جمعی از سلف مثل ابو بکر و علی و غیرهما و طریقه فقها در قتل آنست که میگویند کرده شد و انکار نکرد بر آن کسی پس گویا اجماع گشت و در سبل گفته و تعجب فی المنار من قلة الذاهب الیه مع وضوح دلیله لفظا و بلوغه الی حد یعل به سندا انتهی و در کیفیت قتل اختلاف ست علی علیه السلام گفته بسیف قتل کنند پستر بآتش بسوزند زیرا که معصیت عظیم ست و باین رفته است ابو بکر و صاحب شفاء الاولام اجماع صحابه بر قتل نقل کرده دوم آنکه صد او سوختن بآتش ست بیهقی روایت کرده که مجتمع شد رای اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وسلم بر تحریق فاعل و مفعول به و در بن روایت قصه ست و در سندش ارسال و منذری گفته سوخت لوطیه را ابنا را بو بکر و علی و عبد الله بن الزبیر و هشام بن عبد الملک سوم آنکه از اعلای بناکه در قریه باشد

سنگین بزرگ انداز زند و سنگ باران سازند رواه البیهقی عن علی و ابن عباس چهارم آنکه دیوار را بروی بیفگنند و باین رفته است عمر و عثمان پنجم آنکه حد بر محصن زانی ست بکر را جلد و تغریب کنند و محصن را رجم نمایند و باین رفته است سعید بن المسیب و عطا بن ابی رباح و حسن و قتاده و نخعی و ثوری و اوزاعی و شافعی در قولی و احتجاج کرده اند بانکه تلوط نوعی از انواع زناست زیرا که ایلاج فرج در فرج ست پس لائط و ملوط داخل باشند زیر عموم ادله وارده در زانی محصن و بکر مؤید این حدیث اذا اتی الرجل الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة المرأة فهما زانیتان رواه البیهقی من حدیث ابی موسی و در سندش محمد بن عبد الرحمن ست ابو حاتم او را تکذیب کرده و بیهقی گفته لا اعرفه و الحدیث منکر بهذا الاسناد انتهی و رواه ابو الفتح الازدی فی الضعفاء و الطبرانی فی الکبیر من وجه آخر عن ابی موسی و فیه بشر بن المفضل البجلی و هو مجهول و قد اخرجه ابو داود الطیالسی فی مسنده عنه و بیهقی از علی علیه السلام آورده که وی رجم کرد لوطی را و گفت شافعی باین اخذ کنیم در رجم لوطی محصن باشد یا غیر او در نیل گفته بر فرض عدم شمول ادله مذکوره این هر دو را لاحق باشند این هر دو بزانی بقیاس و جواب آنست که ادله وارده بقبیل فاعل و مفعول به مطلقا مخصص عموم ادله زناست که فارق ست میان بکر و ثیب بر فرض شمول لوطی مبطل قیاس ست بر فرض عدم شمول زیرا که قیاس درین حال فاسد الاعتبار میگردد چنانکه در اصول مقرر شده و در سبل گفته اعتذار کرده اند قائلین حد لوطی بحد زانی از حدیث باب بانکه در وی مقال ست پس منتهض بر اباحت دم مسلم نشود و لیکن مخفی نیست که این اوصاف که آنرا علت الحاق لواط بزنا گردانیده اند دلیلی بر علیت او نیست انتهی ششم تعزیر کرده شود لوطی فقط و این مذهب ابو حنیفه ست و قولی ست شافعی را و در نیل گفته و نیست مخفی آنچه درین مذهب ست از مخالفت ادله مذکوره در خصوص لوطی و ادله وارده در زانی علی العموم و استدلال بانحدیث که اگر خطا کنم در عفو بهتر ست از انکه خطا کنم در عقوبت مردود ست بانکه این در صورت التباس ست و در ان خود هیچ نزاع نیست بعده گفته و اما احق مرتکب هذه الجریمة و مقارف هذه الرزیلة الذمیمة بان یعاقب عقوبة بصیرها عبرة للمعتبرین و یعذب تعذیبا یکسر شهوة الفسقة المتمردین فحقیق بمن اتی بفاحشة قوم سبقهم بها من احد من العالمین ان یصیل من العقوبة بما یکون فی الشقوة الشناعة مشابها لعقوبتهم و قد خسف الله تعالی بهم و استاصل بذلک العذاب بکرهم و ثیبهم انتهی و قد اخرج البیهقی عن علی انه قال هذا ذنب لم تعص به امة من الامم الا امة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم و من وجد منهم و قع علی بهیمة فاقتلوه و کسیکه بیابید شما او را که افتاد بر بهیمه و جماع کرد او را پس بکشید او را و باین رفته است شافعی در قول اخیر و گفته ان صح الحدیث قلت به و در قولی گفته واجب حد زنا ست قیاسا علی الزانی بهیمی از جابر بن زید آورده که هر که بیاید بهیمه را اقائم کرده شود بروی حد و از حسن بن علی روایت نموده که رجم کرده شود و حسن بصری گفته و منهی نزله زانی ست و حاکم گفته اری ان یجلد و لا یبلغ به الحد و بهر حال بر تحریم اتیان بهیمه اجماع ست امام احمد و غیر او گفته اند که در وی تعزیر ست فقط زیرا که در حدیث باب کلام کرده اند و باین رفته است ابو حنیفه و مالک و شافعی در قولی و گفته که این زنا نیست و رد کرده اند بانکه این فرج محرم ست شرعا و مشتهی ست طبعا پس واجب ست ان حد باشد مثل قبل و اقتلوا البهیمة و بکشید آن بهیمه را که باوی این فعل شنیع کرده شد و حکمت در قتل وی آنست تا متولد نشود از وی حیوانی بصورت انسان یا انسانی بصورت حیوان و لاحق شود عار بصاحب او و در نگاهداشتن وی و بحر ذخار گفته تذبح البهیمة و لو کانت غیر ماکولة لئلا تاتی بولد مشوه کما روی ان راعیا اتی بهیمة فاتت بولد مشوه انتهی و حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن ذبح الحیوان الا لاکله عموم مخصص بانحدیث ست و رفته است بعد لول حدیث علی و شافعی در قولی و ابن عباس اگفتند ست حال بهیمه گفت نشنیدم از انحضرت صلی الله علیه وسلم درین باب چیزی لیکن گمان می برم که آنحضرت مکروه بنداشت اینکه خورده شود گوشت آن یا نفع گرفته شود بدان بحال آنکه کرده شده ست بوی این کار زشت رواه ابو داود و النسائی و نزد ابو حنیفه و یوسف خوردن گوشت او مکروه تنزیهی ست و این ظاهر ست و انکه قتل او واجب نیست و لهذا در هدایه گفته که انچه مروی ست از ذبح و سوختن برای آنست تا حدیث کرده نشود بدان و نیست امری واجب رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رجاله موثقون الا ان فیه اختلافا زیرا که اصحاب سنن آنرا از حدیث عمرو بن ابی عمرو از عکرمه از ابن عباس بلفظ اول روایت کرده اند و ترمذی گفته لا نعرفه الا من حدیثه و این روایت نزد بیهقی باین لفظ ست ملعون من وقع علی بهیمة و قال اقتلوه و اقتلوها و لا یقال هذه التی

فصل بیاکند او کذا و مال البیهقي الی التصحیح و معاضد اوست روایت عباد بن منصور از عکرمه و اخرجه عبد الرزاق عن ابراهیم بن محمد عن داود بن الحصین عن عکرمة و ابراهیم ضعیف ست اگرچه شافعی تقویت امر او نموده و در سبل گفته ظاهرش آنست که اختلاف در مجموع حدیث ست نه در قول وی و من وجد تموه العزیز یراک حدیث مروی ست از ابن عباس مفرقاً و در ثبوت هر واحد ازین دو امر اختلاف ست اما حکم اول پس بیهقی از حدیث سعید بن جبیر و مجاهد از ابن عباس آورده و در باره بکر که یافته شود بر لوطیگیف رجم کرده و نیز آورده که گفت ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی به منکساً ثم یتبع بالحجارة و اما ثانی پس از عاصم بن بهدله از ابی زرین از ابن عباس آورده که وی پرسیده شد از زنیان بهیمه گفت حد نیست بروی ترمذی گفته هذا اصح من الحدیث الاول و العمل علی هذا عند اهل العلم و هو قول احمد و اسحق انتهی پس این اختلاف از وی ال ست بر آنکه نزد او درین باب از آنحضرت صلی الله علیه وسلم چیزی نیست بلکه این کلام از اجتهاد او ست کذا قیل فی بیان وجه قول المصنف ان فیه اختلافا انتهی در نیل گفته از ینجا ظاهر شد که عمرو بن ابی عمر متفرد نیست بروایت این حدیث از عکرمه بلکه جماعتی از وی راوی ست و بیهقی گفته رویناه عن عکرمة من اوجه با آنکه تفرد او قادح نیست در حدیث زیرا که احتجاج کرده اند بوی شیخین و ثقه یحیی بن معین و بخاری گفته عمر و صدوق و لکنه روی عن عکرمة مناکیر و اثر یکه ابو زرین از ابن عباس آورده از انسانی هم اخراج کرده است بعده گفته لا حکم لرای ابن عباس اذا انفرد فکیف اذا عارض المروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من طریقا انتهی **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب و غرب و ان ابا بكر ضرب و غرب بدرستیکه آنحضرت حد زد و بیرون کرد از شهر و ابوبکر حد زد و بیرون نمود از بلد و جه سوق این حدیث با آنکه کلام درین باب گذشته جزئی نمی نماید که مصنف آنرا برای رد بر زاعم نسخ تغریب ایراد کرده و مع ذلک محل ذکر او بعد حدیث انیس یا حدیث عباده بود رواه الترمذي و رجاله ثقات الا انه اختلف في رفعه و وقفه بیهقی از علی مرتضی آورده که وی جلد کرد و نفی نمود از بصره بسوی کوفه یا از کوفه بسوی بصره و حدیث متفق علیه و حدیث مسلم که در اول این باب گذشته مغنی ست ازین حدیث مختلف فیه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال گفت ابن عباس لعنت کرد آنحضرت مخنثان از مردان و مخنث مردی که تشبه می نماید بزنان در لباس و خضاب دست و پا بحناء و در آواز و تکلم و حرکات و سکنات تخنث و رقت لین و انکسار و پیچش ست وی در شکستن اعضا و نرمی و پیچیدن آن مشابه زنان میگردد و گفته اند قیاس کسر نون ست اما مشهور فتح ست و آن دو قسم ست یکی خلقی که در اصل خلقت و جبلت باشد و ضاع زنان و الف شود دیگر آنکه بتکلف خود را اینچنین میدارد و تشبه میکند و لعنت و مذمت مخصوص این قسم ست نه اول که از اختیار بیرون ست و لعن وی صلی الله علیه وسلم بر تکبر کند بحکم آل بر کبر او و محتمل اخبار و انشا هر دو ست و المترجلات من النساء و لعنت کرد زنان را که در هیات و لباس و کارهای دیگر که نشاید کرد خود را مشابه مردان میدانند در حدیث دیگر تفسیرش باین لفظ آمده المتشبهات بالرجال اخرجه ابو داود و دلیل ست بر تحریم تشبه مردان بزنان و بالعکس و قبیل و دالت نیست بر تحریم زیرا که آنحضرت اذن میداد مخنثین را بدخول بر زنان و نفی کرد کسی را که شنید از وی وصف کردن زن را بچیزی که تفطن نمیکند آنرا اگر صاحب ارب و حاجت پس بحکم ارجبت تتبع اوصاف اجنبیه بود و در رسل گفته آنرا که اذن داد یحتمل که این صفت خلقی او باشد نه تخلق آبن لاتین گفته هر که از مردان در تشبه بزنان تا آنجا رسیده که کونش میزنند و از زنان در تشبه بامردان تا آنجا که باوی مساحقه می نمایند پس این هر دو صنف را لوم و عقوبت سخت تر باید نسبت بکسیکه باین حد نرسیده و قال و قد امر النبي صلى الله عليه وسلم بان اخرجوهم من بیوتکم بیرون آرید مخنثان را از خانهای خود ظاهر آنست که ضمیر راجع بمخنثین باشد و اگر بمجموع مخنثین و مترجلات دارند تغلیبا یا باعتبار بودن این فن در حکم مردان شاید که نیز مصور تی داشته باشد ابن عباس گفت پس بیرون کرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلان و فلانه را و زیاده کرد بیهقی و بیرون کرد عمر مخنث را و در روایتی ابوبکر مخنث دیگر را و نزد ابو داود ست که آورده شد نزد آنحضرت مخنث که رنگین کرده بود هر دو دست و هر دو پای خود را بحنا فرمود چیست حال وی گفتند تشبه میکند بزنان ای رسول خدا پس امر کرد بدان و نفی کرده شد بسوی بقیع الحدیث و رواه البیهقي من حدیث محمد بن اسحق بسنده و رواه البخاري و هم در بخاری ست از ابن عباس که گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی تشبیه کننده و مانند شونده از مردان بزنان و مانند شونده از زنان بامردان مصنف در تلخیص گفته در عهد آنحضرت سه مخنث بودند

مانع وہم وہیبت مانع ازان فاختہ بنت عمرو بن عامر بود پس منع کرد او را آنحضرت از در آمدن بر زنان خود و از در آمدن در مدینہ پستر ازان فی او او در روز جمعہ کہ سوال کنند و بر رود و نفی کرد باد ی ہر دو صاحب او را کہ ہم وہیبت بودند و ہیبت بکسر ہاست و گفتہ اند صواب آن بخن و بای موحدہ است قالہ ابن دستویہ و قال ابن الصلاح انتہی

وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ادفعوا الحدود ما وجدتم لہا مدفعا در کنید حدہا را تا یابید قیمار ا آن جای و در کردن در نیجا دلیل ست بر در ء حدود بشبہہ بیہقی و عبد الرزاق از عمر رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند کہ وی معذور داشت مردی را کہ زنا کردہ بود در شام و دعوی کرد کہ وی جاہل بود بتحریم زنا و ہمچنین مروی ست از وی و از عثمان کہ معذور داشتند ایشان جاریہ را کہ زنا کردہ بود و این عجبی بود و دعوی عدم علم بتحریم کرد

اخرجہ ابن ماجۃ و سندہ ضعیف زیرا کہ از طریق ابراہیم بن الفضل ست و وی ضعیف ست و اخرجہ الترمذی و الحاکم و البیہقی من حدیث عایشۃ بلفظ ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم و دفع کنید حدود را از مسلمانان تا توانید خطاب ست مر غیر ایمہ را یعنی باید کہ موجبات آنرا بپوشید و مرافعہ بحاکم نکنید اما ایمہ و حکام را جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعہ بسوی ایشان و در آخر این روایت چنین آمدہ پس اگر باشد مسلمان را مخرجی پس راہ او را پس بدرستیکہ اگر امام خطا کند در عفو بہتر ست از نیکہ خطا کند در عقوبت و بعضی این را حمل کردہ اند بر دفع و در امام حدود در القول خود دیوانہ است یا شراب خورد ہ یا تقبیل کردہ یا غمز کردہ چنانکہ گذشت و بریں تقدیر خطاب بایمہ است و ہو ضعیف ایضا زیرا کہ در سندش یزید بن زیاد دمشقی ست و او ضعیف ست بخاری در حق او گفتہ منکر الحدیث و نسائی گفتہ متروک ست و روایت کرد آنرا وکیع بطریق وقف و ہو اصح و گفت ترمذی مروی ست از غیر واحد از صحابہ کہ آنہا ہمچنین گفتہ اند و بیہقی در سنن گفتہ روایت وکیع اقرب ست بسوی صواب و قال رواہ رشدین عن عقیل عن الزہری و رشدین نیز ضعیف ست و رواہ البیہقی عن علی رضی اللہ عنہ من قولہ بلفظ ادرؤا الحدود بالشبہات دور کنید حدہا را بشبہہا کہ واقع شود در ثبوت آن در نیجا دلیل ست بر در ء حد بشبہہ جائز الوقوع مثل دعوی اکراہ یا آنکہ گوید من در خواب بودم کہ مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد کہ در نیجا قبول سخن او قبول کنند و حد را از وی دور نمایند و تکلیف بینہ بر مدعوم خود ندہند و در سند این اثر مختار بن نافع ست و وی منکر الحدیث ست قالہ البخاری بیہقی گفتہ اصح درین باب حدیث سفیان ثوری ست از عاصم از ابی وائل از عبد اللہ بن مسعود و قال ادرؤا الحدود بالشبہات ادفعوا القتل عن المسلمین ما استطعتم و مروی ست از عقبۃ بن عامر و معاذ نیز موقوفا و مروی منقطعا و موقوفا علی عمر مصنف در تلخیص گفتہ روایت کردہ است آنرا ابو محمد بن حزم در کتاب الایصال از حدیث عمر موقوفا علیہ باسناد صحیح و در ابن ابی شیبہ از طریق ابراہیم نخعی از عمر باین لفظ ست لان اخطی فی العفو و بالشبہات احب الی من ان اقیمہا بالشبہات و در مسند ابی حنیفہ للحارثی ست از طریق مقسم از ابن عباس مرفوعا بلفظ ادرؤا الحدود بالشبہات در نیل الاوطار گفتہ و مافی الباب و ان کان فیہ المقال المعروف فقد شد من عضدہ ما ذکرناہ فیصلح بعد ذلک للاحتجاج بہ علی مشروعیۃ درء الحد بالشبہات المحتملۃ لاسطلق الشبہۃ انتہی

وعن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجتنبوا ہذہ القاذورات فرمود بپرہیزید این نجاستہا را التی نہی اللہ عنہا آنکہ نہی کردہ است خدا ازان نجاستہا فمن الم فلیستتر بستر اللہ پس کسیکہ فرود آید بگناہ پس باید کہ بپوشد آنرا بپوشیدن خدا و لیتب الی اللہ و باید کہ توبہ کند بسوی خدا و در حدیث علی ست کسیکہ برسد و بکند گناہی را پس بپوشد خدای تعالی آن گناہ را پس وی عفو کند و در گذرد ازان پس خدا بزرگتر ست ازین کہ باز گردد در عذاب کردن بچیزی کہ در گذشت ازان اخرجہ الترمذی و ابن ماجۃ و استغربہ الترمذی گفتہ اند این بر تقدیری ست کہ ستر بجہت عفو باشد و الا از ستر عفو لازم نمی آید شاید کہ برای ہر روز جز انگاہ داشتہ باشد اگرچہ امیدواری ہست کہ چون امور پوشیدہ رسوا نساخت و انیز رسوا نکرد ا شعر ثاقب اگرچہ ما نگذشتیم از گناہ ۔ خواہد گذشت رحمت او از گناہ ما ۔ و تواند کہ این کلام کنایہ از توبہ باشد کہ عفو لازم توبہ ہست و بالجملہ ہر گناہی کہ کردہ و خدا آنرا ستر فرمودہ باید کہ از ان گناہ توبہ کند و افشای آن ننماید فانہ من یبد لنا صفحتہ نقم علیہ کتاب اللہ عز و جل پس بدرستیکہ شان این ست کسیکہ ظاہر شد ما را گناہ وی بر ما سکنیم بروی کتاب خدای غالب بزرگ چنانکہ در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ست کہ فرمود آنحضرت عفو کنید حدود را فی ما بین شما

پس چیزی که رسید مرا از حد و ثابت شد پس تحقیق واجب شد اقامت حد بران رواه ابو داؤد رواه الحاکم وقال علی شرطهما وهو فی الموطا من مراسیل زید بن اسلم
واین حدیث در موطاست از مرسل زید بن اسلم ورواه الشافعی عن مالک قال ہو منقطع ابن عبد البر گفته لا اعلم ہذا الحدیث اسند بوجه من الوجوه مراد بدان حدیث مالک است
واما حدیث مالک پس آن مسند است امام الحرمین در نہایه گفته انه صحیح متفق علی صحته وتعقب کرد او را ابن الصلاح وگفت ہذا مما یتعجب العارف منه بالحدیث وله اشباه لذلک کثیرة
اوقعه فیها اطراحه صناعة الحدیث التی یفتقر الیها کل فقیه وعالم انتہی مصنف در تلخیص گفته رویناه فی جزء ہلال الحفار عن یحیی بن سعید الانصاری
به الی قوله یستر الله وصححه ابن السکن وذکره الدارقطنی فی العلل وقال روی عن عبد الله بن دینار مسندا ومرسلا والمرسل اشبه

باب حد القذف

دشنام دادن و بفاحشه نسبت کردن کسی را و در شرع رمی بوطی موجب حد بر مقذوف عن عایشة رضی الله عنها قالت لما نزل عذری
گفت عایشه چون فرو آمد قرآن کریم بمعذور داشتن و ترک ملامت کردن من و آن در قصهٔ افک بود که مشهور ست و در کتاب الله تطهیر و تزکیهٔ عایشه ازان مذکور
قام النبی صلی الله علیه وسلم علی المنبر استدا آنحضرت بر منبر وخطبه خواند فذکر ذلک وتلا القرآن پس ذکر کرد آنرا و تلاوت کرد قرآن را یعنی آیات را
که در تطهیر من بود و آن ہیجده آیت ست علی احد الروایات فی العدد من قوله اِنَّ الَّذِیْنَ جَآءُوْا بِالْاِفْکِ الی آخر ثمان عشرة آیة کما رواه ابن ابی حاتم والحاکم فی الاکلیل
من مرسل سعید بن المسیب وفی البخاری العشر الآیات الی قوله وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ وفیها باعتبار العدد روایات اُخری فلما نزل امر برجلین وامرأة
پس چون فرود آمد از منبر امر کرد برای دو مرد از صحابه که درین ورطه افتاده بودند و آن حسان بن ثابت و مسطح اندوزن که حمنه بنت جحش خواہر ام المومنین زینب
بنت جحش ست که حد قذف زده شوند فضربوا الحد پس زده شدند این ہر سه حدی که واجب شد بر ایشان اخرجه احمد والاربعة یعنی ابو داود و ترمذی
ونسائی وابن ماجه واشار الیه البخاری واشاره کرد بسوی آن بخاری در حدیث ثبوت حد قذف ست و آن ہشتاد تازیانه باشد لقوله تعالی وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ
ولم یاتوا باربعة شہداء فاجلدوہم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لہم شہادة ابدا واولئک ہم الفاسقون واجماع کرده اند اہل علم بریں در اکلیل گفته مفہوم آیت آنست که نیست حد
در قذف زنا مشهوره بصفت زنا انتہی و نیز مفہوم میشود که ہر که غیر محصن را قذف بزنا کند یا محصن را قذف بغیر زنا کند بروی حد نیست تقریر ست و ظاہر حدیث
دران ست که ثابت نشد قذف عایشه مگر از ہمین سه کس حال آنکه بثبوت رسیده مراد بان الذی تولی کبره عبد الله بن ابی بن سلول ست ولیکن جلد کردن آنحضرت
مر او را ثابت نشده چنانکه ابن القیم آنرا ذکر کرده و در ترک حد وی عذر ہا شمرده اما حاکم در اکلیل روایت نموده که آنحضرت او را ہم بجلد قذف حد زد و آنکه ماوردی گفته
که آنحضرت ہیچ یکی را از قذفهٔ عایشه حد نزد زیرا که ثابت نمیشود حد مگر ببینه یا اقرار پس ذکر کرده اند این را بانکه ثابت شده است موجب حد بنص قرآن و حد قاذف
بعدم ثبوت مقذوف به ثابت گشته و در اثباتش احتیاج ببینه نیست کذا فی البدر التمام لیکن مخفی نیست که حاجت ببینه در اثباتش ہست اگر قذف کرده انکار نماید پس مقذوف را
اقامت ببینه بر آنکه وی او را قذف نموده میرسد و فائدتش آنکه قذف دعوی بر قاذف ست در ثبوتش اقرار قاذف یا ببینه بروی درکار باشد و چون ہر چہار گواه بگذرانند حد قذف
نجات یابد یا حد زده شود و در سبل گفته شک نیست که قرآن کریم تعیین احدی از قذفهٔ عایشه نکرده پس گویا مراد او چیزی ست که در تفسیر آیات ثابت شده زیرا که ان الذی تولی کبره عبد الله
بن ابی بن سلول ست و مسطح از قذفه بود و ہو المراد بنزول قوله تعالی وَلَا یَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْکُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ یُّؤْتُوْٓا اُولِی الْقُرْبٰی وعن انس بن مالک رضی الله عنه
قال اول لعان کان فی الاسلام گفت انس نخست لعانی که بود در اسلام این ست که ان شریک بفتح شین و کسر را بن سحماء بفتح سین و سکون حا مہملتین ممدوده
صحابی حلیف انصار ست و سحماء مادر او ست مشهور شده بوی قذفه دشنام داد او را و نسبت کرد او را بزنا ہلال بن امیة صحابی انصاری ست یکی ازان سه تن
که تخلف کردند از غزوه تبوک و توبه کرد حق سبحانه بر ایشان بام امرأته بزن خود یعنی گفت که شریک بازن وی زنا کرده است و آیات در سبب نزول لعان مختلف آمده در ین
روایت نزول او در قصهٔ ہلال ست و در روایت دیگر در قصهٔ عویمر عجلانی و شک نیست که اول لعان لعان ہلال ست که برای حکم او آیات لعان نازل شد پس جمع میان ہر دو

باین طریق ست کہ زوجش در شان ہلال ست و مجی عویمر ہم موافق آن افتادہ و قیل غیر ذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البینۃ او حد فی ظہرک بگذران گواہ را یا قبول کن حد قذف زدن را در پشت خود کہ ہشتاد تازیانہ ست الحدیث تا آخر حدیث کہ دران ذکر نزول آیۂ لعان و وقوع آن میان ایشان ست و ذکرش دینجا ضرورت ندارد ایراد اینحدیث دینجا برای دلیل ست بر آنکہ چون زوج از بینہ گذرانیدن بر دعوی قذف خود عاجز شود حد قذف بروی واجب گردد مگر آنکہ وجوب حد بروی بسبب ملاعنہ منسوخ شدہ و این نسخ از جنس نسخ سنت بقرآن ست اگرچہ آیۂ جلد قذف و ہی قولہ تعالی وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ سابق ست در نزول بر آیۂ لعان و الا آیۂ لعان یا ناسخ ست بر تقدیر تراخی نزول عند کسیکہ شرط میکند اثر ابرای قذف زوج یا مخصص ست اگر تراخی نزول نیست یا آیۂ لعان قرینہ است بر آنکہ مراد بعموم در قولہ تعالی والذین یرمون المحصنات خصوص ست یعنی من عدای قاذف زوجہ از باب استعمال عام در خاص مخصوصہ کذا قیل و تحقیق آنست کہ از ازواج قاذفین ازواج خود باقی اند در عموم آیت لیکن حق تعالی چہار شہادت زوج را بجذ لعائم مقام چہار گواہ ساختہ و لہذا ایمان ایشان را شہادت نام کردہ و گفتہ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ و چون وی نکول کند از ایمان واجب شود بروی جلد قذف چنانکہ در رمی مرد اجنبی زن اجنبیہ است کہ اگر چہار گواہ نیارد جلد قذف زدہ شود پس شوہران در عموم والذین یرمون المحصنات باقی و در حکمش داخل ہستند و لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود البینۃ او الا حد فی ظہرک در انزال آیۂ لعان برای افادہ آنست کہ در صورت فقد زوج بینہ یعنی اربعۃ شہدا عوض آن اربع ایمان مقرر کردہ و خامسہ را برای تاکید و زیادہ ساختہ و جلد زوج بنکول قول جمہور ست گویا در آیۂ اولی گفتند ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء و لم یحلفوا ان کانوا ازواجا لمن رموا و غایتش آنکہ آیۂ ثانیہ بعض افراد عموم آیۂ اولی را مقید بقید زائد عوض قید اول کردہ وقت فقد اول و اللہ اعلم کذا فی السبل **وعن** عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ ہو ابو عمران القاری الشامی عالم ثقہ حافظ روایت دارد ثانیہ از تابعین ست یکی از قراء سبعہ روایت میکند از واثلۃ بن الاسقع و غیرہ و قرآن را بر مغیرۃ بن شہاب المخزومی عن عثمان بن عفان قرات کردہ و لادتش در سنہ بست و یک از ہجرت بودہ و وفاتش در سنہ یکصد و ہجدہ قال لقد ادرکت ابا بکر و عمر و عثمان و ممن بعدہم گفت عبد اللہ درین یافتم این بزرگواران را و کسانی را کہ بعد ایشان بودند فلم ار یضربون المملوک فی القذف الا اربعین پس ندیدم کہ میزدند مملوک را در قذف مگر چہل تازیانہ و ازینجا معلوم شد کہ عبد نصف حد حر ست برای مذکورین و لیکن در وجہ نص در تنصیف حد زنا در امامت لقولہ تعالی فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ گویا بران حد قذف در امامۃ اگر قذف کنند قیاس کردند و تخصیص کردند بقیاس عموم والذین یرمون المحصنات را بعدہ قیاس کردند عبد را بر امامۃ در تنصیف حد در زنا و قذف بجامع ملک و برای کسیکہ قائل ست بعدم دخول ممالیک در عمومات تخصیص نیست مگر آنکہ این مذہب مردود و در اصول ست و این مذہب جماہیر علماء امصار ست و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و ابو ثور و اوزاعی و ظاہریہ و زہری و ابن حزم و لیث بعدم تنصیف حد قذف بر عبد رفتہ اند بنا بر عموم آیت گویا معتقد عمل قتادہ ہستند چنانکہ رای ظاہر بہ است در سبل السلام گفتہ تحقیق آنست کہ قیاس در ینجا تمام نیست زیرا کہ علت الحاق عبد بامۃ ملک را قرار دادہ اند و نیست دلیل بر علت بودن آن مگر آنچہ ادعای آن میکنند از سبر و تقسیم و حق آنست کہ این از مسالک علت نیست و کدام مانع ست از بودن انوثت جزو علت برای نقص حد امت چہ آما متہم و مغلوب اند و لذا قال تعالی وَمَنْ يُكْرَهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ گاہی ہمین و مثل این در ذکور وارد نشدہ زیرا کہ ایشان در نفس خود مغلوب نمیشوند پس میگوییم کہ عبد بامۃ در تنصیف حد زنا و قذف غیر ملحق ست و ہمچنین نیست امۃ را نصف حد قذف و دعوی اجماع بر تنصیف در حد زنا صحیح نیست زیرا کہ داؤد دران مخالف ست و امامیہ در قذف پس خلاف داؤد و غیر او دران بالا ذکر یافتہ رواہ مالک و الشوبی فی جامعہ ترجمہ ثوری و جامع او در کتاب تحاف النبلا نوشتہ ایم فلیرجع الیہ **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قذف مملوکا یقام علیہ الحد یوم القیامۃ کسیکہ قذف کند مملوک خود را و نسبت زنا نماید بسوی او و گوید کہ این زنا کردہ است قائم کردہ میشود بروی حد روز قیامت الا ان یکون کما قال مگر آنکہ باشد مملوک ہمچنان کہ گفت مالک وی کہ در صیغ رت اقامت حد بروی نیست متفق علیہ دروی دلیل ست بر آنکہ مالک دنیا از قذف مملوک حد زدہ نمیشود اگرچہ داخل ست زیر عموم آیۂ قذف بنا بر آنکہ مراد باحصان حریت و تزوج نداشتہ و این لفظ مشترک بست اطلاق آن بر حر و بر محصن و مسلم آمدہ و آنحضرت خبر داد کہ او را در قیامت حد زنند پس اگر حد در دنیا واجب میشد در قیامت زدہ نمی آمد و وارد شدہ کہ این حدود کفارات اند در حق محدود ان و این اجماع ست و اگر عبد غیر مالک خود را قذف کند در ینحال نیز اجماع علماء ست بر عدم حد قاذف مگر ام ولد کہ در وی خلاف ست شافعیہ و حنفیہ آنرا رفتہ

كه نيست حد بر قاذف او زيرا كه وى مملوكه است قبل موت سيد خود و مالك وظاهريه گفته اند كه حد واجب ست وصح ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما

باب حد السرقة

بكسر را و فتح آن در لغت گرفتن چيزى از غير پنهانى مال باشد يا نه و از نجاست استراق سمع و در شرع عبارت ست از گرفتن مال محرز مملوك خفيه عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا گفت عايشه رض فرمود آنحضرت ص بريده نشود دست دزد مگر در ربع دينار پس زياده ازان نصب لفظ صاعدا بر حال ست و استعمال وى بفا و ثم ست و بواو نمى آيد و گفته اند معنى او آنست كه و لو زاد ذا زاد لم يكن الا صاعدا پس اين حال مؤكده است و ايجاب حد سرقه ثابت ست بقرآن كريم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآيه ليكن در ان كه نصاب سرقه نيست از نجا علماء را در ان اختلاف شده كه آيا نصاب شرط ست يا نه جمهور باشتراط رفته اند بدليل احاديث باب و حسن و ظاهريه و خوارج بعدم اشتراط رفته و گفته بريده ميشود در قليل و كثير بنا بر اطلاق آيت بحديث ابى هريره كه نزد بخارى ست كه لعنت كرد آنحضرت سارق را كه مى دزدد بيضه پس بريده ميشود دست او و مى دزدد رسن پس قطع كرده ميشود يد او و جواب داده اند كه آيه مطلق ست در جنس مسروق و قدر او و حديث بيان او ست و مراد بحديث بيضه نه قطع يد او ست بجهت دزديدن او بلكه اخبار ست بتحقير شان سارق و خسارت رنج او در ين سرقه يعنى چون تعاطى اين اشياى حقير كند و عادت و خلق او گردد روزى جرأت بر سرقه نمايد و چيزى دزدد كه در ثمن ازان اكثر باشد و بحد نصاب قطع يد رسد پس از ين قليل حذر لازم ست تا در كثير نيفتد ذكر ذلك الخطابى و سبقه ابن قتيبة اليه و ذيل گفته در وى تعسف ست و ليكن كه چنين گويند كه مراد مبالغه در تنفير ست از سرقه و گوايند چيزى كه در ان قطع نيست بمنزله چيزى ست كه در ان قطع ست انتهى و در سبل گفته و نظير اين حديث من بنى لله مسجدا او لو كمفحص قطاة و حديث تصدق و لو بظلف محرق ست چه معلوم ست كه تسبيل مفحص قطاة صحيح نيست و نه تصدق بسم سوخته بنا بر عدم انتفاع باين هر دو پس مقصود آنحضرت صلى الله عليه وسلم حض و مبالغه در ترهيب نيست يعنى در حديث بيضه ترغيب و در حديث مسجد و صدقه متفق عليه و چون ثابت شد كه در سرقه نصاب ست پس و قدر آن خلاف علماء ست تا آنكه اختلافش تا بست قول رسيده كذا في الفتح و ازانجمله وى قول در سبل الا و طار با اولى ذكر كرده و گفته و البقية على ما ذكرنا لا اصل صحيح لها مذاهب متقاربة كرجوعها الى ما حكيناه و ليكن در سبل گفته و الذى قام الدليل عليه منها قولان انتهى چنانكه ذكرش بيايد و اللفظ لمسلم و در منتقى گفته رواه احمد و النسائى و ابن ماجة و لفظ البخاري تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا بريده شود دست در چهارم دينار پس زياده ازان زيرا كه اين نصاب قطع يد ست در ربع دينار در زمان سه درهم بود و دينار دوازده درهم رواه احمد و باين رفته اند جمهور از سلف و خلف و منهم الخلفاء الاربعة و هو مذهب فقهاى حجاز و شافعى و دليل ايشان همين حديث باب ست و احاديث ديگر كه در قطع يد در مجن قيمتى سه درهم و در قطع سه درهم آمده شافعى گفته اگر قيمت سه درهم ربع دينار نباشد قطع در ان واجب نبود و نيز احتجاج كرده بانچه ابن منذر روايت كرده كه آورده شد عثمان بدزدى كه دزديده بود اترجه را كه قيمت كرده شد بسه درهم از حساب دينار كه دوازده درهم ست پس بريد دست او و از على رضى الله عنه اخراج كرده كه بريد دست سارق در ربع دينار كه قيمت آن دو درهم بود و نصف درهم و شافعى گفته ربع دينار موافق سه درهم ست زيرا كه صرف در عهد آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم دوازده درهم بيك دينار بود همچنين بعد او و لهذا تقويم كرده شد دية بدوازده هزار درهم و يكهزار دينار از زر و اين قول يكى از دو اقوال ست كه در سبل آنرا ذكر كرده گوئيم اختلاف كرده اند در غير ذهب و فضه از انچه بدان قيمت ميكنند مالك در مشهور بان رفته كه تقويم بدراهم مى باشد نه بربع دينار وقتى كه صرف مختلف باشد مثل آنكه صرف ربع دينار دو درهم بود و شافعى گفته اصل در تقويم اشيا ذهب ست چه اصل ست در همه جواهر ارض خطابى گفته و لهذا در صكوك قديمه ده درهم را وزن سبعه مثاقيل مى نوشتند پس معروف شد دراهم بدنانير و حصر كرده شد بدان و از نجا شافعى گفته كه اگر قيمت سه درهم ربع دينار نبود قطع در ان واجب نيست و باين رفته است ابو ثور و اوزاعى و داؤد و احمد بقول مالك رفته در تقويم بدراهم و گفت مالك هر دو اصناف ذهب و فضه معتبر فى نفسه ست تقويم بديگرش نكنند و بعض بغداديين ذكر كرده اند كه در تقويم عروض نظر نمايند بانچه غالب در نقود اهل بلد ست و في رواية لاحمد اقطعوا في ربع دينار و لا تقطعوا في ما هو ادنى من ذلك بريد دست دزد را در چهارم دينار و بريد در چيزى كه كمتر ست ازان و ابو حنيفه و اصحاب وى و سائر فقهاى عراق بان رفته اند كه نصاب

موجب قطع ده درهم ست ونیست قطع در اقل ازان و این قول دوم ست که در سبل آنرا حکایت کرده وگفته بهذا ان القولان فی قدر النصاب تعرضا عن الدلیل وفی الباب اقوال لم ینهض لها دلیل فلا حاجة الی شغل الاوراق والاوقات بالنقل والقیل واستدلال ایشان بحدیث ابن عباس ست که بود ثمن مجن یعنی سپر بر عهد رسول خدا ده درهم اخرجه البیهقی والطحاوی واخرج نحو ذلک النسائی عنه واخرج عنه ابو داود ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم وبیهقی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عشرة دراهم ونسائی از عظام سلار روایت کرده ادنی انچه بریده شود در ان ثمن مجن ست وآن سه درهم باشد وگفته اند در صحیحین ست از حدیث ابن عمر که برید آنحضرت در مجن وآگرچه در صحیحین آنست که قیمتش سه درهم بود دگر این روایت معارض روایت صحیحین ست پس واجب احتیاط ست در استباحت عضو محرم القطع مگر بحق ومرد ایگفته دلیل ما آنست که اخذ باکثر درین باب اولی ست از جهت حیله کردن در درء حد زیرا که در اقل شبهه عدم جنایت ست انتهی وگویند این روایات در تقدیر ثمن مجن ارجح اند از روایات دیگر اگرچه آنها اکثر واصح باشند لیکن احوط همین ست ومثل این مرویست از ابن العربی وگفته والیه ذهب سفیان مع جلالته فی الحدیث وجواب آنست که این روایات مروی ست از ابن عباس وابن عمرو بن العاص ودر سند جمیع این روایات محمد بن اسحق ست وی در ان طعنه کرده وچون حدیث را مطعن آرد غیر محتج به است نزد علمای حدیث پس روایات او صالح معارضه حدیث عایشه وابن عمر که در صحیحین ست نباشد در نیل الاوطار گفته تعسف کرد طحاوی در وهم نمود که حدیث عایشه مضطرب ست بعده بیان اضطراب بر وجهی کرده که مفید بطلان قول او ست ومصنف در فتح الباری بهتیغای سهو بروی کرده وتنها حدیث ابن عمر که بیاید حجت مستقله ست درین باب واگر فرض کنیم که این روایات صالح معارضه روایات صحیحه ست تا هم مفید مطلوب نمیشود یعنی عدم ثبوت قطع در کمتر ازان زیرا که روایات باب مثبت قطع در ربع دینار ست که مادون عشرة دراهم ست پس روایات مذکوره راجع باین روایات شوند وطرح روایات متعارضه در ثمن مجن متعین گردد وازینجا لائح شد عدم صحت استدلال بر روایات عشرة دراهم از بعض صحابه بر تقدیر سقوط قطع در مادون آن وگردانیدن آن شبهه در رحد وشبهه حال آنکه جماعتی از صحابه در سه درهم وربع دینار دست سارق بریده اند کما سلف انتهی ودر سبل گفته مستفاد شد ازین روایات اضطراب در مقدار قیمت مجن که سه درهم ست یا ده درهم یا غیر آن ودر روایت ربع دینار در حدیث عایشه صریح ست در مقدار پس انچه دران اضطراب ست مقدم گردد بروی باانکه راجح همین ست که قیمت مجن سه درهم ست چنانکه باید در حدیث متفق علیه ابن عمر وباقی احادیث مخالف اوست ودر سند معاوم ادنی تواند شد واحتیاط بعد ثبوت دلیل در اتباع دلیل ست نه در ماعدای او باانکه روایت تقدیر ثمن مجن بده درهم از طریق محمد اسحق وعمر بن شعیب آمده ودرین هر دو کلام معروف ست اگرچه ماقدح در محمد بن اسحق نمی بینیم بنا بر انچه در مواضع دیگر تقریر کرده ایم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قطع فی مجن ثمنه ثلثة دراهم بدانکه آنحضرت برید دست دزد را در سپری که بهای آن سه درهم بود وسه درهم همان ربع دینار باشد مجن بکسر میم وفتح جیم وتشدید نون بمعنی ترس یعنی سپر مفعل ست از اجتنان بمعنی اختفا واستتار وکسور شد میم بسبب آنکه آله در استتار ست قال قائلهم شعر وکان مجنی دون من کنت اتقی ثلث شخوص کاعبان ومعصر وآنرا مجنه بکسر میم وجنان وجانه بضم جیم گویند شافعی گفته ربع دینار موافق روایت سه درهم ست دال ست بر روایت احمد لا تقطع فی ما هو ادنی من ذلک بعد ذکر قطع در ربع دینار بعده راوی دریغجا خبر داد که قطع در سه درهم بود واین نگفت مگر بهمین جهت که سه درهم ربع دینار ست ورنه منافی قول اول لا تقطع فی ما هو ادنی من ذلک باشد ومعتبر دران قیمت ست در بعض الفاظ حدیث بجای قیمة لفظ ثمنه ثلثة دراهم نزد شیخین واقع شده ابن دقیق العید گفته معتبر قیمت ست وذکر ثمن که در بعض روایات آمده بنا بر تساوی هر دو نزد مردم ست در ان وقت یا در عرف راوی یا باعتبار غلبه والا نزد اختلاف قیمت وثمنی که مالک آنرا خریده جز قیمت معتبر نیست متفق علیه تورپشتی گفته حمل این حدیث نزد جماعه از علما که قائل اند بقطع در کمتر از ده درهم آنست که این تقویم از ابن عمر بود وبدای واجتهاد وی بود ما اقوال صحابه در قیمت مجن مختلف یافتیم از ابن عباس ده درهم وازام ایمن وپسرش ثلثه من عبد الله یک دینار آمده پس اخذ بحدیث شده در هم داخل مجمع علیه ست اگر گویند عایشه روایت کرده که قطع بید در ربع دینار بود جواب آنکه این حدیث در نسبت روایتین موقوف بر عایشه آمده وخالی از اختلاف رواة نیست پس حمل کردند که مجن نزد وی ربع دینار بود انتهی شیخ در ترجمه گفته بالجمله اخذ باکثر درین باب احوط واولی ست تمام قول وی سمحانه السارق وقع السارقة بر وجهی شود که شبهه را بدان راه نباشد انتهی کاتب الحروف عفا الله عنه گوید جواب ازین حمل پیشتر گذشته واگر ثابت شود کلمتوا

عایشه موقوف ست تفسیر ابن عباس و غیرهم موقوف ست تا آنکه سندش ضعیف و سند روایت عایشه و ابن عمر قوی زیرا که آن در سنن ست و این در صحیحین و عمل خلفای راشدین بر حدیث و شاهد عدل است درین باب و در نسائی ست که فرمود آنحضرت صلعم نبرید نشود دست در دو چیزی که کمتر ست از قیمت سپر گفته شد عایشه رضی الله عنها چه قدر ست ثمن مجن گفت ربع دینار و خلاف صحابه در ثمن مجن می تواند که از انجهت باشد که مجن مختلف ست بعض وی خرد می باشد و بعض کلان پس خلاف مبنی بر صغر و کبر اوست و لیکن هیچ مجن کمتر از ثمن ربع دینار نخواهد بود پس هر که خلاف واقعه شد و مجن را دید و دانست که این مجن کمتر ازین ثمن خود نیست پس حکم کرد بدان و دیگران تفسیر کردند مجن را بظن و تخمین پس قول عایشه و کسیکه با او ست اثبت ست از تفسیر ابن عباس و در اشیای متداوله که بیع و شرای آن همیشه در بلد می باشد و ثمن آن و سعر آن معلوم هر کس میبود هیچ حاجت الی و اجتهاد نیست پس احوط و احفظ عمل بر حدیث باب و اتباع دلیل ست نه پیروی تاویل علیل و الله اعلم **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده گفت آنحضرت لعنت کند خدای تعالی دزد را که می دزدد بیضه را پس بریده میشود دست او اعمش که راوی این حدیث ست میگوید گمان میکردند صحابه که مراد بیضهٔ حدید ست و جمل که مساوی درهم باشد رواه البخاری و مسلم و یسرق الحبل فتقطع یده و می دزدد رسن را پس بریده میشود دست او در نیل گفته شک نیست که بیضهٔ قیمتی هست همچنین رسن بسا از یرا که بعضی رسن چنان ست که قیمتش زیاده بر سه درهم باشد مثل حبال سفن و لیکن مقام مبالغه مناسب این نیست و از علی آورده که بریده دست سارق در بیضهٔ حدید که ثمن آن ربع دینار بود انتهی شیخ فرموده گفتن این تکلف ست در سبل گفته تاویل اعمش غیر صحیح ست زیرا که حدیث ظاهر ست در تعیین بر سارق بر تفویت او عظیم را چه تفویت او عظیم را چه تفویت او عظیم را چه پس وجه در تاویلش آنست که قیطع خبر ست نه امر و نه فعل و این دلیل نیست چه می تواند که مراد وی صلی الله علیه وسلم آن باشد که قطع میکنند او را هر که رعایت نصاب نمیکند متفق علیه شیخ در ترجمه گفته گویند در ابتدا قطع در قلیل بود پس ازان منسوخ گشت یا اشارت کرد بعادت امرا و سلاطین که ایشان همچنین میکنند بر وجه سیاست و تشدید نه بر وجه شرعی انتهی و این نیز تکلف ست و مراد آنست که وی تعمیت نفس میکند در اخذ قلیل تا رفته رفته عادت میکند باخذ کثیر و می افتد در سرقه و بریده میشود دست وی کما تقدم و این حدیث از ادله ظاهریه ست تاویلش گذشت و موجب تاویلش همان تطبیق باب ست لا تقطع ید السارق الا فی ربع دینار پس تاویل مذکور متعین باشد **وعن** عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال عایشه رضی الله عنها گفت پیغمبر که بی آرام و اندوهگین کرد قریش را امر زن مخزومیه که دزدیده بود و نامش فاطمه بنت اسود بن عبد الاسد بن عبد الله دست پدرش اسود بر دست حمزه کافر کشته شد روز بدر پس گفتند کیست که سخن کند در باره وی آنحضرت را و کیست که دلیری تواند کرد بر آنحضرت مگر اسامه بن زید محبوب رسول خدا پس سخن کرد اسامه آنحضرت را پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم اتشفع فی حد من حدود الله آیا شفاعت میکنی تو در حدی از حدود خدا استفهام انکار ست گویا اسامه از سابق معلوم داشت که در حد شفاعت نیست ثم قام فاختطب پس بر استاد آنحضرت پس خطبه خواند بمبالغه فقال پس گفت ایها الناس انما اهلك الذین من قبلکم ای مردمان هلاک نگردانید کسانی را که بودند پیش از شما مگر آنکه انهم کانوا اذا سرق فیهم الشریف ترکوه بودند چون دزدی می کرد در میان ایشان بزرگی و توانائی می گذاشتند او را و اقامت حد نمیکردند و مداهنت می نمودند تشرف بزرگی و بزرگ و بلند قدر شدن و اذا سرق فیهم الضعیف اقاموا علیه الحد و چون می دزدید در ایشان ناتوانی اقامت میکردند بروی حد و در روایتی انما هلك بنو اسرائیل آمده و ظاهر حصر عموم ست یعنی هلاک نشدند بنو اسرائیل الا امم سابقه مگر بهمین سبب و گفته اند مراد کسی ست که هلاک شد بسبب تضییع حدود پس مراد بعموم این نوع خاص باشد و در حدیث عایشه است نزد ابی الشیخ انهم عطلوا الحدود عن الاغنیاء و اقاموها علی الضعفاء و در حدیث ابن عباس ست انهم کانوا یاخذون بالدیة من الشریف اذا قتل عمدا و القصاص من الضعیف متفق علیه تمام روایت این ست و الذی نفسی بیده لو کانت فاطمة بنت محمد لقطعت یدها فقطع ید المخزومیة رواه احمد و مسلم و النسائی یعنی سوگند بخدا که اگر دختر من فاطمه دزدی نماید هر آینه می بریدم دست او را شیخ در ترجمه گفته رحمت کند خدای تعالی شیخ تاج الدین سبکی را که از اعاظم علمای شافعیه ست و بکمال اخلاق و محبت خاندان نبوت علیهم السلام متصف ست چون این حدیث را روایت کرد اهم سامی فاطمه را در بین متعلم ذکر کرد و تحاشی کرد از اجرای اهم شریف می در بیخاو گفت بعد از قول آنحضرت و سوگند بخدا اگر ثابت شود پس ذکر کرد آنحضرت امر نه را از اهل بیت خود رحمه الله تعالی انتهی کلامه گویم همچنین ضعف کرد مصنف

این قصه را در نجا و این بغایت ادب ست ولیکن حق آنست که در روایت ترک ادب نیست و لهذا اکابر ائمه حدیث بران نظر نکردند و کیف که ماموریم بانذار شارع بقوله فاذا اتاکم کما سمعها و قوله و لیبلغ الشاهد الغائب و اللفظ لمسلم در حدیث نهی ست از شفاعت در حدود ترجمه کرد و بخاری آخر القول له باب کراهیة الشفاعة فی الحد اذا رفع الی السلطان و مؤید کراهت او بعد رفع ست انچه در بعض روایات آمده که فرمود آنحضرت اسامة لا تشفع فی حد فان الحدود اذا انتهت الی فلیس بمشرک و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست مرفوعا نزد ابو داؤد و تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب و صححه الحاکم و در حدیث این عمر ست نزد ابو داؤد و حاکم و صححه گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود من حالت شفاعت دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فی امره و اخرجه ابن ابی شیبة بمعناه و وجه اصح عن ابن عمر موقوفا و در طبرانی ست از حدیث ابی هریره مرفوعا بلفظ فقد ضاد الله فی ملکه و دار قطنی از حدیث زبیر موصولا آورده بلفظ اشفعوا ما لم یصل الی الوالی فاذا وصل الی الوالی فعفا فلا عفا الله عنه و طبرانی از عروة بن الزبیر روایت کرده که لقی الزبیر سارقا فشفع فیه فقیل حتی یبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع و المشفع گفته اند این موقوف معتمد علیه ست و اخرج ابن ابی شیبة بسند حسن ان الزبیر و عمارا و ابن عباس اخذوا سارقا فخلوا سبیله قال عکرمة فقلت بئس ما صنعتم حین خلیتم سبیله فقالوا لا ام لک اما لو کنت لسرک ان نخلی سبیلک و قصه سرقه رداء صفوان و رفع آن بسوی رسول خدا و خواستن وی که آنحضرت دست او قطع نکند خواهد آمد که دران این ست که فرمود هلا قبل ان تاتینی به و این همه احادیث متعاضد اند بر تحریم شفاعت بعد بلوغ بسوی امام و بر نیکه واجب ست بر امام اقامت حدود و ابن عبد البر بران دعوی اجماع کرده و خطابی از مالک آورده که فرق میکند درمیان کسیکه معروف ست باذیت مردم و غیر او و گفته در اول شفاعت نیست مطلقا یعنی قبل رفع و بعد آن و در ثانی شفاعت قبل رفع مستحسن ست و در حدیث عایشه ست اقیلوا ذوی الهیئات زلاتهم الا فی الحدود و این دال ست بر جواز شفاعت در تعزیرات نه در حدود و ابن عبد البر بران اتفاق نقل کرده در ذیل گفته و الارجح عدم الفرق بین المحدود و علی التفصیل المذکور بین قبل الرفع و بعده تحمل الاحادیث الواردة فی الترغیب فی الستر علی المسلم فیکون الستر بها افضل قبل الرفع الی الامام انتهی

و له من وجه آخر عن عایشة و مسلم راست بطریق دیگر از عایشه رضی الله عنها کانت امرأة بودزن مخزومیه منسوب بمخزوم پدر حی از قریش دختر برادر ابو سلمه تستعیر المتاع بعاریت میگرفت اشیا و اسباب را از مردم و تجحده و منکر میشد آنرا چون منکر شدن باعلم قام النبی صلی الله علیه وسلم بقطع یدها پس امر کرد آنحضرت ببریدن دست وی پس آمدند کسان آن زن نزد اسامه پس سخن کردند با او و سخن کرد وی آنحضرت را در شان این زن و استخلاص او پس فرمود آنحضرت لا اراک تشفع فی حد من حدود الله و لفظ نسائی این ست استعارت المرأة علی السنة ناس یعرفون و هی لا تعرف فباعته و اخذت ثمنه و نزد عبد الرزاق ست بسند صحیح تا ابی بکر بن عبد الرحمن ان امرأة جاءت فقالت ان فلانة تستعیر حلیا فاعارتها ایاه فمکث ما تراه فجاءت الی التی استعارت لها تسألها فقالت ما استعرتک شیئا فرجعت الی الاخری فانکرت فجاءت الی النبی صلی الله علیه وسلم فذکرا ما فسألها فقالت و الذی بعثک بالحق ما استعرت منها شیئا فقال اذهبوا الی بیتها تجدوه تحت فراشها فاتوه فاخذوه فامر بها فقطعت و حدیث دلیل ست بر وجوب قطع بر جاحد عاریت و این مذهب احمد و اسحق و ظاهریه ست و انتصر له ابن حزم و وجه دلالت حدیث بران واضح ست زیرا که مرتب کرد آنحضرت قطع را بر جحد عاریت ابن دقیق العید گفته ثابت نمیشود حکم مرتب بر جحود تا آنکه ظاهر شود ترجیح روایت کسیکه بودن او جاحده روایت کرده بر روایت کسیکه بودن او ساقه روایت نموده و رفته اند جماهیر بعدم وجوب قطع در جحد عاریت زیرا که آنست در سارق ست و جاحد را سارق نمی نامند و ابن القیم این را رد کرده و گفته جحود داخل ست در اسم سرقه زیرا که احتراز از سارق و از جاحد ممکن نیست بخلاف متخلس و منتهب و جواب داده اند از انکه احتراز ازین هم ممکن نیست زیرا که وی اظهار خیر خواهی خود کرد و پوشیده مال میگیرد و دلیل دال ست بر عدم قطع او در سبل گفته دخول لفظ جاحد را زیر لفظ سارق لغت مساعد نیست و اما دلیل پس قطع جاحد بدین حدیث ثابت ست جمهور گویند لفظ حدیث مخزومیه در طریق عایشه و جابر و عروه بن الزبیر و مسعود بن الاسود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ست اخرجها البخاری و مسلم و البیهقی و غیرهم مصرحا بذکر السرقة و اخرجه ابن ماجه و الحاکم و صححه و ابو الشیخ و علقه ابو داؤد و الترمذی و وقع فی مرسل حبیب بن ابی ثابت انها سرقت حلیا و جمع بانه طلع ست که حلی در قطیفه بوده پس مقرر شد که وی دزدی کرده بود و در روایت جحد عاریت دلالت نمیکند بر آنکه قطع بنابر او بوده بلکه ذکر جحد عاریت برای آن کرد که وی این عادت داشت و بدان معروف بود و قطع از جهت سرقه بود و بین خلاصه

جواب خطابی ست وتبعه البیهقی والنووی وغیرهما وتکلف او غیر مخفی ست ونیز این مبنی ست برانکه معبر عنه زن واحد ست ونیست در حدیث دلالت برانکه عبارت مصنف مشعر بآنست چه وی آنرا روایت ثانی قرار داده واین بحیثیت اشعار عادی مقتضی آنست که هر دو یک حدیث باشد اشار الیه ابن دقیق العید فی شرح العمدة وصنف در بنجا ضیع صاحب عمدة در سیاق حدیث بجا آورده در نیل گفته ممکن ست جواب باین طریق که آنحضرت حجر را بمنزلهٔ سرقه داشته واین دلیل ست برانکه اسم سرقه صادق ست بر جحد ودیعت ومخفی نیست که ظاهر از احادیث باب همین ست که قطع بنا بر جحد بود چنانکه حدیث باب وبقیهٔ الفاظ بران دلالت دارند واین منافی وصف زن در بعض روایات بسرقه نیست زیرا که صادق می آید بر جاحد ودیعت که وی سارق ست فالحق قطع جاحد الودیعة ویکون ذلک مخصصا للادلة الدالة علی اعتبار الحرز وجهان الحاجة ماسة بین الناس الی العاریة فلو علم المعیر ان المستعیر اذا جحد لاشئ علیه لجر ذلک الی سد باب العاریة وهو خلاف المشروع **وعن** جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس علی خائن نیست بر خیانت کننده خیانت گرفتن از انچه در دست اوست بروجه امانت ومراد بخائن در بنجا کسی ست که خفیه مال از مالک می ستاند واظهار حفظ ونصیحت میکند وخائن اعم ست زیرا که گاهی خیانت در غیر مال می باشد ومنه خائنة الاعین واین مسارقت ناظر ست بطرف چیزی که حلال نیست نظر کردن او ولا منتهب ونیست بر غارتگر وغارت گرفتن مال ست بر طریق غلبه وعلانیه وسرقه آنست که خفیه ونهانی باشد ونهب بمعنی غنیمت نیز آمده ست پس منتهب بمعنی سرقه کننده از غنیمت باشد واگر بر این معنی حمل کنند قطع از انجهت نباشد که او را در وی حق ست ولا مختلس ونیست بر رباینده اختلاس گرفتن چیزی از ظاهر وی بسرعت بفارسی ربودن ودر نهایه گفته هو من یاخذه سلبا ومکابرة قطع دست بریدن از جهت عدم حرز وخفیه جمهور گویند این حدیث مؤید مذهب ست زیرا که جاحد عاریت خائن ست پس بر خائن قطع نیست پس بر جاحد عاریت هم نباشد لیکن در سبل گفته این عام ست هر خائن پس او بجاحد عاریت مخصص شده وقطع در جاحد عاریت ست خاصة نه دیگر خونه را وبعضی علما بآنرفته که قطع خاص ست بکسیکه از نام غیر بعاریت میگیرد ومستعار منه را فریب داده در عاریت تصرف می نماید ونزد مطالبه انکار میکند پس این قطع نه بجر وخیانت ست بلکه بمشارکت سرقه در اخذ مال خفیة ست وعلما را در شرطیت بودن سرقه در حرز اختلاف ست احمد بن حنبل واسحق وزفر وخوارج بعدم اشتراط رفته اند بنا بر عدم ورود دلیل سنت واطلاق آیت وغیر ایشان شرط کنند بدلیل حدیث باب زیرا که مفهوم اولزوم قطع ست در اخذ غیر مذکور یعنی انچه خفیه باشد وجواب داده اند که این مفهوم ثبوت قاعده که بدان تقیید قرآن حاصل شود نمیشود ومؤید عدم اعتبار اوست قطع کردن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم دست گیرندهٔ ردای صفوان از زیر سر او در مسجد حرام وقطع دست مخرومیه ودی همین جحد عاریت میکرد ابن بطال گفته حرز ماخوذ ست در مفهوم سرقه لغة پس اگر صحیح شود لابد ست از تطبیق میان این ومیان انچه دال ست بر اعتبار حرز در سبل گفته والمسئلة کما تری والاصل عدم الشرط وانا استخیر الله واتوقف حتی یفتح الله تعالی انتهی ودر نیل گفته تمسک بعموم آیه سرقه منتهض برای استدلال ست زیرا که مخصوص ست باحادیث قاضیه باعتبار حرز ومؤید اعتبار اوست قول صاحب قاموس لسرقه والاسترق المجئ مستتر الاخذ مال غیره من حرز پس این امام از ائمهٔ لغت حرز را جزو مفهوم سرقه گردانیده وکذا قال ابن الخطیب فی تفسیر البیان انتهی رواه احمد والدارمی والحاکم والاربعة یعنی ابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه وصححه الترمذی وابن حبان وفی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند ابن ماجه باسناد صحیح بنحو حدیث الباب وعن انس عند ابن ماجه ایضا والطبرانی فی الاوسط وعن ابن عباس عند ابن الجوزی فی العلل وضعفه در نیل گفته وهذه الاحادیث یقوی بعضها بعضا ولا سیما بعد تصحیح الترمذی وابن حبان لحدیث الباب ودر سبل گفته وفی الجملة کلام کثیر لعلماء الحدیث وقد صححه من سمعت **وعن** رافع بن خدیج بفتح خاء معجمه وکسر دال مهمله صحابی مشهور ست در غزوهٔ بدر حاضر نشده از جهت صغر ودر احد وخندق ومشاهد دیگر حاضر گشته رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم لا قطع فی ثمر نیست دست بریدن در میوهٔ درخت مادام که بر سر درخت ست واز اینجا بدیده حرز نگرفته اند وباین تاویل کرده ست شافعی وگفته حوالهٔ مدینه حرز نیست واکثرش چنان ست که از همه جوانب آن توان در آمد وشمر اسم ست جامع رطب ویابس از رطب وعنب وغیرهما کما فی البدر المنیر ولا کثر ونه در کثر بمثلثه بروزن ثمر چیزی سفید نرم مثل پنبه که در میان درخت خرما می باشد واکثر امیخورند از جانب سر درخت می برآید واکثر اجمار گویند بضم جیم وتشدید میم بروزن رمان واین تفسیر در روایت نسائی آمده ست بعض گفته اند که کثر بمعنی شکوفه خرما ست واکثر

نیز میخورند واصح اقوال ست واز اینجا معلوم شد که در شهر و کشتزار قطع نیست خواه در سنبت خود باشند یا بریده حرز کرده باشند و باین رفته است ابو حنیفه زیرا که حدیث عام است از حرز دیگر او و بهمین نیست قطع نزد او در طعام و در مباح الاصل مثل صید و حطب و حشیش و مراد بطعام آنست که برای اکل مهیا کرده باشند والا در گندم و شکر قطع ست باتفاق و لهوم و اشربه و نحو آن بران مقیس ست و گفته این چیزها مرغوب فیه نیست و مالکش بدان بخل نمیکند پس حاجت زجر و حرز دران نیست و اکثر بلکه جمهور بآن رفته اند که شرط قطع حرز ست پس در هر محرز قطع کرده شود برابر ست که بر اصل خود باقی باشد یا ازوی بریده جداگانه نگاه داشته باشند برابر ست که اصلش مباح باشد مثل حشیش یا نه بنابر عموم آیات و احادیث وارده در اشتراط نصاب و عادت اهل مدینه عدم احراز حوائط بود پس ترک قطع دران بنابر عدم حرز بوده و اگر آنرا محرز کنند حکم او حکم غیر او باشد در قطع واحمد و اسحق و زفر و خوارج و طائفه از اهل حدیث و ظاهر یه بعدم اشتراط رفته اند و دال ست بران قطع جاحد و دلیت حدیث عمرو بن شعیب که در بارهٔ خیبه بیاید مفید اعتبار حرز ست والله اعلم رواه المذکورون یعنی احمد و اربعه تور واه مالک و الحاکم و البیهقی و الدارمی وصححه ایضا الحاکم و البیهقی و الترمذی و ابن حبان و اختلف فی وصله و ارساله قال الطحاوی هذا الحدیث تلقته العلماء بالقبول ورواه احمد و ابن ماجة من حدیث ابی هریرة وفیه سعد بن سعید المقبری وهو ضعیف **وعن ابی امیة** بضم همزه وفتح میم وتشدید یا المخزومی نامش معلوم نیست صحابی ست معدود در اهل حجاز روی عنه ابو المنذر مولی ابی ذر هذا الحدیث قال **اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بلص** گفت آورده شد آنحضرت بدزدی **قد اعترف** اعترافا بتحقیق اقرار کرد بدزدی اقرار کردنی **ولم یوجد معه متاع** و یافته نشد بآن دزد هیچ کالا **فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اخالك سرقت** پس گفت او را آنحضرت گمان نمیبرم ترا که دزدیده تو اصل اخال بفتح همزه است بر لفظ مضارع متکلم مثل اخاف لیکن فتحه را بدل کنند بکسره و بعضی فتح همزه خوانند اما فصیح تر اول ست مقصود آنحضرت دفع حد بود و تلقین رجوع چنانکه در حد زنا میکرد و این یکی از دو قول شافعی ست و دلیل ست بر استحباب تلقین مسقط حد و نزد حنفیه و سائر ایمه این مخصوص بحد زنا ست **قال بلی** گفت آن مرد آری دزدی کرده ام من **فاعاد علیه مرتین او ثلثا** پس باز گفت آنحضرت این لفظ را دو بار یا سه بار که گمان دارم تو نه دزدیده و وی هر بار اقرار میکرد و میگفت دزدیده ام و ازینجا معلوم شد که یک اقرار در سرقه کافی نیست بلکه دو بار یا سه بار باید و اقل بانچه بدان قطع لازم آید دو بار ست و باین رفته است ابن ابی لیلی و ابن شبرمه و احمد بن حنبل و اسحق و مروی ست از ابو یوسف در سبل گفته ولیکن دلالت نیست درین حدیث بر تکریر اقرار بلکه خارج مخرج استثبات و تلقین مسقط ست و راوی دران متردد گشته که دو بار ست یا سه بار و طریق احتیاط آن بود که سه بار شرط میکردند حال آنکه باین قائل نشده اند انتهی و مالک و شافعیه و حنفیه بآن رفته اند که اقرار یکبار کافی ست و برین دال ست سه بار گفتن آنحضرت لا اخالك سرقت در روایتی و اگر مجرد فعل دلالت بر شرطیت کند می باید که وقوع تکرار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم سه بار مقتضی اشتراط او باشد حال آنکه در حدیث مجن و حدیث رداء صفوان تکریر اقرار منقول نشده فامر به فقطع پس امر کرد آنحضرت برای دست بریدن آنمرد پس بریده شد و جیء به و آورده شد او را بعد از دست بریدن نزد آنحضرت **فقال** پس فرمود او را **استغفر الله وتب الیه** آمرزش خواه از خدا و توبه کن بسوی او و باز آنکه باز دزدی نکنی یا هیچ گناهی نکنی درینجا دلیل ست بر مشروعیت امر کردن محدود را باستغفار و بر دعا کردن برای او بعد استغفار چنانکه بیاید **فقال** پس گفت آنمرد **استغفر الله واتوب الیه فقال** پس گفت آنحضرت **اللهم تب علیه** تلثا خداوندا بپذیر توبهٔ او و رجوع بر حمت کن بروی سه بار فرمود این کلمه را و در ینحدیث دلالت ست بر ندب تلقین و انکار بسیار ق و درین باب آثار ست از جماعهٔ از صحابه بیهقی از ابو الدرداء روایت کرده که وی آورده شد جاریه را که دزدی کرده بود او را گفت تو دزدیده بگو نه دزدیده ام وی گفت پس خالی کرد راه او و عبد الرزاق از عمر آورده که آورده شد نزد او مردی پس پرسید او را که آیا تو دزدی کرده بگو نکرده ام او گفت پس بگذاشت او را و گفت عطا بودند کسانی که گذشتند چون آورده میشد نزد ایشان دزد میگفتند آیا دزدیده تو بگو نه دزدیده ام من و نام برد عطا ابو بکر و عمر را یعنی ایشان این چنین میکردند و ابن ابی شیبه روایت کرده که آورده شد دزدی نزد ابو هریره پس گفت او را تو دزدیده بگو نه دو بار یا سه بار و از ابن مسعود انصاری ست در جامع سفیان که دزدی کرد زنی شتر را پس گفت او را

اسرقت قولی لا اخرجه ابو داود واللفظ له هکذا فی جامع الاصول وشعب الایمان ومعالم السنن ودر مصابیح گفته ابی رمثه برا وشلثه بدل همزه ویاوین غلط ست مصنف گفته اگرچه ابو رمثه نیز صحابی ست لیکن این حدیث از وی نیست وذکر وی درینجا غلط ست واحمد والنسائی وابن ماجه والدارمی ولیکن نسائی لفظ مرتین او ثلاثا نگفته ورجاله ثقات وخطابی گفته فی اسناده مقال والحدیث اذا رواه مجهول لم یکن حجة ولم یجب الحکم به منذری گفته گویا وی اشارت بآنکه نیست راوی او را از ابا منذر رسولی ابی ذر مگر اسحق بن عبد الله بن ابی طلحه از روایت حماد بن سلمه ازوی ولیکن او را شاهد ست ولهذا مصنف توثیق رجال او کرده واخرجه الحاکم ای حدیث ابی امیة المخزومی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فسماه بمعناه پس اندازه بمعنی او وقال فیه وگفت وزیاده کرد دران اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ببرید این مرد را پس ببرید دست او را پس بترداغ کنید او را باآتش تا باز ایستد خون حدیث دلیل ست بر وجوب حسم موضع قطع ومعلوم شد کامر بقطع وحسم طرف امام ست واجرت قاطع وحاسم وقیمت دوا از بیت المال ست پس از مال سارق ودر حدیث فضاله بن عبید تعلیق ید در عنق سارق نیز آمده ولفظ وی این ست قال اتی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها فعلقت فی عنقه رواه الخمسة الا احمد وفی اسناده الحجاج بن ارطاة وهو ضعیف واخرجه البیهقی ایضا بسنده واخرج ان علیا قطع سارقا فمر به وید معلقة فی عنقه واخرج عنه ایضا انه اقر عنده سارق مرتین فقطع یده وعلقها فی عنقه قال الراوی فکانی انظر الی یده تضرب صدره ودر ینجا دلیل ست بر مشروعیت بلکه سنیت تعلیق ید سارق در گردن او زیرا که دران زجری ست که مزیدی بران متصور نیست چه هرگاه دزد آنرا بریده می بیند سبب قطع یاد می آرد وانجام او را می بیند که این خسار بمفارقت همچو عضو نفیس کشید وهیچ کس را هم بمشاهدهٔ این حال عبرت وانزجار ازین همچو کار دست بهم نمیدهد واخرجه البزار ایضا من حدیث ابی هریرة وقال لا نعلم له الا باسناده واخرجه موصولا الحاکم والبیهقی وصححه ابن القطان واخرجه ابو داود فی المراسیل من حدیث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان بدون ذکر ابی هریرة ورجح المرسل ابن خزیمة وابن المدینی وغیر واحد واخرجه الدارقطنی ایضا **وعن** عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم السارق اذا اقیم علیه الحد تاوان زده نشود دزد وقتی که بر پا کرده شد بروی حد حدیث دلیل ست بر آنکه تاوان نمی آید بر دزد در صورت تلف عین مسروقه در دست او بعد از آنکه قطع بروی واجب گشته برابر ست که قبل قطع اتلاف کرده باشد یا بعد آن وابن را ابو یوسف از ابو حنیفه روایت کرده ودر شرح کنز که در مذهب او ست تعلیلش چنان کرده که اجتماع دو حق در حق احد مخالف اصول ست پس قطع بدل عزم آمد ولهذا اگر بار دیگر آنرا بدزدد بریده نشود دست او ومذهب شافعی واحمد ودیگران در روایتی از ابو حنیفه آنست که وی معرض ست بدلیل قوله صلی الله علیه وسلم علی الید ما اخذت حتی تؤدی وبحدیث باب حجت قائم نیست زیرا که دران مقال ست لقوله تعالی وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ولا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه ودر سرقه دو حق فراهم شده یکی حق خدا ویگر حق آدمی وهر حق مقتضی موجب خود ست واجماع قائم شده بر آنکه اگر مسروق بعینه موجود باشد ازوی بگیرند وچون نباشد ضمان لازم آید برقیاس سائر اموال واجبه واین دعوی که اجتماع دو حق مخالف اصول ست صحیح نیست زیرا که هر دو حق مختلف اند چه دست بریدن برای حکمت زجر ست وتغریم برای تفویت حق آدمی چنانکه در غصب ودر سبل گفته لا یخفی قوة هذا القول رواه النسائی وبین انه منقطع وبیان کرد نسائی که این حدیث منقطع ست زیرا که روایت کرده ست آنرا از حدیث مسور بن ابراهیم از عبد الرحمن بن عوف ومسور عبد الرحمن را ندریافته نسائی گفت هذا مرسل ولیس بثابت ولهذا قال ابو حاتم هو منکر گفت ابو حاتم منکر ست واخرجه البیهقی کذلک وذکر له علة اخری **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق بدرستیکه پرسیده شد آنحضرت صلی الله علیه وسلم از میوهٔ آویخته بدرخت فقال من اصاب بفیه من ذی حاجة پس گفت هر که رسید آنرا بدهان خود از صاحب حاجت یعنی اگر حاجتمندی وگرسنه میوه را خورد غیر متخذ خبنة درحالیکه گیرنده نیست بجنا خبنه بضم خای معجمه وسکون موحده بعده نون در قاموس گفته خبن الثوب وغیره یخبنه خبنا وخبانا اذا کسر عطفه وخاطه لیقصر والطعام عیبه خباه للشدة والخبنة ما تحمله فی حضنک انتهی ودر سبل گفته هو معطف الازار وطرف الثوب فلا شئ علیه

خبنه

پس هیچ نیست بروی ومباح ست اورا بنا بر سد فاقه ومن خرج بشئ منه فعليه الغرامة وهر که بیرون رفت باچیزی ازان یعنی ازهم خود دوهم بردارنده اخود پس بروی ست تاوان یعنی قیمت آن والعقوبة وهم عذاب ست تا فراهم شود اورا جزای بدن ومال هر دو واین هر دو سزا اورا بنا بر حدیث مجمل اند وبیهقی تفسیر کرده است انها غرامة مثلیه وبان العقوبة جلدات نکال وبا ین حدیث بیهقی استدلال کرده اند بر جواز عقوبت بمال زیرا که غرامت دو مثل همین عقوبت بمال ست وشافعی در قدیم آنرا جائز داشته بود بعده رجوع کرد وگفت مضاعف کرده نمیشود غرامت بر احدی در هیچ شی ازین نیست که عقوبت در ابدان ست نه در اموال واین منسوخ ست وناسخ او قضای رسول خدا ست صلی الله علیه وآله وسلم بر اهل ماشیه در شب درصورت اتلاف پس وی ضامن ست بر اهل ماشیه ونیست ضمان مگر بقیمت وکلام درین باب در حدیث بهز در زکوة گذشته ومن خرج بشئ منه بعد ان يؤويه الجرين وکسیکه بیرون رود بچیزی پس از انکه جا میدهد اورا جرین بفتح جیم بروزن قرین جای خشک کردن خرما در خرمن آن جمعه جرن بضمتین ویؤوی از اوی است بمعنی جای دادن فبلغ ثمن المجن پس رسید قیمت سپر را فعليه القطع پس بروی ست دست بریدن مقصود آنست که نیست قطع در ثمر معلق بشجر زیرا که محرز نیست وچون آنرا از درخت بریده خرمن ساختند تا خشک گردد درین جا قطع ست از جهت وجود احراز واز نیجا اخذ کرده اند اشتراط حرز در وجوب قطع ولقوله في حديث آخر لا قطع في ثمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين او المراح فالقطع في ما بلغ ثمن المجن اخرجه النسائي وحريسة الجبل بفتح الحا والمهملة فراء فموحدة قيل هي المحروسة يعني در محروسه جبل قطع نیست زیرا که موضع حرز نیست وبعضی گفته حریسه جبل گوسفندی ست که دریافت اورا شب پیش ازانکه بجاوای خود برسد ومراح جای شب ماندن ماشیه واین اخیر اقرب بمراد حدیث ست در سبل گفته گویند احراز ماخوذ ست در مفهوم سرقه زیرا که سرقه دزدیدن چیزی ست پنهانی در لغت ولهذا خائن امانت را سارق نگویند این مذهب جمهور ست وظاهریه ودیگران گویند شرط نیست بنا بر اطلاق آیه کریمه ولیکن مخفی نیست که چون حرز در مفهوم سرقه ماخوذ باشد کما في القاموس پس در آیه اطلاق نیست اخرجه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم وحسنه الترمذي وفي الباب احاديث بالفاظ وعن صفوان بن امية صحابی ست پدرش امیه بن خلف روز بدر کافر کشته شد وی اسلام آورد بعد فتح وبود از مولفة القلوب آنحضرت اورا از غنائم چنین اموال کثیر بخشید وی گفت گواهی میدهم که این بذل وعطا از غیر نفس پیغمبر نیاید ونیکو شد اسلام او وهجرت کرد بمدینه پس فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا هجرة بعد الفتح وی در جاهلیت از اشراف قریش وفصحای ایشان بود چون بمدینه آمد در مسجد خواب کرد چادر خود را بالش ساخته بران بخفت دزدی آمد وچادر او را بگرفت صفوان او را گرفته پیش آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له پس گفت آنحضرت او را لما امر بقطع الذي سرق رداءه وقتی که امر کرد بقطع یدکسیکه دزدید چادر او را یعنی بعد اقرار او بسرقه واین اقرار یکبار بیش نبود پس معلوم شد که اقرار واحد کافی ست در ثبوت سرقه وبا ین رفته اند حنفیه وشافعیه ومالک وهو الراجح کما تقدم بحثه فشفع فيه پس شفاعت کرد صفوان در حق او وگفت نخواستم از آوردن او بحضور شریف که حکم ببریدن دست او کنی این چادر بر این شخص صدقه کردم ولوی بخشیدم پس فرمود آنحضرت هلا كان ذلك قبل ان تاتيني به چرا تصدق نکردی ونه بخشیدی پیش ازانکه بیاری تو نزد من او را اما الآن که من حکم کردم قطع یدوی واجب شد که حق خداست وبعفو تو ساقط نمیشود ونعم ردای خود اگر بوی می بخشی حق تست ساقط شود نه حد که حق الله ست واز نیجا معلوم شد که عفو پیش از رفع بسوی حاکم جائز ست نه بعد آن ودر حدیث دلیل ست بر قطع ید سارق در چیزی که مالک حافظ او ست اگرچه آن چیز در مکانی بند نباشد شافعی گفته ردای صفوان زیر سر او بود محرز بانضجاع وی بران وبا ین رفته اند حنفیه ومالکیه در نهایة المجتهد گفته ائمه چون تکیه کند چیزی را وو ساده سازد آنرا محرز شود چنانکه در نیجا ست در کنز گفته هر که بدزدد از مسجد چیزی ومالک وی آنجا باشد دست دزد ببرند اگرچه محرز بحائط نباشد زیرا که مسجد برای احراز اموال نیست پس این مال محرز بمکان نبود انتهی وخلاف در حرز گذشته وقائلین حرز مثل شافعی ومالک گویند هر مال احرز بے خاص ست پس حرز ماشیه حرز ذهب وفضه نباشد وحنفیه گویند هر چیز دران مالی را احرز کنند آن حرز برای غیر او نیز هست چه حرز آنست که مانع داخل وخارج باشد وهر چه چنین نیست حرز هم نیست نه لغة ونه شرعا وهمچنین گفته اند که مسجد وکعبه حرز اند برای آلات وکسوت خود واختلاف در قبر ست که آیا حرز کفن هست یا نه یاد ست آخذ بمرده شود

یا خود هیچ حرز نیست جماعتی از سلف و شافعی و مالک بآن رفته که نباشش سارق ست دستش بریده شود زیرا که خفیه مال از حرز فراگرفته و این مروی ست از علی و عایشه و قول ثوری و ابو حنیفه عدم قطع نباشش ست زیرا که گو حرز نیست در مسمار گفته هذه المسئلة فیها صعوبة لان حرمة المیت کحرمة الحی لکن حرمة ید السارق کذلک الاصل انتهی ولم یدخل النباش تحت السارق لغة والقیاس الشرعی غیر واضح واذا توقفنا امتنع القطع انتهی و هم اختلاف کرده اند در سارق از بیت المال شافعی و ابو حنیفه گفته قطع نیست و این مروی ست از عمر و مالک گفته دران قطع ست و اتفاق کرده اند بر عدم قطع سارق از غنیمت و خمس اگرچه از اهل وی نباشد زیرا که مشارک ست دران بوضع یا خمس اخرجه مالک والشافعی واحمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجة والحاکم من طرق منها عن طاوس عن ابن عباس قال البیهقی لیس بصحیح ومنها عن طاوس عن صفوان قال ابن عبد البر سماع طاوس عن صفوان ممکن لانه ادرک زمن عثمان وروی عنه انه قال ادرکت سبعین صحابیا ورواه مالک عن الزهری عن عبید الله بن صفوان عن ابیه وقد صححه ابن الجارود والحاکم وله شاهد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال المصنف وسنده ضعیف ورواه البزار والبیهقی عن طاوس مرسلا ورواه ایضا البیهقی عن الشافعی عن مالک وعن حمید بن اخت صفوان عن صفوان **وعن** جابر رضی الله عنه قال جیئ بسارق الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال اقتلوه گفت بیاورده شد دزدی بسوی رسول خدا پس فرمود بکشید او را فقالوا پس گفتند صحابه یا رسول الله انما سرق جزین نیست که دزدیده ست قال اقطعوه فرمود ببرید دست او را فقطع پس بریده شد ثم جیئ به الثانیة پس آورده شد دزد را دوم بار فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن یعنی وی دزدست پس حکم کرد که ببرید دست او را پس ببریدند ثم جیئ به الثالثة پس آورده شد دزد سوم بار فذکر مثله پس ذکر کرد مانند آن ثم جیئ به الرابعة کذلک پس آورده شد دزد را بار چهارم همچنین ثم جیئ به الخامسة پس آورده شد دزد را بار پنجم فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را گفت جابر پس ببردیم ما او را پس کشتیم و کشیدیم و انداختیم در چاهی و انداختیم بروی سنگها اخرجه ابو داود والنسائی و در سندش مصعب بن ثابت ست نسائی گفته لیس بالقوی فی الحدیث واستنکره و گفت که این حدیث منکر ست و نمیدانم درین باب حدیثی صحیح قال الذهبی ضعفه ای مصعبا احمد وابن معین ولیکن او را شاهد ست چنانکه گفت واخرج من حدیث الحارث بن خاطب نحوه و روایت کرد نسائی و هم حاکم از حدیث حارث جمحی مانند آن و درین باب ست از عبد الله بن نمیر الجهنی نزد ابو نعیم در حلیه ابن عبد البر گفته حدیث القتل منکر لا اصل له و تحقیق ذکر الشافعی ذکر کرد شافعی ان القتل فی الخامسة منسوخ که کشتن دزد بار پنجم منسوخ ست نیست خلاف دران نزدیک اهل علم ابن عبد البر گفته و این دلالت دارد بر آنکه انچه محکی ست از عثمان و عمر بن عبد العزیز که ایشان قتل میکردند بار پنجم لا اصل له ست حذاء ابو مصعب من اصحاب مالک خطابی گفته نمیدانم هیچ یکی را از فقها که مباح داشته باشد دم سارق را اگرچه مکرر شده باشد ازو سرقه و این حدیث منسوخ ست بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و بعضی گفته اند که قتل این دزد بطریق سیاست بود و امام را میرسد که اجتهاد کند در تعزیر مفسدان بهر نوع که خواهد از عقوبت و بعضی گفته اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم دانست از حال این مقطوع را پس مباح گردانید خون او و امر کرد بقتل وی و بعضی گفته او جه آنست که حمل کرده شود بر انکه وی مستحل سرقه بود و لابد ست ازین تاویلات والا اجترار و القای او در بیر اگر مسلمان بودی جائز نمیشد کذا قیل محرر سطور گوید این همه تاویلات تکلف محض ست اگر حدیث ثابت شود و صحت رسد قول بموجب آن واجب گردد و مخصص عموم ادله نهی از خون مسلم باشد ولیکن چون دران سخن ست و نزد ائمه حدیث بی اصل و منکر ست همین نکرت در عدم عمل بران عذر خواه بس ست تاویل چرا باید کرد که ثابت نیست و در روایت نسائی ست بعد قطع قوائم اربع او که بستر دزدید بار پنجم در عهد ابی بکر پس گفت بو در سول خدا صلی الله علیه وسلم اعلم بدان وقتی که فرمود بکشید او را بعده بجوانان قریش سپرد و گفت قتل کنید این را پس کشتند او را نسائی گفته لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا ولا مرسلا گفته حدیث دلیل ست بر قتل سارق در بار پنجم و بر آنکه هر بار قائمه او در چهار بار بریده شوند و واجب قطع دست راست ست در سرقه بالاولی اجماعا و قرات ابن مسعود و سبعین اجمال آیت ست زیرا که وی چنین خواند فاقطعوا ایمانهما و در کرت ثانی پای چپ ببرند نزد اکثر بنا بر فعل صحابه و نزد طاوس دست چپ بنا بر قرب دست راست و در کرت سوم دست چپ و در نوبت چهارم پای دیگر

واین نزد شافعی و مالک ست چنانکه دارقطنی از حدیث ابوهریره آورده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی السارق ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله ثم ان سرق فاقطعوا یده ثم ان سرق فاقطعوا رجله و در سندش واقدی ست زرکشی گفته در وی مقال ست و اخرجه الشافعی من وجه آخر مرفوعا و اخرج الطبرانی والدارقطنی نحوه عن عصمة بن مالک و اسناده ضعیف و حنفیه گویند در کرت سوم حبس کنند بروایت بیهقی از علی که وی بعد از انکه پای او را ببرید و بار سوم آورده شد گفت بای شئ یتمسح و بای شئ یاکل لما قیل له تقطع یده الیسری ثم قال اقطع رجله علی ای شیء تمشی انی لاستحیی من الله ثم ضربه و خلده فی السجن و جواب دلها ند که این برای اوست مقاوم منصوص نشود اگرچه در منصوص ضعف ست ما روایات دیگر معاضد اوست ماند انکه قطع از کجا باید کرد گفته اند از مفصل کف زیرا که اقل ید این ست و آنحضرت نیز همچنین کرده چنانکه نزد دارقطنی ست از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که آورده شد آنحضرت رادزدی پس بریدا زبند دست او و در سندش مجهول ست و ابن شیبه از مرسل رجا بن حیات آورده که قطع کرد آنحضرت از مفصل و اخرجه ابو الشیخ من وجه آخر عن رجا عن عدی رفعه و عن جابر رفعه و اخرجه سعید بن منصور عن عمر و روایت از علی مختلف ست گویند خنصر بنصر و سطی می بریدا خرجه الشافعی و زهری خوارج گفته از ابط قطع کنند زیرا که حقیقت ید همین ست در سبل گفته والاقوی الاول لدلیله المانور گوییم وجه اختلاف در محل قطع اجمال آیه کریمه ست چه اطلاق ید بر کف و بر ساعد و بر هر دو مع عضدی آید و اما محل قطع پای پس مفصل قدم ست و مروی ست از علی که وی از کعب می بریدفائدة احمد و ابو داود از عطا از عایشه روایت کرده اند که آنحضرت او را گفت وقتی که بد دعا کرد بر دزدی که لحافش دزدیده بود لا تحخی عنه بدعائک علیه یعنی سبک مکن از وی اثم را که مستحق آن شده ست ببد دعای خود بر وی و ازینجا معلوم شد که از بد دعای مظلوم از ظالم تخفیف میکنند و هم احمد در کتاب الزهد از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت مرا رسیده ست که ظلم میکند مردی از روی مظلمه پس همیشه دشنام میدهد بر مظلوم ظالم را و تنقیص وی میکند تا آنکه استیفا میکند و تمام میگیرد حق خود را و ظالم را بروی فضل و زیادتی می باشد و در ترمذی ست از عایشه که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من دعا علی من ظلمه فقد انتصر اگر گویند که حق تعالی مختصر من البغی و عافی عن الجرم را مدح کرده گوییم اول محمول ست بر باغی که وقیح صاحب جرات و فجور باشد و ثانی بر کسیکه ازوی نادر اچنین واقع شده باشد پس اقالة عثرة او کنند بعفو کردن ازوی قاله ابن العربی و واحدی گفته اگر انتصار را بر ادین ست محمود ست و اگر از برای نفس ست مباح غیر محمود و اختلاف کرده اند علما در تحلیل خلامت بر سه قول ابن مسیب هیچ یکی را معاف نمیکرد نه عرض و نه مال و سلیمان بن یسار و ابن سیرین معاف میکردند هر دو مدعای مالک تحلیل عرض ست نه مال والله اعلم بحقیقة المآل

باب حد الشارب وبیان المسکر

باب در بیان حد میخوار و بیان چیزی که نشاد ارست **وعن** انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی برجل قد شرب الخمر بدرستیکه آنحضرت آورده شد بمردی که خورده بود خمر را خوردن خمر حرام ست بکتاب و سنت و اجماع و خمر مصدر خمر کضرب و نصر خمر است نام کردند شراب معتصر عنب را بدان وقتی که جوشد و زبد آرد و این مؤنث ست و گاه مذکر آرند و خمره گویند و اطلاق حقیقی شرعی اجماعی خمر بر همین معنی ست که گفته شد و اختلاف دران ست که اطلاق خمر بر غیر این معنی مثل عصیر مسکر و نبیذ و غیر ذلک حقیقة ست یا مجاز اصاحب قاموس گفته عموم اصح ست زیرا که چون خمر در مدینه حرام شد نبود در مدینه خمر عنب شراب ایشان همین خرما بود انتهی گویا نزد وی عموم حقیقت ست و بر تقدیر آنکه مجاز باشد آیا مجاز لغت ست کما جزم به صاحب المحکم و صاحب هدایه گفته الخمر عند نا ما اعتصر من ماء العنب اذا اشتد و هو المعروف عند اهل اللغة و اهل العلم انتهی یا از باب قیاس بر خمر حقیقی ست نزد مثبت تسمیه بقیاس و راغب تصریح کرده که خمر نزد بعض هم بر مسکرست و نزد بعض نام متخذ از انگور و خرما و نزد بعض نام غیر مطبوخ و ترجیح داد که هر شئ ساتر عقل را خمر نامند زیرا که مسمی شد خمر بنا بر مخامرت و ستر او عقل را و کذا قال جماعة من اهل اللغة منهم الجوهری و ابو نصر القشیری و الدینوری و صاحب القاموس و مؤید است اینکه حرام شد خمر و نبود شراب ایشان در مدینه الا قلیل آن و زمگر نبیذ بسر و تمر و مؤید این ست که خمر در اصل بمعنی ستر ست یعنی پوشیدن و منه خمار المرأة زیرا که خماری پوشد روی او را و در تنجال بمعنی اسم فاعل باشد الی غیر ذلک

وبمعنی تغطیه آید زیراکه در پرده داشته میشود و نهان کرده می آید تا آنکه شدید میگردد و قال خمرهای خفاء و این بمعنی هم مفعول است و منه خمروا آنیتکم ای غطوها و بمعنی مخالطت هست زیراکه می آمیزد عقل را از خامره بمعنی مخالطه و منه ع هنما مرر بالغیر ذا مخامر ای مخالط و بمعنی ادراک هست زیراکه گفته میشود تا آنکه می مرر یا بد و منه اختر العین ای لمح وقت ادراکه ابن عبد البر گفته این همه دلیل بر وجود خمر موجود هست زیراکه وی ترک کرده شد تا آنکه دریافت و ما گر گشت چون خورده آمد آنچه عاقل تا آنکه غالب نشد بدرستی و پدید شد و ابن الاعرابی گفته نامیدند او را بخمر زیراکه ترک نموده آمد تا آنکه مختمر شد و اختمارش تغیر رائحه او هست در سبل از مجموع الجوامع که خمر یا جماع نام مسکر است بطریق حقیقت اگرچه کف نزد و ابو حنیفه قذف را شرط کرده و اختلاف کرده اند اصحاب او در وقوع لفظ خمر بر انبذه حقیقة مزنی و جماعه بدان قائل شده زیراکه اشتراک و مقتضی اشتراک در اسم هست و این قیاس در لغت هست و آن جائز هست نزد اکثر و موظاهر الاحادیث شرعا نسبی نسبت بکرده ملت بسوی اکثر عدم وقوع او بر ان مگر مجازا و خطابی این را ذکر کرده و گفته تو می گمان داری که نمی شناسند عرب خمر را مگر از انگور پس گفته میشود ایشان را که صحابه نام کرده اند غیر متخذ از عنب را خمر و ایشان عرب فصحا هستند پس اگر این نام صحیح نمی بود اطلاق نمیکردند آنرا انتهی و جواب داده اند باکسان آنکه این اطلاق واقع از ایشان شرعی باشد نه لغوی و اما استدلال بر اختصاص خمر بعصیر عنب بقوله تعالی انی اراني اعصر خمرا پس فاسد هست زیراکه در این صیغه دلیل بر حصر مدعی نیست و ذکر شی لا یکم نفی ما عدای او نمیکند و ابن عبد البر از اهل مدینه و سایر حجازیین و اهل حدیث روایت کرده که هر مسکر خمر هست قرطبی گفته احادیث وارده از انس و غیر او باصحت و کثرت خود مبطل مذهب کوفیین هست که قائل اند آنکه نی شهد و مگر از آب انگور و هر چه از غیر او هست سمی بخمر نیست و نه اسم خمر متناول او هست و این قول مخالف لغت عرب و سنت صحیحه و فهم صحابه هست زیراکه چون تحریم خمر فرود آمد ایشان از اسم اجتناب خمر تحریم مسکر فهمیدند و فرق نکردند میان انچه از آب انگور میسگیرند و انچه از غیر او میسازند بلکه میان هر دو تسویه کرده هر انچه از غیر عصیر عنب بود آنرا هم حرام گردانیدند و ایشان اهل لسان اند و قرآن در لغت و زبان ایشان فرود آمده پس اگر در ان تردد ی نزد ایشان می بود توقف میکردند از ان تا آنکه استفصال می نمودند و تحقیق تحریم میفرمودند و حدیث عمر باید که نازل شد تحریم خمر و این هیچ چیز هست الحدیث و عمر از اهل لغت هست اگرچه احتمال هست که اراده بیان چیزی کرده باشد که تعلق دارد بتحریم نه آنکه همین بسمی در لغت هست چه وی در صدد بیان احکام شرعیه بود و شاید که این نام شرعی این نوع گردیده هست پس تحقیق شرعیه باشد و دال هست این حدیث مسلم از ابن عمر که گفت آنحضرت هر مسکر خمر هست و هر مسکر حرام خطابی گفته چون نازل شد آیه در تحریم خمر معمول بود بسمای اول در خطاب بیان کرد آنحضرت که مسمای او هر مسکر هست پس این لفظ مثل لفظ صلوة و زکوة و غیرها از حقائق شرعیه بود انتهی گوییم این مخالف چیزی هست که از وی خمر تعریف نقل کرده شد و منصف این کلام غیر مخفی هست زیراکه خمر از اشهر اشربه عرب بوده و نام او مشهور تر بهر شی نزد ایشان نیست و نمیست مانند صلوة و زکوة و اشعار ایشان در خمر لا تحصی هست گوییم مراد وی این هست که تعمیم اسم بلفظ خمر برای هر مسکر نزد ایشان معروف نبود شرع آنرا تعریف کرد مثل آنکه آنرا اضافت بسوی متنی از ذروه و شعیر سکنجه و غیرها و بر ان اطلاق لفظ خمر می ساز ند پس شرع تعمیم اسم هر مسکر آمد و از اینجا معلوم شد که خمر در عصیر مشتد عنب که قذف بزبد که حقیقت لغوی هست و در غیر او از مسکرات حقیقت شرعی یا قیاس در لغت یا مجاز هست و مقصود که تحریم مسکر هست از آب انگور باشد یا جز آن حاصل شد بنقل لفظ بسوی حقیقت شرعیه یا بغیر آن و اطلاق کرده اند خمر و علی و سعد و ابن عمر و ابو موسی و ابو هریره و ابن عباس و عایشه از صحابه و ابن سیب و شافعی و احمد و اسحق و عامه اهل حدیث و مالک و اوزاعی خمر را بر هر مسکر و ایشان اهل لسان اند و اصل حقیقت هست در سبل گفته فقد احسن صاحب القاموس بقوله والعموم اصح و لما دعاوی متقدمه بر لغت چنانکه صاحب محکم و شارح کنز گفته اند پس گمان نکنیم آنها را بعد تقریر این مذاهب مگر آنکه تحکم کرده است هر یکی حسب معتقد خود و مذهب خود که در دلش فرود آمده و آنرا برای اهل لغت گردانیده فجلدة بالحریدتین فحمار بیدین

پس زد آنحضرت او را در حد شرب خمر بشاخهای خرما و قریب چهل تازیانه ابن وهب گفته جریده بمعنی شاخ تر بی برگ از درخت خرما است و بعضی جریده را بمعنی عصا گفته اند و بعضی شاخ بار یک نرم و بعضی گفته اند هر چه زده شود بوی جریده یا حصا یا دره و در سبل و نیل گفته الجریده بفتح النون و در نیجا دلیل ست بر ثبوت حد بر شارب خمر و در ان دعوی اجماع کرده اند و در ین دعوی نزاع ست چه از گروهی از اهل علم منقول شده که واجب نیست در ان مگر تعزیر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم نقص نکرده بر حد معین بلکه ثابت از وی مطلق ضرب ست و در ان

بر آنکه جلد بجرید باید و باین رفته اند بعض شافعیه و قاضی ابو الطیب و هر که تابع اوست تصریح کرده که بسوط جائز نیست و قاضی حسین تعیین بسوط کرده و احتجاج نموده باآنکه اجماع صحابه بست و خلاف نکرد او را نووی در شرح مسلم و گفت اجماع کرده اند بر اکتفا بجرید و نعال و اطراف ثیاب بعد و گفته اصح جواز او بسوط ست و مصنف از بعض متاخرین حکایت کرده که سوط برای متمردین ست و نعال و اطراف ثیاب برای ضعفا و جز ایشان بحسب لیاقت هر یکی و بسبل گفته در تعیین جلد بجرید سه قول ست و آنکه جواز جلد بعود و غیر جرید ست و جائز ست اقتصار بر ضرب بهر دو دست و پا و بوشها و روایت باب مصرح ست باآنکه این اربعین بجرید تین بود و در روایت ابن ابی شیبه آمده که زد او را بنعال قریب چهل و در روایت احمد و بیهقی ست که امر کرد قریب بست کس را پس زد او را بهر یکی دو حاد بجرید و نعال و جمع کرده اند میان این روایات باین طریق که جمله ضربات قریب چهل بود مگر آنکه هر جلده بدو جریده بود و این جمع باعتبار مجموع ضرب بجرید ست و بین اجمال روایت مذکوره در حدیث انس ست که جلد کرد آنحضرت ﷺ در خمر بجرید و نعال و همچنین بهمین سائر روایات مجمله ست قال و فعله ابو بکر یعنی گفت انس و کرد آنرا ابو بکر یعنی وی نیز قریب چهل تازیانه زد و باین اندکرده است شافعی علماء مکان عمر پس هرگاه که امیر شد عمر بن الخطاب استشار الناس مشورت کرد مردم را سبب استشارهٔ او در روایت ابو داؤد و نسائی چنین آمده که خالد بن الولید بوی نوشت که مردم در خمر منهمک شده اند و عقوبت شرب خمر را حقیر شمرده و بوده نزد عمر جماعتی از مهاجرین و انصار پس پرسید ایشان را فقال پس گفت عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون سبک ترین حدها هشتاد تازیانه ست و اجماع کردند بران فامر به پس امر کرد عمر بدان و مالک در موطا از ثور بن یزید آورده که مشورت کرد عمر در خمر علی بن ابی طالب گفت می بینم که هشتاد تازیانه زنی زیرا که چون خورد مست شد و چون مست شد هذیان کرد و چون هذیان کرد افترا نمود پس عمر در خمر هشتاد تازیانه زد و لیکن این حدیث معضل ست و او را از علی طریقها ست این جزم انکار ش کرده و در معنی او نکارت ست زیرا که قول اذی در زیاده معدود نیست بنزدیک غیر عالمان و فریه نمیست مگر از عمده متفق علیه ابن دحیه در کتاب هیج الجمر فی تحریم الخمر گفته صحیح شده ست از عمر که وی گفت البته قصد کردم که بنویسم در مصحف که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در خمر هشتاد تازیانه زد و مصنف در تلخیص گفته لم یسبق هذا الرجل الی تصحیحه آری ابن المطلع حکایت کرده که در مصنف عبد الرزاق ست که آنحضرت در خمر هشتاد تازیانه زده بود ابن حزم در اعراب گفته صح انه صلی الله علیه وسلم جلد فی الخمر اربعین و ورد من طریق لا تصح انه جلد ثمانین انتهی گفت اخبار متواتره از علی علیه السلام آمده که مسنون کرد آنحضرت در خمر چیزی در سبل گفته لیکن مخفی نیست که قول مصنف و لمسلم عن علی علیه السلام و رضی الله عنه و کرم وجهه فی الجنة فی قصة الولید بن عقبه مسلم راست از علی در قصهٔ ولید و ما این را در منحة الغفار علی ضوء النهار تحقیق کرده ایم و در آن این ست که عثمان امر کرد علی را بجلد ولید بن عقبه در خمر وی عبد الله بن جعفر را گفت تو بزن پس جلد کرد او را عبد الله چون بچهل عد رسید گفت باز ایست جلد النبی صلی الله علیه وسلم اربعین و ابو بکر اربعین و عمر ثمانین و کل سنة تازیانه زد آنحضرت چهل و ابو بکر چهل و عمر هشتاد و همه سنت ست و هذا احب الی گفت علی و این دوست تر ست بسوی من و این مخ بدآنست که وی این را در سر داشته بسبب جرات شارعین آنکه مطلقا این عدد نزد او محبوب تر باشد پس واگذاشود که فعل عمر را آنچیم احب از فعل نبی صلی الله علیه وسلم داشته زیرا که ظاهر اشارت بسوی فعل عمر که آن هشتاد تازیانه زدن باشد اما توان گفت که ظاهر قول او بعد چهل بازدان ذال ست بر آنکه وی احب را بعمل نیاورده و جواب آنست که در صحیح بخاری ست از روایت عبد الله بن عدی بن الخیار که علی ولید را هشتاد زده و قصهٔ او ست و آنچه در بخاری ست ارجح ست و گویا وی بعد از آنکه احب الی گفته عبد الله را امر کرده بتمام ثمانین و این اولی ست از جواب دیگر و آن این ست که زد او را بسوط لیکه دو سر داشت پس چهل ضرب هشتاد ضرب آمد و این ضعیف ست بنا بر عدم مناسبت بسیاق حدیث و روایات از وی صلی الله علیه وسلم در جلد اربعین بسیار آمده مگر آنکه در بعض الفاظ او نخوار بعین ست و در بعض بالنعال گویا صحابه چنان فهمیدند که این نجوار بعین متقدر ست و علماء دران خلاف کردند ابو حنیفه و مالک و احمد و شافعی در قولی بآن رفته که حد واجب بر سکران هشتاد جلده ست بنا بر قیام اجماع بران در عهد عمر رضی الله عنه چه احدی بران انکار ننموده و شافعی در مشهور و داؤد و آن رفته که اربعین ست زیرا که مروی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین ست و استقرار امر در خلافت ابو بکر بر این شده در سبل گفته و من تتبع وافی الروایات و اختلافها علم ان الاحوط الاربعون و لا یزاد علیها انتهی و در نیل گفته الاولی الاقتصار علی ما ورد عن الشارع من الافعال و یکون جمیعها

جائز نخواهیا واقع فقد حصل بالجلد المشروع الذی ارشدنا الیه صلی الله علیه وآله وسلم بالفعل والقول کما فی حدیث من شرب الخمر فاجلدوه فالجلد المامور به هو الجلد الذی وقع منه صلی الله علیه وسلم ومن الصحابة بین یدیه والدلیل یقتضی تحتم مقدار معین لا یجوز غیره لان قال الزیادة مقبولة فیتعین للمصیر الیها وهی روایة الثمانین ولانا نقول هی زیادة شاذة لم یذکرها الا ابن وهبة کما تقدم ومما یؤید عدم ثبوت مقدار معین منه صلی الله علیه وسلم طلب عمر المشورة من اصحابه فاشاروا علیه بآرائهم ولو کان قد ثبت تقدیره صلی الله علیه وسلم لما جهلت جمیع اکابر الصحابة انتهی گویم مراد با فعال مواردها زانحضرت جلدست گاهی بجرید و گاهی بنعال و گاهی بهردو فقط و گاهی با این هردو مع جاهاد گاهی بدست و نعال و تقاریر منقوله درین باب بطریق تخمین ست ولهذا انس نخوارین گفته والله اعلم وفی هذا الحدیث و درین حدیث این ست ان رجلا شهد علیه انه راه یتقیأ الخمر فقال عثمان انه لم یتقیأها حتی شربها بدرستیکه مردی گواهی داده شد بروی با نکه دید او را که قی میکند خمر را پس گفت عثمان که وی قی نکرد خمر را تا آنکه خورده است آزاد مسلم ست که گواهی داده شد بروی دو مرد یکی حمران که وی شراب خورده و دیگر که وی قی کرده الحدیث نووی در شرح مسلم گفته این دلیل مالک و موافقین با اوست که هر که قی خمر کند حد شارب خمر زده شود و مذهب ما عدم حدست بمجرد آن بنا بر احتمال آنکه ندانسته باشد که این خمرست یا بروی اکراه کرده باشند و بجز آن از اعذار مسقطه احد و دلیل مالک درینجا قوی ست زیرا که صحابه اتفاق کرده اند بر جلد ولید بر شهادت عقبة مذکور درین حدیث انتهی و سبل گفته اقتصار مصنف بر شاهد بقی تنها تقصیرست زیرا که موهم آنست که جلد ولید بشهادت واحد بر تقی بوده انتهی گویم می تواند که مراد مصنف صرف اثبات حد بر تقی بوده باشد با قطع نظر از شهادت و احد یا اثنین چه اجرای حد بعد شهادت معتبره خود معلوم ست وعن معاویة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی شارب الخمر فاجلدوه گفت آنحضرت در حق خورنده خمر وقتیکه بخورد پس تازیانه بزنید او را و ان عاد فی الرابعة فاضربوا عنقه پس اگر چون بخورد پس تازیانه زنید او را و ان شرب فاجلدوه پس اگر چون بخورد پس تازیانه زنید او را و ان شرب الثالثة فاجلدوه پس اگر چون بخورد سوم بار پس بزنید او را تازیانه و ان شرب الرابعة فاضربوا عنقه پس اگر چون بخورد بار چهارم پس بزنید گردن او را و در روایات در قتل او در کرت چهارم یا پنجم مختلف ست ابوداود و در روایت ابان عطار ذکر جلد سه بار کرده بعد اولی بعده گفته فان شربوا فاقتلوهم و از حدیث ابن عمر از روایت نافع آورده که وی گفت احسب قال فی الخامسة فان شرب فاقتلوه و کذا فی حدیث غطیف فی الخامسة و باین رفته اند ظاهریه و مستمر شد بران ابن حزم و احتجاج کرد برای آن و دعوی اجماع بر عدم نسخ کرده و هذا ظاهر فی الباب عن ابن عمر و جمهور بر آنند که منسوخ ست اما ذکر ناسخ صریحا نکرده اند مگر انچه می آید از روایت ابوداود از زهری که ترک کرد آنحضرت قتل در بار چهارم و در ینجا میگوید که قول اخوی ست از ترک شاهد که بعد ندری ترک کرده باشد اخرجه احمد و هذا لفظه این که مذکور شد لفظ احمد ست بخاری گفته هو اصح ما فی الباب و اخرجه ایضا الشافعی والدارمی و ابن المنذر و ابن حبان و صححه من حدیث ابی هریرة و اخرجه ابن ابی شیبة من روایة ابی سعید و المحفوظ انه عن معاویة و الاربعة یعنی ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ترمذی و ذکر الترمذی ما یدل علی انه منسوخ و ذکر کرد ترمذی چیزی را که دلالت میکند بر آنکه این حدیث منسوخ ست یعنی حکم قتل شارب در کرت چهارم و آن قول ترمذی ست که نیست در کتاب من حدیثی که اجماع کرده است امت بر ترک عمل بر آن مگر حدیث جمع بین الصلاتین بخوف و مطر و دیگر حدیث قتل شارب در کرت چهارم ست نقله النووی عنه و نیز ترمذی گفته انه لا یعلم فی ذلک اختلافا بین اهل العلم فی القدیم والحدیث و صاحب دراسات اللبیب فی الاسوة الحسنة بالحبیب درین قول ترمذی نزاع لطیف کرده عمل برین هر دو حدیث از بعض امت باثبات رسانیده محرر سطور در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ ازان بحث کرده فلیرجع الیه و اخرج ذلک ابوداود و صححه ابن حبان و روایت کرده است ابوداود این نسخ را بتصریح از زهری که از کبار تابعین ست مراد روایت زهری از قبیصة بن ذویب ست که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه الی ان قال ثم اذا شرب فی الرابعة فاقتلوه قال فاتی رجل قد شرب فجلده ثم اتی به قد شرب فجلده ثم اتی به الرابعة فجلده و رفع القتل عن الناس فکانت رخصة انتهی شافعی گفته مراد میدارد نسخ قتل را و نیست اختلاف دران میان اهل علم خطابی گفته امر بقتل بطریق وعید و زجر و تهدید و ردع و تحذیر بوده نه بفصل آوردن آن یا بطریق سیاست یا مراد بقتل ضرب شدید ست و محتمل که در بار پنجم واجب باشد پستر منسوخ شده بنا بر حصول اجماع از امت بر عدم قتل و منذری از بعض اهل علم حکایت کرده که اجمع المسلمون علی وجوب الحد فی الخمر و اجمعوا علی انه لا یقتل اذا تکرر

الطائفة شاذة قالت تقتل بعد حده باربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى وبعضى گفته اند كه حديث باب منسوخ ست بحديث جابر كه دران اين ست كه آورده شد نزد آنحضرت مردى كه خورده بود خمر را در كرت چهارم پس زد او را و گفت رواه الترمذى وابو داؤد والنسائى ومثبت قتل گفته كه حديث باب متاخر ست از احاديث قاضيه بعدم قتل زيرا كه اسلام معاويه متاخر ست وجواب داده اند كه تاخر اسلام راوى مستلزم تاخر مروى نيست جائز ست كه از صحابه ديگر كه اسلام شان مقدم بر اسلام وى باشد روايت كرده و خطيب در مبهمات بروايت زهرى از قبيصه در حديث سابق آورده فاتى برجل من الانصار يقال له نعيمان فضربه اربع مرات فراى المسلمون ان القتل قد اخره وعبد الرزاق از معمر از سهيل روايت كرده و دران اين ست قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك وقد اتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بابن النعيمان الرابعة فجلده ولم يزد وقصه نعيمان يا ابن نعيمان بعد فتح ست زيرا كه عقبة بن عامر شاهد را حاضر كرده در حنين يا مدينه اسلام معاويه قبل فتح يا در فتح بود على الخلاف وحضور عقبه بعد فتح ست محرر سطور گويد اين ست ادله نسخ كه جمهور بيان استدلال كرده اند ومجموع آن راجع بسوى ترك قتل آنحضرت ست در كرت چهارم واين قول ست وآن قول او وقول متقدم ست بر فعل در اصول فقه واجماع خود صحيح نيست بسبب خلاف طائفه دران والى هذا جنح في السبل وجنح الشوكاني الى مذهب الجمهور وعندي التوقف حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم فليتق الوجه چون بزند يكى از شما پس بايد كه پرهيز كند روى را يعنى بر روى نزند در حدود نه در غير آن وهمچنين در مراق ومذاكير محدود چنانكه ابن ابى شيبه از على عليه السلام روايت كرده كه جلاد را گفت بزن و دار اعضاى او وبده هر عضو را حق او وبپرهيز روى ومراق ومذاكير او را واخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن على عليه السلام ونهى از مراق ومذاكير از انجهت ست كه در زدن اينها امن بر مجدود نيست ودر ضرب في الراس خلاف ست جماعه از علما بعدم ضرب دران رفته زيرا كه غير مامون ست ودیگران بجواز رفته بدليل قول على واضرب الراس وبقول ابى بكر اضرب الراس فان الشيطان فيه اخرجه ابن ابى شيبه ودر سندش ضعف وانقطاع ست ومالك گفته نزند مگر در سر فائدة در حديث ست كه امر كرد آنحضرت بحثى تراب وتمكيت وچون پشت داد و برگشت شتم او كردند قوم وبد دعا كردند بروى فاتى گفت اللهم العنه آنحضرت فرمود لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه مازرى گفته تشريب وتمكيت واجب ست واما صفت سوط پس مالك در موطا از زيد بن اسلم مرسلا آورده ان النبي صلى الله عليه وسلم اراد ان يجلد رجلا فاتى بسوط خلق فقال فوق هذا فاتى بسوط جديد فقال دون هذا پس بايد كه ميان جديد وخلق باشد ودر رافعى از على عليه السلام آورده كه گفت سوط الحدين سوطين وضربه بين ضربين ابن الصلاح گفته السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف وكلام درين باب گذشت **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقام الحدود في المساجد بر پا كرده نشود حدها در مسجد ها مثل حد زنا وحد سرقه وحد شرب خمر ومانند آن وقصاص نيز داخل اين حكم ست زيرا كه مسجد بنا كرده نشده ست مگر براى نماز فرض وتوابع آن كه نماز هاى نفل باشد وذكر وتدريس علوم واين حكم در عموم مساجد ست ودر مسجد حرام اگر كسى بكشد والتجا بحرم برد تنگ ساخته شود بروى كار بمنع طعام وشراب ومانند آن تا بى خود بيرون شود وبرآيد پس بكشند نزد حنفيه اين ست ونزد شافعى جائز ست استيفاى آن در حرم وكلام درين مسئله هم گذشته رواه الترمذي والدارمي والحاكم ودر سندش اسمعيل بن مسلم مكى ست واو ضعيف ست ورواه ابو داؤد والحاكم واين الكن واحمد والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام ولا باس باسناده ورواه البزار من حديث جبير بن مطعم ودر سندش واقدى ست ورواه ابن ماجة من حديث عمر بن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ نهى ان يجلد الحد في المسجد وفيه ابن لهيعة ولطرق اخر والكل متعاضدة وعمل كرده اند بران صحابه ابن ابى شيبه از طارق بن شهاب آورده كه آورده شد عمر بن الخطاب بمردى در حد پس گفت بيرون كنيد او را از مسجد پس تازيانه بزنيد او را واو سندش بر شرط شيخين ست واز على روايت كرده كه مردى آمد وسر گوشى كرد او را پس گفت اى قنبر بيرون كن اين را از مسجد وقائم كن بروى حد ودر سندش مقال ست ورفته اند بعدم اقامت حد در مسجد احمد واسحق وكوفيين بدليل مذكور وابن ابى ليلى بجواز رفته ودليل ذكر نكرده گويا نهى را حمل بر تنزيه نموده ست

ابن بطال گفته قول من نزه المسجد اولی مراد قول اولین ست **وعن** انس رضی الله عنه قال لقد انزل الله تحریم الخمر یعنی بدرستیکه فرود آورد خدا حرمت خمر را و ما بالمدینة شراب الا من تمر نیست در مدینه نوشیدنی که خورده میشود مگر از خرمای خشک و نخست انچه از درخت خرما ظاهر میگردد طلع ست بعده خلال پستر طلح بالفتحتین و حامی جمله پستر بسر بضم با و سکون سین پستر تمر و ازینجا معلوم شد که وقت تحریم خمر شراب از همین تمر بود و این حدیث حجت ست برابو حنیفه که خاص میکند اسم خمر را باب خام انگور و گفته که اطلاق نمیکنند اهل لغت اسم خمر را بر غیر آن و در حدیث آینده است که خمر عام ست از هر شراب مسکر عنب باشد یا تمر یا جز آن و باین رفته اند ایمه ثلاثه و همین ست ارجح من حیث اللغة والشرع و کلام در ان گذشت اخرجه مسلم و لفظ بخاری از حدیث پائین این ست که تحقیق حرام گردانیده شد خمر در هنگامی که حرام گردانیده شد و نبی یا بیم ما خمر انگور ها را مگر اندک و اکثر خمر های ما از بسر و تمر بود یعنی غوره خرما و خرمای خشک و در انجا دلیل ست بر تسمیهٔ نبیذ تمر بخمر نزد نزول آیهٔ تحریم کما سلف **وعن** عمر رضی الله عنه قال نزل تحریم الخمر گفت عمر بن الخطاب در خطبهٔ خود بر منبر آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرود آمد حرام گردانیدن می و هی من خمسة و این خمر از پنج چیز ست العنب یکی عنب یعنی انگور و الثمر دوم از خرمای خشک والعسل سوم از شهد و الحنطة چهارم از گندم و الشعیر پنجم از جو و این دلیل ست بر آنکه خمر نام هر نوشیدنی مست کننده است انگور باشد یا خرما یا جز آن و گفته اند منحصر نیست درین پنج چیز و لهذا گفت و الخمر ما خامر العقل و خمر چیزی ست که بپوشد عقل را و ازاله کند آنرا پس خمر از غیر این چیز ها نیز می باشد اگر موصوف بود بصفت مخامرت عقل خمر می در لغت بمعنی پوشیدن و مخامره هم باین معنی ست و گفته اند مراد باشم در قوله تعالی انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الاثم خمر ست شاعر گوید **شعر** شربت الاثم حتی زال عقلی ☆ کذاک الاثم یذهب بالعقول ☆ و خمر را در لغت عرب اسامی کثیر است که این موضع ذکر آن نیست و احمد از ابن عمر از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که فرمود از گندم خمر ست و از جو خمر ست و از زبیب خمر ست و از عسل خمر ست و این حدیث حجت ست در محل نزاع و باین رفته اند ایمه ثلاثه و جماهیر سلف و خلف و گفته اند هر مسکر خمر ست و هر مسکر حرام ست و هر چه بسکر آرد بسیار و اندک او حرام ست و درین باب در صحاح و سنن حدیثها ست و بعضی آن بیاید و امام احمد را درین باب تصنیفی وافی بمقصود ست کذا قالوا الشیخ در ترجمه گفته لعمری این سخن با موافقت او با احادیث اصح و اجری ست بزجر مردم و منع ایشان از مفاسد و ارتکاب این ام الخبائث جز انکه امام اجل ابو حنیفه رحمة الله علیه تخصیص کرده است اسم خمر را بنام از آب عنب که سخت گردد و کف اندازد و دعوی کرده که همین ست معروف نزد اهل لغت زیرا که ایشان اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن و گفته این حرام ست قلیل و کثیر وی مستی آرد یا نه و انچه جز بن ست از مسکرات حرام ست بطریق اسکار و نیست نجس عین و نیست اند آنرا حدی که مستی نیارد حرام و کافر نمیشود هر که حلال اعتقاد کند وی را زیرا که حرمت وی اجتهادی ست نه قطعی و نجاست وی خفیفه است و در روایتی غلیظه و در روایت دیگر واجب ست حد بآن و قتیکه مستی آرد بخلاف سائر عنب که نجاست وی غلیظ است باتفاق و کافر میشود مستحل آن و واجب میگردد بشرب قطره از آن و بتحقیق راه یافته است ازین قول بعضی ظالمان و فاسقان باستماع قول یا باحت این چیزی که ساخته میشود از قند و جز آن و دیار ما که بمراتب سخت تر مستی آرنده تر ست از سائر عنب و فتوی دهند مر فاسقان را بعمل و ارتکاب آن و در نمی یابند و نمی فهمند که مستی خود حرام ست باتفاق بی شبهه و کدام یک صبر میکنند از سکر و قلیل او باعث ست بر کثیر تا آنکه فاسد میگرداند عقل را و می برد صبر و نگاه داشت تا میرساند بهلاک و مردن بخواری انتهی کلامه و جواب از تخصیص اسم خمر بسائر عنب مشتد گذشت و در نجاست وی هم سخن ست بنا بر عدم دلیل دال بران و در مجلد اول این شرح کلام در ان گذشته و چون هر مسکر نزد امام حرام ست و حدیث هم بران وارد پس نزاع در ما نحن فیه خیلی قلیل می ماند و گر فتیم که خمر در لغت خاص باب انگور ست نه عام اگر چه مرجوح و مهجور ست اما چون شارع هر مسکر را خمر نام کرده است غایت آنست که اطلاق وی بر غیر سائر عنب حقیقت شرعیه بود نه لغویه و تقدیم لغت جائی ست که کلام شارع مجمل باشد نه مبین و در ینجا تصریح واقع شده بخمر بودن هر مسکر پس متعدم باشد بر لغت

حال آنکه اکابر ائمهٔ لغت و اهل لسان از صحابه و جز ایشان بعموم رفته اند کما سلف **متفق علیه** و اخرجه الثلثة ایضا و نتوان گفت که این معارض حدیث انس است زیرا که دران اخبار بود از شرابی که در مدینه بوده و درین کلام عمر تقیید بمدینه نیست بلکه اخبار ست از شراب بمردم مطلقا **و عن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل مسکر خمر فرمود هر مستی آرنده خمر ست و این صریح ست در انکه خمر مخصوص نیست بخام از انگور چنانکه ابو حنیفه گفته بلکه عام ست هر مسکر را از عنب باشد یا تمر یا جز آن و اگر ثابت شود که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر آن پس غلط از اصحاب لغت باشد زیرا که ثابت ست این حدیث از کلام شارع صلی الله علیه وسلم در صحیح مسلم و این غلط بدان نمی ماند که شیخ در ترجمه زیر حدیث لوان اهل السماء و الارض اشتر کوا فی دم مؤمن لاکبهم الله فی النار در باب القصاص نوشته که بعضی از علمای حدیث گفته اند که صواب لکبهم الله ست نه اکبهم زیرا که معنی اکب بر روی افتاد ست و معنی کب بر روی افگند و اکبهم سهو ست از بعضی رواة این چنین گفته اند اهل لغت اما اگر ثابت گردد که انچه در حدیث ست لفظ شریف آنحضرت ست خطا از اهل لغت باشد که اینچنین گفته اند و الله اعلم انتهی بلفظه و تعلیق ثبوت بمحبت آن کرد که حدیث مذکور نزد ترمذی از ابو هریره است و وی گفته که این حدیث غریب ست بخلاف حدیث باب که در مسلم ست و صحتش مجمع علیه ائمهٔ علم و علاوهٔ آن اهل لغت هم دران بعموم رفته در قاموس گفته خمر چیزی که مستی آرد از عصیر عنب یا عام ست که از عصیر عنب باشد یا جز آن و عموم صحیح ترست زیرا که هنگام حرام شدن خمر در مدینه آنوقت در مدینه خمر عنب نبود و نبود شراب ایشان مگر از خرما و وجه تسمیه بخمر آنست که خمر در لغت بمعنی ستر و خلط ست و خمر می پوشد عقل را و خلط و خبط میکند آنرا انتهی و چون در هر مسکر صفت ستر و خلط و خبط عقل موجود ست لهذا آنحضرت هر مسکر را خمر نامیده و این تسمیه موافق لغت ست پس باطل شد قول ابو حنیفه که اهل لغت اطلاق نمیکنند اسم خمر را بر غیر او شاعر گفته شعر ز بنگ هیچت اگر نیست این نه بس که ترا ابله می زوسوسهٔ عقل بخردار دمد و **کل مسکر حرام** و هر مستی آرنده قلیل باشد یا کثیر حرام ست از عصیر بود یا نبید شیخ در ترجمه گفته مشهور شده است از مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف خلافا لمحمد که مثلث حلال ست و آن عصیر عنب ست چون پخته شود تا برود دو ثلث او و باقی ماند یک ثلث و این نیز وقتی ست که نجوشد آنرا برای تقویت بر عبادت کذا فی الهدایة و ذکر کرده است در کافی و سغناقی که پرسیده شد ابو حفص کبیر از مثلث گفت حلال نیست شرب آن گفتند مخالفت کردی تو ابو حنیفه و ابو یوسف را گفت مخالفت نکرده ام زیرا که ایشان حلال نمیدارند آنرا مگر برای هضم طعام و قوت عبادت و در زمان ما برای فسق و فجور و لهو و لعب میخورند پس معلوم شد که خلاف دران ست که برای قوت عبادت و هضم طعام بخورند اما آنکه بقصد تلهی بخورند حرام ست باتفاق و ذکر کرده است ابو یوسف در امالی که اگر نجوشد برای فسق و فجور و تلهی پس قلیل و کثیر آن حرام ست و نشستن بر انجام و فتن بسوی آن حرام و بر ین اختلاف ست بنبیذ تمر و زبیب وقتیکه پخته شود و سخت گردد و جوش آرد و کف اندازد انتهی کلامه و این تفرقه از غرائب نقصه ست تحصیل قوت عبادت در اکل حرام یعنی چه ابو حنیفه و ابو یوسف در نیجا معذور اند که مجتهد را در خطا هم یک اجر ست اما اتباع ایشان بعد دریافت نصوص صحیحه وارده در تحریم خمر و هر مسکر چه جواب خواهند گفت در مسئل گفته اختلاف کرده اند علما در مراد مسکر که آیا مراد تحریم قدر مسکر ست یا تحریم تناول او مطلقا اگرچه قلیل باشد و مستی نیارد وقتیکه درین جنس مطلقا مسکر باشد جمهور صحابه و غیرهم و احمد و اسحق و شافعی و مالک جمیعا بآن رفته اند که هر چه جنس او مسکر ست قلیل و کثیر ش حرام ست و استدلال کرده اند بهمین حدیث باب و حدیث جابر که بیاید و حدیث عایشه نزد ابو داؤد **کل مسکر حرام** و ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام اخرجه ابو داود و حدیث سعد بن ابی وقاص که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم انهاکم عن قلیل ما اسکر کثیره اخرجه ابن حبان و الطحاوی و درین معنی روایات بسیار اند که خالی نیند از مقال در اسانید آنها لیکن معتمد ست بحدیث باب ابو المظفر سمعانی گفته الاخبار فی ذلک کثیرة لا مساغ لاحد فی العدول عنها و رفته اند کوفیان و ابو حنیفه و اصحاب او و اکثر علمای بصره بآنکه حلال ست دون مسکر از غیر عصیر عنب و رطب و شنیدی که حق در لفظ خمر عموم اوست مر هر مسکر را کما قاله مجد الدین صاحب القاموس پس متناول باشد آنرا دلیل تحریم و بخاری از ابن عباس روایت کرده که پرسیدند او را ابو جویریه از باذق بیاض موجود

وذال معجمه مفتوحه وقیل مکسور وفارسی معرب ست اصلش باده بمعنی طلا است ابن عباس گفت سبق محمد الباذق ما اسکر فهو حرام الشراب الحلال الطیب لیس بعد الحلال الطیب الا الحرام انگبیث و باقی ازوی روایت کرده که آمد او را قومی و پرسید از طلا گفت هیست طلای شما چون پرسیدید ما را بیان کنید برای من گفتند دبای بقیره گفت نفرفته گفتند آری گفت مستی می آرد گفتند آری چون بسیار نوشد از ان گفت پس هر مسکر حرام ست و نیز ازوی آورده که گفت در طلا که آتش حلال نمیکند چیزی را و نه حرام میگرداند آنرا و از عایشه رضی الله عنها روایت نموده که پرسید ابو مسلم خولانی ای مادر مؤمنان ایشان یعنی اهل شام می نوشند شرابی که ایشان را راست گفته میشود آنرا طلا گفت صدق الله و بلغ جنی سمعت حبی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان اناسا من امتی یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها و مثل این از ابو مالک اشعری از انحضرت آورده که فرمود البته بنوشند مردمان از امت من خمر را نام می نهند آنرا بغیر نام او وزده شود بر سرهای ایشان معازف خسف کند خدا ایشان را در زمین و بگرداند از ایشان بوزینها و خوکها از عمر آورده که وی گفت می یابم از فلان بوی شراب او وی عمر گرد که وی طلا نوشیده است و من سوال کننده ام از انچه می نوشد پس اگر مستی می آرد تازیانه زنم او را پس زد حد تمام اخرجه مسلم و روایت کرد بیهقی باز ابو عبید که وی گفت آمده است در اشربه آثار کثیره مختلفه از انحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و اصحاب او و هر یکی را تفسیریست پس اول آن خمر ست و این افشرده انگور است که جوش آرد و این از ان جنس ست که نیست خلاف در تحریم آن میان مسلمین خلافی که هست در غیر او ست دیگر سکر ست بفتحتین و آن نقیع تمر ست که آنرا مس نکرده و دران از ابن مسعود مروی ست که السکر خمر و دیگر تبع بکسر موحده و سکون فوقیه و آن نبیذ عسل ست دیگر جعه بکسر جیم و آن نبیذ جو ست دیگر مزر و آن از ذره است این هر چهار تفسیر از ابن عمر آمده است و زیاده کرد ابن مسند در روایتی ازوی که گفت خمر از عنب ست و سکر از تمر دیگر سکر که بضم سین و سکون کاف جمع است و کاف مفتوحه ابو موسی گفته آن از ذره باشد دیگر فضیخ بفاء و ضاد معجمه و عامی معجمه چیزی که مفتضح شود از بسر بغیر آنکه مس کنند او را آتش ابن عمر آنرا خضوخ نام کرده ابو عبید گوید پس اگر همراه بسر تمر هم باشد نامش خلیطین ست و بعض عرب خمر را بعینه طلا نامند عبید بن الابرص گفته هی الخمر تکنی الطلا کما الذیب یکنی اباجعدة و همچنین خمر را باده نامند وی خواند پس این آثار موید عمل بر عموم اند و با تعارض ترجیح محرم راست بر مبیح و ازادله جمهور ست قول مصنف **وعن** جابر رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فرمود آنحضرت ما اسکر کثیره فقلیله حرام چیزی که مست میگرداند بسیار وی پس اندکی وی نیز حرام ست زیرا که قلیل وی می رساند بکثیر بعادت و طبیعت بشری برین واقع ست پس واجب بود اجتناب ازان و در شرح کنز بعد ذکر مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف موافق انچه در کلام شیخ نقلا عن المجتبی گذشته نوشته ست که حلال از خمر چهار چیز ست نبیذ تمر و زبیب اگرچه اندکی پخته اند و اگرچه سخت شده باشد چون خورده شود و نشاید و بلا لهو و خلیطین که آب تمر و آب زبیب را باهم آمیزند و خلط کنند و نبیذ عسل و تین و گندم و جو و ذره پخته باشد یا نه و مثلث یعنی انتهی در سبل بعد نقل این کلام گفته این انواع ست که بحر متش قائل نگشته و استدلال کرده که زیرا سم خمر داخل نیست پس ادله تحریم شامل آن نباشد و حدیث ابن عمر را که بالا گذشته تاویل کرده اند طحاوی گفته مراد بدان چیزی ست که واقع شود سکر از خوردن او و مؤید او ست اینکه قاتل را قاتل نمی نامند تا آنکه قتل کند و گفته دال ست این حدیث ابن عباس مرفوعا که حرمت الخمر قلیلها و کثیرها و السکر من کل شراب اخرجه النسائی و رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و انقطاعه و فی رفعه و وقفه بالاکثر بر تقدیر صحت نیز احد و جهی گفته که راجح دران روایت مسکرست بضم میم و سکون سین نه سکر بضم سین یا بفتحتین و بر تقدیر ثبوت وی این حدیث فرد ست مقاوم احادیث مذکوره نخواهد شد و در شرح مذکور ادله از آثار و احادیث آورده که هیچ شئ ازان خالی از قادح نیست فلا تنهض علی المدعی اخرجه احمد و الاربعة و حسنه الترمذی و رجاله ثقات و اخرجه النسائی و الدارقطنی و ابن حبان و البزار من طریق عامر بن سعد بن ابی وقاص عن ابیه بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم عن قلیل ما اسکر کثیره و فی الباب عن علی علیه السلام عند الدارقطنی و عن غیره عند النسائی عن ابن عمر فی ابن ماجه للنسائی ایضا و ابن عمر و عند البزار و الطبرانی در سبل گفته و الکل تقوم به الحجة و تقدم تحقیقه انتهی **وعن** علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم کل مسکر حرام و ما اسکر منه الفرق فملء الکف منه حرام رواه احمد و الترمذی و ابو داؤد و ابن حبان و اهله الدار قطنی

بالوقف ورواه احمد فی کتاب الاشربة بلفظ فالوقیة منه حرام وفرق بفتح فاوسکون او فتح نیز آمده پیمانهٔ مدینه شانزده رطل و فرق و طاکف عبارت از قلیل و کثیر ست وصححه ابن حبان درسبل بعنوان فائده زیراین حدیث نوشته که حرام ست هر مسکر از هر چه باشد اگرچه مشروب نبود مثل حشیشه مصنف گفته هر که میگوید وی مست نمی آرد بلکه مخدر ست وست میکند پس این مکابره است زیرا که وی حادث میکند و پیدا میسازد آنچه حادث و پیدا میکند خمر از طرب و نشاط و اگر عدم اسکار تسلیم کنیم پس این مفتر ست وابوداود روایت کرده که نهی کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از هر مسکر و مفتر خطابی گفته مفتر هر شراب ست که صورث بفتور و خمود در اعضا شود و عراقی بر تحریم حشیشه حکایت اجماع کرده و بر کفر مستحل او و ابن تیمیه فرموده اول ظهور حشیشه در آخر مایهٔ سادسازی بجهت اتفاق افتاده نزد ظهور دولت تتار و این از اعظم منکرات و بدتر از خمر ست ببعض وجوه زیرا که مورث نشاء و لذت و طرب ست مانند باده و می و صعب میشود بروی طعام اعظم تر از خمر و خطا کرد قائل در یقول مشعر حرمتها من غیر عقل و نقل و حرام تحریم غیر الحرام * و بنج نیز حرام ست ابن تیمیه گفته حد در حشیشه واجب ست ابن البیطار گفته حشیشه که آنرا قنب هم نامند و در مصر یافته میشود سخت مسکر ست اگر انسان قدر درم و دو درم ازان بخورد قبایح خصال او بسیار ست تا آنکه بعضی از علما یکصد و بست مضرت دینیه و دنیویه دران شمرده اند و قبایح خصال او در افیون هم موجود ست و دران زیادت مضارست ابن دقیق العید در حق جوزه گفته مسکر ست و متاخر علمای شافعیه و حنفیه این را از وی نقل کرده اند و بران اعتماد نموده و انتهی کلام السبل **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینبذ له الزبیب فی السقاء بود رسول خدا که نبیذ انداخته میشد برای وی خرمای خشک در اناء چرمی که مشک ست در نهایه گفته نبیذ آنچه بسازند از اشربه از تمر و زبیب و عسل و حنطه و شعیر وغیره واز اینجا ظاهر شد که نبیذ از غیر زبیب و تمر نیز می باشد فیشربه یومه پس می نوشید آنرا تمام آن روز والغد و در فردای آن روز وبعد الغد و بعد فرداو در نیصوت سه روز می ایستاد فاذا کان مساء الثالثة شربه وسقاه پس چون میبود شب سوم می نوشید آنرا و می نوشانید خادم فضل فتح ضاد و کسر آن شیء اهراقه پس اگر می افزود چیزی و زیاده میشد میر بخت آنرا احتمال دارد که ریختن بنابر تغیر بوی نه بسبب جزم باسکار و اشعة اللمعات گفته از جمله مشروبات آنحضرت نقیع و نبیذ نقیع آن بود که زبیب یا تمر و متعارف تر زبیب ست که در آب بیندازند تا حلاوت وی بگیرد براید و شربتی بود صافی و لذیذ و نافع بدن نقیع خرما در هضم طعام و نقیع زبیب در دفع فضول حرارت و نبیذ نیز همچنین بود و لیکن اورا نگاهدارند تا تغیر و تیزی پیدا کند اما نه تغیر فاحش که بحد اسکار رسد و لهذا آنحضرت بعد از سه روز آنرا تناول نمیکرد و این نیز نافع ست بدن او در زیادت قوت و حفظ صحت و اگر بحد سکر رسد حرام ست و در اباحت شرب و جواز آن و وضو بدان خلاف مشهور ست در میان ایمهٔ مذهب حنفی اباحت و جواز ست مالم یسکر و احادیث ناطق ست بدان و تفصیل این مبحث در شرح سفر السعادة کرده شده انتهی گویم در حدیث دلیل ست بر جواز انتباذ و نیست کلام در جواز آن و آنکه قائل ست بجواز شرب نبیذ وقت اشتداد احتجاج کرده است بقوله فی روایة اخری سقاه الخادم او امر بصبه چه در نوشانیدن خادم دلیل ست بر جواز شرب او و خود نوشیدن و ترک دادن بطریق تنزه بود و جواب آنست که نیست دلیل دران بر طبخ او بحد اسکار بلکه نوشانیدن خادم بنابر تغیر طعم او بود از حمضه و نحو آن پس مبادرت دران بخوف فساد بود و تحمل که او برای تهویه باشد یعنی اگر مشتد نشده و بعض تغیر در طعم بوده بخادم میداد و اگر سخت تر شده امر باهراق میکرد و بهذا جزم النووی فی معنی الحدیث اخرجه مسلم این یکی از روایات مسلم ست و حدیث بالفظها ست قریب بهمین معنی و روی اهل السنن نحوه **وعن** ام سلمة رضی الله عنها عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم بدرستیکه خدا نگردانید شفای شما در چیزیکه حرام گردانید بر شما حدیث دلیل ست بر تحریم تداوی بخمر زیرا که چون دران شفا نیست تحریم شرب او باقی ست تجویز دفع ضرر از نفس بدان را فع تحریم او نیست بایں رفته است شافعی و بعضی گفته اند اگر متعین گردد علاج بدان بحکم اطبای حذاق مباح ست و اگر لقمه در گلو بند شود و خوف هلاک بود و آب و مانند آن از انچه که بدان لقمه فرو رود یافته نشود مباح ست و در بحر زخار بران دعوی اجماع کرده و دران خلاف ست و ابو حنیفه گفته تداوی بخمر جائز ست چنانکه شرب بول و دم و سائر نجاسات برای تداوی جائز ست درسبل گفته این قیاس باطل ست زیرا که مقیس علیه محرم ست بنص مذکور که عام ست هر محرم را و در نجم وهاج گفته شیخ تقی الدین سبکی فرموده هر انچه اطباء از ادویه محرمه

وشرب آن بیان میکنند این همه نزد شهادت قرآن بود که دران منافع مردم ست وبعد نزول آیهٔ مائدهٔ او تعالی که خالق هر شی ست جمله منافع ازان سلب کرده اکنون دران هیچ نفع نیست وبین ساقط شد مسئلهٔ تداوی بخمر واین قول که وی گفته منقول نست از ربیع وضحاک ودروی حدیث ست که ثعلبی وغیره آنرا مسند کرده اند که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی لما حرم الخمر سلبها المنافع وبعضی از کبار اطبای اسلام گفته اند که مراد بنفع در قوله تعالی منافع للناس شفا وصحت بدن نست بلکه نشاط طبع وتشحیذ خاطر که از نوشیدن وی حاصل میشود وبدن را در عاقبت الامر مفسد ومضرست اخرجه البیهقی وصححه ابن حبان واخرجه احمد وذکره البخاری تعلیقا عن ابن مسعود قال المصنف فی التلخیص وقد اوردته فی تعلیق التعلیق من طرق الیه صحیحة **وعن** وائل الحضرمی همان وائل بن حجر ست که از ابنای ملوک یمن بود ونزد حضرت آمده مشرف باسلام شد ومعزز ومکرم بود نزد وی صلی الله علیه وسلم ان طارق بن سوید بضم سین وبعضی سوید بن طارق گفته اند سال النبی صلی الله علیه وسلم عن الخمر یصنعها للدواء پرسید آنحضرت را از خمر که میسازد آنرا برای دوا فرمود انها لیست بدواء ولکنها داء پس فرمود بدرستیکه خمر نیست دارو ولیکن آن درد وعلت ست این حدیث هم افادهٔ حکم حدیث اول کرد که تحریم تداوی بخمر ست زیاده کرد که خمر دارست ودر حال مستعلین او معلوم ست که شربی مولد ادوای کثیره ست وچرا نباشد که شارع ازان خبر داده که وی دارست درسبل گفته فقبح الله ووصافها من الشعراء الخلعاء ووصاف شربها وتشویق الناس الناس الی شربها والعکوف الیها کانهم یضادون الله تعالی ورسوله فیما حرمه ولاشک انهم یقولون تلک الاشعار بلسان شیطانی یدعون الی ماحرمه الله تعالی ورسوله انتهی اخرجه مسلم وابوداؤد وغیرهما کاحمد وابن ماجة وابن حبان والترمذی وصححه من حدیث علقمة بن وائل عن ابیه وقال بعضهم عن علقمة عن طارق وصححه ابن عبد البر وعن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام رواه ابوداود واز اینجا معلوم شد که تداوی بمحرمات جائز نیست خواه از نجاسات باشد یا غیر آن ابن سلمان در شرح سنن گفته صحیح از مذهب یعنی شافعیه جواز تداوی بجمیع نجاسات ست سوای سکر وغیر برابرست بحدیث عرینین صحیحین که امر کرد آنحضرت ایشان را بشرب ابوال ابل برای تداوی وگفته حدیث باب محمول ست بر عدم حاجت که دوای دیگر مغنی ازوی موجود باشد وقائم مقام او شود از نظایر هیبقی گفته این هر دو حدیث صحیح اند محمول اند بر نهی از تداوی بمسکر وتداوی بحرام بغیر ضرورت تا جمع شود میان این هر دو حدیث انتهی درنیل گفته لایخفی ما فی هذا الجمع من التعسف فان ابوال الابل الخصم یمنع اتصافها بکونها حراما او نجسا وعلی فرض التسلیم فالواجب الجمع بین العام وهو تحریم التداوی بالحرام وبین الخاص وهو الاذن بالتداوی بابوال الابل ای یقال یحرم التداوی بکل حرام الا ابوال الابل هذا هو القانون الاصولی

باب التعزیر وحکم الصائل

تعزیر مصدر عزر التعزیر ست بمعنی رد ومنع ودر قاموس گفته بمعنی ذم وتعزیر بمعنی تعظیم وتحقیر هر دو آید وبمعنی نصرت دادن قال تعالی وتعزروه ونصرت دهید آنحضرت را ورد ومنع کنید دشمنان او را یا تعظیم وتکریم کنید آنحضرت را او تعزیر در شرع تادیب ست برگناه که نیست حد دران ودراین معنی مالف حدود دست از سه وجه اول آنکه مختلف ست باختلاف مردم پس تعزیر ذوی الهیئات غیر ست ودر حدود مستوی اند با مردم دوم آنکه شفاعت دران جائزست ودر حدود نسوم آنکه تالف در تعزیر مضمون ست خلافا لابی حنیفة ومالک وقومی فرق کرده است درمیان تعزیر وتادیب واین فرق تمام ست وتعزیر نامیدند بنابر دفع درد او از فعل قبایح ومی باشد بقول وفعل حسب اقتضای حال فاعل وقول مصنف وصائل سیم فاعل ست از صال علی قرنه اذا سطا علیه واستطال صول حمله کردن بردشمن در جنگ سعدی گوید ع کسی نور غلوب بصول علی الکلب مراد در نجا بدان قتال درفتنه ست **عن** ابی برده الانصاری بضم باء وسکون راء بکسر نون وتخفیف یا از کبار صحابه ست خال ابا عامر براء بن عازب حاضر شد عقبه ثانیه را با هفتاد کس وحاضر شد بدر وهمه مشاهد را وبا علی بود در تمامهٔ حروب او وبراء وجابر ازوی روایت اند مات سنة خمس واربعین انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول سوی شنید آنحضرت را میگفت لا یجلد فوق عشرة اسواط جلد کرده نشود بالای ده تازیانه ولفظ مجلد بصیغهٔ معلوم ومجهول وبحرف نهی ومرفوع بر نفی همه مروی ست در روایتی بجای اسواط جلدات آمده ودر روایتی فوق عشر ضربات الا فی حد من حدود الله تعالی مگر در حدی از حدود خدا مراد چنین حدی ست که

شرع آنرا معین ومقدر کرده بعد مخصوص مثل حد زنا وقذف ونحو ہا یا عقوبت بمعصیت مطلقا نه اشیائی مخصوصه نه برا که تخصیص اصطلاح فقهاست وعرف شرع اطلاق حد
بر هر عقوبت معصیت از معاصی کبیره باشد یا صغیره وابن دقیق العید این مقاله را لبسوی بعض معاصرین نسبت کرده وبا بن رفته است حافظ ابن القیم وگفته مراد به نهی تادیب
برای مصالح ست مثل ادب دادن پدر پسر صغیر خود را وبرین اعتراض کرده اند که شارع اطلاق حدود بر عقوبات مخصوصه کرده مثل قطع ورجم ومؤید او ست قول عبد الرحمن
بن عوف که اخف الحدود ثمانون کما تقدم فی حد شارب الخمر در سبل گفته واین هر دو یعنی عدد معین از ضرب وعقوبت مخصوصه داخل اند در عموم حدود الله خارج اند از سیاق حدیث
زیرا که سیاق آن در ضرب ست وعلما اتفاق کرده اند بر تسمیه هر واحد از زنا وسرقه وشرب خمر ومحاربه وقذف بزنا وقتل در ردت وقصاص نفس بحدود ودر قصاص در
اطراف اختلاف کرده اند که آیا حد نامیده میشود یا نه چنانکه اختلاف کرده اند در عقوبت مجد عاریت ولواط واتیان بهیمه وتعریض بزنا وسحاق واکل دم ومیته ولحم خنزیر بغیر
ضرورت وسحر وقذف بشرب خمر وترک صلوة بتکاسل تحمیل زن فحلی را از بهائم بر خود واکل در رمضان که آیا این حد ست یا نه پس هر که قائل شده که این حد ست
اجازت زیادت در تعزیر برین چیز ها برده تا زیانه داده وهر که گفته این را حد نمی نامند اجازت نداده ودر عمل بحدیث باب اختلاف ست جماعتی از اهل علم مثل لیث واحمد
واسحق وبعض شافعیه موافق حدیث گفته اند ومالک وشافعی وزید بن علی وابو حنیفه ودیگران لبسوی جواز زیادت در تعزیر پرده سوط رفته ولیکن بادنی حدود نرسد
از حدود مذکوره انتهی نزد ابو حنیفه ومحمد اکثر تعزیری ونه ست ونزد ابو یوسف هفتاد وپنج واقل آن ۳۰ تازیانه است باتفاق چه کمتر ازان زجر ومنع حاصل نگردد
وبعضی گفته اند مفوض برای امام ست اگر خواهد زیاده کند بر حدود را فعی گفته این حدیث منسوخ ست زیرا که صحابه عمل کرده اند بر خلاف آن بغیر انکار انتهی وبیهقی گفته
در تعزیر از صحابه آثار مختلف آمده اند وحسن مصیر درین باب حدیث باب ست مصنف گفته واز بنجا ظاهر شد که در عمل برین اتفاق نیست پس نسخ حدیث ثابت نیست قوله والقول
لبسوی مخالف او بغیر برهان نتوان برفت وسابق شده است اصیلی وجماعه لبسوی دعوی عمل صحابه بر خلاف او ودعوه ایشان زدن عمر ست در خمر هشتاد تازیانه وانکه حد اصلی چهل ست
وباقی بطریق تعزیر زده ولیکن حدیث علی که گذشته دلالت دارد بر انکه عمر آنرا حد اعتقاد کرده زده است وثابت نمیشود بنسخ مگر بدلیل در سبل گفته نیست ایشان را دلیلی مگر افعال
بعض صحابه چنانکه مرویست که زد علی مردی را که یافتش بازنی بدون نه تا صد تازیانه دو کم وعمر یکی را که نقش کرده بود بر خاتم خود صد سوط زد وکذا روی عن ابن مسعود
واین لفعال دلیل نیست ومقاوم نص صحیح نتواند شد وشاید که این حدیث باین صحابه که زیاده زدند نرسیده چنانکه صاحب تقریب بطریق اعتذار گفته است او بلغ الخبر
الشافعی لقال به لانه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی ومثل آن از اودی از طرف مالک عذر کرده وگفته لم یبلغ مالکا هذا الحدیث فرای العقوبة بقدر الذنب او لم یثبت عنده
فیجب علی من بلغه ان یاخذ به انتهی در سبل گفته بعض متاخرین ذکر کرده اند که حدیث محمول ست بر تادیب صادر از غیر ولات مثل سید که بنده خود را بزند یا زوج امة خود را یا پدر
پسر او الحق العمل بما دل علیه الحدیث الصحیح المذکور فی الباب ولیس لمن خالفه متمسک یصلح للمعارضة وقرطبی از جمهور قول بدلول حدیث نقل کرده ونووی خلاف او نموده از جمهور
عدم قول بدان نقل نموده ولکن اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فلا ینبغی للمنصف التعویل علی قول احد عند قول رسول الله صلی الله علیه وسلم شعر ودع کل قول عند قول محمد
فما آمن فی دینه کمخاطر انتهی متفق علیه وصیلی وابن المنذر بنا بر اختلافی که در وست تکلم کرده اند در سند او وبیهقی گفته قائم کرده است عمرو بن الحارث اسناد
آنرا پس ضرر نمیکند تقصیر قصیر دران وغزالی گفته تصحیح کرده اند آنرا بعض ایمه وتعقب کرد او را رافعی در تذنیب وگفت مراد بعض ایمه صاحب تقریب ست ولیکن حدیث ظاهر
ازینست که اضافت کنند صحت او را لبسوی یکی از ایمه فقد صححه البخاری ومسلم ودر منتقی گفته رواه الجماعة الا النسائی **وعن** عایشة رضی الله عنها ان النبی
صلی الله علیه وسلم قال اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم الا الحدود فرمود برانداز ید ودر گذرانید خداوندان مروت واصحاب وجوه را اگر حدود شرع از حقوق العباد
وحقوق العباد که لابد ست بجا آوردن واقامت کردن آنرا او تجاوز نمودن ازان ودین خطاب بایمه ست زیرا که تعزیر باختیار ایشان ست بنا بر عموم ولایت پس بر ایشان
واجب ست اجتهاد در اختیار صلح چه تعزیر مختلف ست باختلاف مراتب مردم وباختلاف معاصی وامام را نمی رسد که امر تعزیر بمستحق التفویض کند یا بغیر او زیرا که نیست تعزیر
برای غیر امام مگر سه کس را یکی پدر که او را تعزیر ولد صغیر خود بر تعلیم وزجر از اخلاق سیئه میرسد همچنین بادر را که در زمن صبا در کفالت اوست وامر کردن بنماز وزدن بران ونیست

پس را تعزیر بالغ اگرچه صغیر باشد دوم سید که تعزیر کند رفیق خود را در حق نفس خود و در حق او تعالی علی الاصح سوم زوج که او را تعزیر زوجه در امر نشوز پس چنانکه قرآن کریم بدان تصریح نموده و ظاهر آنست که شوهر را زدن زوجه بر ترک صلوة مانند آن پس نیست اگر تنها زجر کافی نشود زیرا که این از باب انکار منکر است و زوج منجمله کسانی است که مکلف اند بانکار بدست و زبان و مراد در اینجا هر دو اول ست و اقاله بمعنی موافقت بائع بر نقض بیع ست و اقیلونا خود از وست و مراد در اینجا موافقت در ترک مواخذه ازوی یا تخفیف دران و هیئت بفتح اول بمعنی صورت و شکل ست و مراد در اینجا حالتی ست که آدمی بران باشد از اخلاق و افعال شافعی تفسیر شرف حسن کرده که ذوی الهیئات کسانی هستند که معروف نیند بشر و بدی و بلغزاند یکی را از ایشان لغزشی و عثرات جمع عثرت ست و مراد بدان زلت باشد مادر و ری گفته این بدو وجه ست یکی صاحب خائره کبائر دوم آنکه چون گناه کند توبه نماید و زلت هم دو گونه است یکی صغیره دوم نخستین معصیت که مطیع دران بلغزد حاصل آنکه مردم اگر بناگاه لغزشی بوجود آید و در گفتار یا زلتی بیفتند لغزشهای ایشان را نباید پوشید و بر روی نباید آورد و فاش نباید کرد و بدان حکم نباید نمود شعر اگر من ناجوانمردم بکردار * تو بر من چون جوانمردان گذر کن و شعر مستحب ست مطلقا قال تعالی واذا مروا باللغو مروا کراما و در حدیث ابوهریره است نزد ترمذی من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخرة و اخرجه ایضا الحاکم و رواه الترمذی من حدیث ابن عمر و رواه ابونعیم فی معرفة الصحابة من حدیث مسلمة بن مخلد مرفوعا من ستر مسلما فی الدنیا ستره الله فی الدنیا والآخرة و روی ابن ماجة عن ابن عباس مرفوعا من ستر عورة اخیه المسلم ستر الله عورته یوم القیامة و من کشف عورة اخیه کشف الله عورته حتی یفضحه فی بیته رواه ابوداود والنسائی والبیهقی واحمد وابن عدی والعقیلی وقال له طرق لیس فیها شئ یثبت و ذکره ابن طاهر فی تخریج احادیث الشهاب عن انس وقال هذا الاسناد باطل و رواه الشافعی فی مسنده و ابن حبان فی صحیحه و ابن عدی ایضا والبیهقی من حدیث عائشة بلفظ زلات اهتموا سکان عشر اتهم و لم یذکر ربا بعد وقال عبد الحق ذکره ابن عدی فی باب وصل بن عبد الرحمن الراقاشی لم یذکر له علة مصنف در تلخیص گفته ابن وصل بوجوه ضعیف ست و در سند دیگر ابن حبان ابوبکر بن نافع ست ابوزرعه بر ضعف وی در حدیث نص کرده شافعی گفته شنیدم از اهل علم کسی را که این حدیث میشناخت گفت تجاوز للرجل من زوی الهیئات عثرته مالم یکن حدا و درین باب ست از ابن عمر رواه ابوالشیخ فی کتاب الحدود باسناد ضعیف و از ابن مسعود ست رفعه کرد آنرا البغط تجاوزوا عن ذوی السخی فان الله یاخذ بیده عند عثرته و رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد ضعیف **وعن** علی رضی الله عنه قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت فاجد فی نفسی الا صاحبکم فانه لو مات وديته لانا سننا فیه دیته رواه ابوداود و سکت علیه و هو حجة عنده و رواه البیهقی و قال هذا منقطع و روی عبد الرزاق عن علی انه قال ما اجد فی نفسی من شئ ما اجد فی نفسی من امر المرأة السلیمیة و ذلک انی حملتها فاجهضت جنینها فاستشار فی ذلک فامرنی ان اغرم الدیة لقومها فقلت انغرم دیة من لا صاح ولا استهل ولا قام ولا قعد فمثل ذلک یطل فقال اسجعا کسجع الاعراب فیه غرة عبد او امة فقلت لا فمکث یوما او یومین ثم قال لی ائتنی فاتیته فقال لی ائت من یشهد معک علی ذلک فاتیته بمحمد بن مسلمة فشهد معی عنده و رواه ابوداود و سکت علیه و هو حجة عنده و رواه البیهقی و قال هذا منقطع و روی ابن ابی شیبة عن ابن عباس قال ما کنت لاقیم علی احد حدا فیموت فاجد فی نفسی الا شارب الخمر فانه لو مات وديته لانی لم اسنه و روی عبد الرزاق عن علی

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل دون ماله فهو شهید کسیکه کشته شود نزد مال خود وارمبت مال خود ودفع کردن ازان پس آنکس شهید است
حدیث دلیل ست برجواز دفاع ازمال وجواز مقاتله باکسیکه گرفتن مال انسان میخواهد بدون فرق میان قلیل وکثیر وقتی که این گرفتن بغیر حق باشد واین مذهب جمهور ست کما حکاه
النووی فی المصنف فی الفتح وبعضی ازعلما گفته اند که مقاتله واجب ست وبعض مالکیه گویند جائز نیست اگر طلب بیکند شی قلیل وشاید که تمسک قائل وجوب حدیث
ابوهریره است که دران امر بمقاتله ونهی ازتسلیم مال بغاصب ست ولفظ وی نزد مسلم این ست که آمد مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه وسلم وگفت ای رسول خدا خبر ده مرا
اگر بیاید مردی وخواهد که بگیرد مال مرا فرمود مده او را گفت اگر مقاتله کند با من فرمود بکش او را گفت اگر بکشد وی مرا فرمود تو شهیدی گفت اگر من او را بکشم فرمود وی در
نار ست وهر که قائل عدم جواز در شی خفیف ست پس عموم احادیث باب بروی دارد ولیکن لائق تقدیم اخف پس اخف ست عدول نکند مدافع بسوی قتل با امکان
دفع بدون آن ودال ست برین امر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بانشاد خدا قبل مقاتله وچنانکه این احادیث را دلالت برجواز مقاتله با آخذ مال ست همچنان دلالت دارند
برجواز مقاتله کسیکه قصد خون ریختن وفتنه در دین واهل میکند وابن منذر از شافعی آورده که هر که اراده کرده شود مال یا جان یا حریم او پس او راست مقاتله ونیست
بروی عقل ونه دیت ونه کفاره ابن منذر گفته والذی علیه اهل العلم ان للرجل ان یدفع عادکر اذا اراد ظلما بغیر تفصیل الا ان کل من تحفظ عنه من علماء الحدیث کالمجمعین علی
استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر علی جوره وترک القیام علیه انتهی ودال ست برعدم لزوم قود ودیه در قتل چنین کس حدیث ابوهریره که گذشت واوزاعی
این احادیث را حمل کرده ست برحالتی که دران امام مردم باشد ودر حالت فرقت واختلاف استسلام نفس ومال کند بغیر مقاتله در فتح گفته حدیث ابوهریره وارد ست
بروی در سبل گفته اگر قتل کرد این کس گیرنده مال را نیست ضمان بروی بنا برعدم تعدی ازوی وحدیث عام ست در اندک وبسیار ووجه دلالت آنست که آنحضرت
او را شهید خوانده در نجم وباج گفته محل قتل وقتال جائیست که مثل حصن وقلعه ملجائی نیابد واگر گریختن تواند هرب واجب شود بروی گوییم نمیدانم که وجه وجوب هرب
وواجب ست دفع از بضع زیرا که نیست رای بسوی اباحت آن همچنین واجب ست از جان اگر کافری قصد آن کند نه مسلمان وبصحت رسیده که عثمان رضی الله عنه غلامان خود را
منع کرد از دفع با آنکه چهار صد کس بودند گفت هر که بیند از سلاح خود وی آزاد ست وترک دفع از قتل نفس مباح ست یا مندوب درین خلاف ست رواه الاربعة
وصححه الترمذي واین حدیث در باب قتل الجانی والمرتد از حدیث ابن عمرو گذشته متفق علیه ورواه ابوداؤد والنسائی والترمذی وصححه ولفظ من اراد ماله بغیر حق
فقتل وهو شهید وحدیث سعید تمام او این ست قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من قتل دون دینه فهو شهید ومن قتل دون دمه فهو شهید
ومن قتل دون ماله فهو شهید ومن قتل دون اهله فهو شهید اخرجه ابن حبان والحاکم ودر منتقی این هر دو حدیث را در باب دفع الصائل آورده ودر مشکوة حدیث ابن عمرو را در
باب ما لا یضمن من الجنایات ایراد نموده ومصنف هر یکی را در یک باب ذکر کرده **وعن** عبد الله بن خباب بفتح معجمه بن الارت صحابی ست تقدمت ترجمته قال سمعت
ابی یقول گفت عبد الله شنیدم پدر خود را میگفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت شنیدم آنحضرت را یقول میفرمود تکون فتن فکن فیها عبد الله
المقتول ولا تکن القاتل باشند فتنها پس باش دران فتن بنده خدا کشته شده ومباش کشنده حدیث دلیل ست بر ترک مقاتله وعدم وجوب دفعه از نفس ومال نزد ظهور
فتن وتحذیر از دخول دران وعلماء دران مختلف اند طائفه گفته قتال نکند در فتن مسلمین اگرچه در خانه او درایند وقتل او خواهند وجائز نیست او را دفعت از نفس خود زیرا که طالب
متاول ست واین مذهب ابوبکره صحابی وغیر او ست وابن عمر وعمران بن حصین وغیرهما گفته اند که داخل نشود در فتن لیکن اگر قصد وی کنند دفع کند از نفس خود نووی گفته این هر دو مذهب
متفق اند بر ترک دخول در جمیع فتن مسلمین وقرطبی گفته سلف درین اختلاف کرده اند سعد بن ابی وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمه وغیرهم بآن رفته که کف از مجادله ومقاتله واجب
بعضی ازایشان گفته اند که واجب لزوم بیت خود ست در خانه نشیند وبیرون نرود وگروهی گفته واجب تحول از بلد فتنه است اصلا یعنی ازین شهر بشهر دیگر نقل کند ورود وبعضی
گفته اند که مقاتله ترک ندهد تا آنکه اگر کسی اراده جان او کند دفع نماید از نفس خود واین قول جمهور ست وبعضی گفته دفع کند از نفس ومال واهل خود وی معذور ست اگر بکشد
یا کشته شود وجمهور صحابه وتابعین بوجوب نصر حق وقتال باغین رفته اند واحادیث را حمل کرده اند بر کسیکه ضعیف ست از قتال یا قاصر شد نظر او از معرفت حق ونووی نیز همچنین گفته

جلد نهم

وزیاده کرده که این مذهب عامهٔ علمای اسلام ست و استدلال کرده اند بقوله تعالی فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله نووی گوید هذا هو الصحیح والاحادیث فی قتال ست بدو طائفه نزدیک نیست تاویل یکی را ازانها و اگرچه چنان باشد که اهل قول اول گفته اند ظاهر شود فساد و استطالت کنند اهل بغی و مبطلین انتهی و بعضی تفصیل کرده اند که اگر قتال و صیانی در کرده ست والا مذموم ست مقاتله ممنوع ست و احادیث برین نازل ست این قول او نزاعی ست کما سلف و طبری گفته انکار منکر واجب ست بر هر که قدرت دارد بران پس معین ممنوع ست و معین مبطل مخطی و اگر امر مشکل شود پس این همان حالت ست که از قتال دران نهی وارد شده و بعضی گفته اند این احادیث در حق مخصوصین وارد شده و نهی خاص بمخاطب اوست وقیل نهی در آخر زمان ست جائی که ثابت شود که مقاتله برای طلب ملک ست این در حدیث ابن مسعود آمده که گفتم ای رسول خدا این کی باشد فرمود در ایام هرج گفتم هرج کی باشد فرمود میکه امن نبود مرد از جلیس خود و مؤید مذهب جمهور ست قول او تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و مانند آن از احادیث به آیات و مؤید او ست آیات و احادیث اورده در وجوب امر بمعروف ونهی عن المنکر اخرجه ابن ابی شیبة بجای معجمه و یای مکرره بعده نای مثلثه

والدارقطني واخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة بضم عین و سکون راء و ضم فاء و طای مهمله و خالد صحابی ست عداد او در اهل کوفه ست ابو عثمان مهدی عبد الرحمن بن بسیار و مسلم سولای او ازدی روایت دارند سعد بن ابی وقاص او را در زفاد سیه بر قتال والی کرده بود در سنه ستین در کوفه بمرد لفظ حدیث دی این ست سر انجام ست که باشد فتنها بعد من و اختلاف پس اگر توانی تو که باشی بنده خدا کشته شده نکشنده پس کن و در سندش علی بن زید ست یعنی ابن جدعان و وی ضعیف ست لیکن حدیث معتضد بحدیث باب هم آن و این حدیث مخرج ست بطرق کثیره و در انها راوی ست که نام برده نشد و آن مردی از عبد القیس ست که باخوارج بود پس ترجمه اشد از آنها و سبب حدیث آنست که این مرد گفته که در آمدند خوارج در قریهٔ پس بیرون آمد عبد الله بن خباب در حالیکه میکشته چادر خود و گفت ترسانیدید شما مرا و بازگفتند تو ابن خباب هستی گفت آری گفتند از پدر خود چیزی شنیده که ما را بدان حدیث کنی گفت شنیدم او را حدیث میکرد از رسول خدا صلی الله علیه وسلم که وی ذکر کرد فتنه را که قاعد دران بهتر ست از قائم و قائم دران بهتر ست از ماشی و ماشی بهتر ست از ساعی پس اگر دریابد ترا پس باش بنده خدا کشته شده گفتند تو این را از پدر شنیدی گفت آری پس بیش بردند او را بر کنارهٔ نهر و گردن زدند و دریدند شکم ام ولد او و بیرون آوردند انچه در بطن او بود و این حدیث را طبرانی و ابن قانع از غیر طریق مجهول آورده اند لیکن بران ابن جدعان ست و در وی مقال و در بین باب ست از عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما منع احدکم اذا جاءه من یرید قتله ان یکون مثل ابنی آدم القاتل فی النار والمقتول فی الجنة رواه احمد وسکت عنه المصنف فی التلخیص واخرج نحوه ابو داود من حدیث بلفظ سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من مشی الی رجل من امتی لیقتله فلیقتل هکذا ای فلیمر رقبته فالقاتل فی النار والمقتول فی الجنة وعن ابی موسی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال فی الفتنة کسروا فیها قسیکم وقطعوا اوتارکم واضربوا بسیوفکم الی الحجارة فان دخل علی احدکم بیته فلیکن کخیر ابنی آدم رواه الخمسة الا النسائی واخرجه ایضا ابن حبان وصححه القشیری ای الحق ابن دقیق العید فی الاقتراح علی شرط الشیخین وقال الترمذی حسن غریب انتهی و در سندش عبد الرحمن بن ابان در وی بعضی تکلم کرده اند و یحیی بن معین توثیقش نموده و بخاری بوی احتجاج کرده وعن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم خیر من الماشی والماشی خیر من الساعی قال ارایت ان دخل علی بیتی فبسط یده الی یقتلنی قال کن کابن آدم رواه احمد وابو داود والترمذی وحسنه وسکت عنه ابو داود والمنذری والمصنف فی التلخیص ورجال اسناده ثقات الا حسین بن عبد الرحمن الاشجعی وقد وثقه ابن حبان وعن سهل بن حنیف عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من اتی عشرة من فلم یضره ولیقدر علی ان یضره اذله الله عز وجل علی رؤس الخلائق یوم القیامة رواه احمد والطبرانی وفی اسناده ابن لهیعة ویقیة رجاله ثقات

کتاب الجهاد

مصدر جهدت جهادا ای بلغت المشقة جهد بفتح و ضم طاقت و مشقت جهاد بکسر و مجاهده قتال با دشمنان کذا فی القاموس این معنی لغوی ست و در شرع بذل مجهود و طاقت در قتال کفار و بغاة و اطلاق کرده میشود بر مجاهدهٔ نفس شیطان و فساق اما مجاهدهٔ نفس پس در تعلم امور دین و عمل بران و تعلیم آن بدیگران ست

ومجاهدهٔ شیطان ودفع شبهات وشهوات آورده اوست ومجاهدهٔ کفار بدست ومال وزبان ودل هست وبافساق بدست پستر بزبان پستر بقلب وبالجمله او تعالی امر کرد بجهاد بنفس واموال واجب ساخت بر میدان بسوی خود وحرام گردانید تثاقل از جهاد وجهاد با کفار فرض عین بود بسبب آنحضرت در حق وی معین کرده اگرچه بیرون نرفت وبعد از وی صلی الله علیه وسلم فرض کفایه هست علی المشهور مگر آنکه نفیر عام باشد که در ینحال فرض عین میگردد ومتعین میشود بر هر که معین کند امام واداء المعشور فرض کفایه بیک کردن در یکسال عند جمهور وحجت ایشان آنست که جزیه بدل اوست وآن واجب نیست در یکسال زیاده از یکبار اتفاقا پس بدلش هم یکبار واجب باشد وگفته اند واجب هست هر بار که امر کرده شود واین قوی ست وتحقیق آنست که جنس جهاد کفار متعین ست بر هر مسلم بدست یا بزبان یا بمال یا بقلب وغزو بحر افضل ست از غزو بر بنا بر وجود مشقت وخطر زائد در قاموس حدیثی آورده که خیار شهدا اصحاب کف اند یعنی آنانکه کشتی ایشانرا برهم زده وسیوطی در جمع الجوامع حدیثی آورده که حق تعالی خود قبض میکند ارواح شهدای بحر را ومیگذارد بملک الموت وموارد ست در فضل جهاد وترغیب در ان آیات واحادیث کثیره وجماعتی از اهل علم در ان تالیف مفرد پرداخته وبالله التوفیق **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من مات ولم یغز ولم یحدث به نفسه کسیکه مرد وغزا نکرد وحدیث نکرد بغزا نفس خود را یعنی قصد وآرزوی آن نداشت وگفت بدل خود وای کاش که من غازی باشم ودر راه خدا جهاد کنم وکشته شوم وبعضی گفته اند معنی آنست که همیشه در ارادهٔ خروج بجهاد باشد ونشان آن در ظاهر ساختگی آلات وادوات جهاد ست چنانکه در قرآن مجید میفرماید ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة یعنی اگر میخواستند بیرون آمدن بجهاد هر آینه ساخته میکردند برای آن ساز وساخت پس هر که غزا نکند وارادهٔ آن هم داشته نباشد مات علی شعبة من نفاق می میرد بر قسمی از نفاق بسبب مشابهت وی منافقان را که تخلف میکنند از جهاد شعبه بضم معجمه شاخ وشگاف وفراهم آوردن درز وپیوند کاسه رواه مسلم در حدیث دلیل ست بر وجوب عزم بر جهاد والحاق کرده اند بدان فعل هر واجب وگفته اند که اگر از واجبات مطلقه ست مثل جهاد واجب عزم بر فعل اوست نزد امکان واگر از واجبات موقته ست واجب عزم بر فعل اوست نزد دخول وقت وباین رفته ست جماعتی از ائمهٔ اصول ودر مسئله خلاف معروف ست ومخفی نیست که مراد از حدیث در ینجا همین ست که هر که غزو نکرد بفعل وبدان نفس خود را حدیث ننمود وی بر خصلتی از خصال نفاق درگذشت پس لم یحدث نفسه ادلالت بر عزم که معنی آن عقد نیت بر فعل باشد نیست بلکه معنی او عدم خطور ببال اوست واگرچه ساعتی از عمر باشد واگرچه نفس را بدان حدیث کرده باشد وخطرهٔ خروج برای غزو در دل خود گذرانیده یعنی اناحیان وهر که چنین کردی از اتصاف باین خصلت نفاق بدر رفت واین نظیر قول وی صلی الله علیه وسلم ست ثم صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه یعنی خطور نکرد ببال او چیزی از امور دنیا نفس غیر عزم وعقد نیت ست واز ینجا معلوم شد که هر که بفعل طاعتی حدیث نفس کرده پیش از فعل مرده بروی اصلا عقوبت غیر محدث نفس متوجه نیست **وعن** انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم جهاد کنید با مشرکان وکافران بمالهای خود که صرف اموال کنید در ان وبذاتهای خود که خود را فدا وفنا کنید در ان وکشته شوید وخسته گردید وبزبانهای خود مذمت کنید ودشنام دهید بتان ایشانرا ودین باطل ایشانرا ودعا کنید بر ایشان بخذلان وهزیمت وبترسانیدن ایشان بقتل وبند ومانند آن ودعا کنید مر مسلمانان را بنصر وظفر یعنی مدد کنید مردان ودلاوران را بر جهاد ودر دکنید کتب دین ایشانرا وباطل سازید مذاهب ایشان را بتالیف وتصنیف وجمع دلائل وحجج وبراهین نقل وسمع بلکه عقل ومنهی نیز رواه احمد والنسائی وابوداود والترمذی وصححه الحاکم حدیث دلیل ست بر وجوب جهاد بنفس وآن بخروج ومباشرت با کفار ست وبمال که بذل نفقه در اقامت جهاد وسلاح ونحو آن ست وبهمین ست مفاد از چند آیهٔ قرآن کریم جاهدوا باموالکم وانفسکم در سبل گفته جهاد ملبسان باقامت حجه باشد بر ایشان وخواندن ایشانرا بسوی او تعالی وباصوات نزد لقاء وزجر وامثال آن از هر انچه دران نکایت عدو ست ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح وآنحضرت حسان را گفته که هجو کفار سخت ترست بر ایشان از افتادن تیر **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قلت یا رسول الله علی النساء جهاد گفت عایشه گفتم ای رسول خدا بر زنان جهاد ست این خبر در معنی استفهام ست ودر روایتی اعلی النساء آمده قال نعم فرمود آری هست جهاد لا قتال فیه جهادی که نیست جنگ در ان الحج والعمرة آن جهاد حج وعمره گذاردن ست رواه ابن ماجه واصله

فی البخاری بلفظ قالت عایشة استاذنت النبی صلی الله علیه وسلم فی الجهاد فقال جهادکن الحج وفی لفظ له آخر فسألته النساء عن الجهاد فقال نعم الجهاد الحج ونسائی از ابوهریره روایت کرده که جهاد کبیر یعنی عاجز وزن وضعیف حج ست واز ینجا معلوم شد که بر زنان جهاد واجب نیست وثوابیکه قائم مقام ثواب جهاد مردان باشد حج وعمره زن ست واین بجهت آنست که زنان مامور اند بستر وسکوت وجهاد منافی اوست چه در وی مخالطت اقران ومبارزت ورفع اصوات ست ونیست در ینحدیث دلیل بر عدم جواز جهاد زنان وامذ بخاری این باب اردیف ساخته است بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغیر ذلک ومسلم از حدیث انس آورده که گرفت ام سلیم خنجری روز حنین وگفت بآنحضرت گرفته ام این را تا اگر یکی از مشرکان بمن نزدیک شود شکم او بدرم واین دلالت دارد بر جواز قتال واگرچه در ان دلیل ست بر انکه مقاتله نکند مگر بطریق مدافعه ونیست در میان اینکه قصد عدو کند بسوی صفوف او طلب مبارزت نماید ودر بخاری ست انچه دال ست بر انکه جهاد زنان وقتی که حاضر شوند در مواقف جهاد آب نوشانیدن ودوا دادن مجروحان کردن وسهام دادن ست **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم یستاذنه فی الجهاد گفت عبد الله مرد آمد بسوی آنحضرت در حالیکه اذن میخواهد او را در جهاد نام این مرد جاهمه ست یا معاویه بن جاهمه رواه النسائی والحاکم فقال حی والداک پس گفت آنحضرت آیا زنده اند مادر وپدر تو قال نعم گفت آری زنده اند قال ففیهما فجاهد فرمود پس درین هر دو جهاد کن یعنی در خدمت ایشان کوشش بجا آر که جهاد تو همین ست ودر گفته اجاب نفس را در قیام بمصالح ابوین وارغام نفس را در طلب مرضاة ایشان وبذل اموال را در قضای حوائج ایشان جهاد نامیدند از باب مشاکلت وقتی له اذن خواست در جهاد از باب قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها ویحتمل که استعاره باشد بعلاقه ضدیت زیرا که در جهاد انزال ضرر باعداء ست پس آنرا در انزال نفع بوالدین ستعمال کردند ومصنف در فتح الباری گفته مستفاد میشود از ینحدیث جواز تعبیر از شئی بضد او چون معنی آن مفهوم شود زیرا که صیغه امر در فجاهد ظاهرش ایصال ضرر ست باین هر دو واین مراد نیست قطعا بلکه مراد ایصال قدر مشترک از کلفت جهاد ست که تعب بدن ومال باشد واز ینجا توان گرفت که هر شئی که راجع بنفس ست مسمی میشود بجهاد انتهی در نیل تعقب او کرده وگفته مفهوم بودن ایصال ضرر بوالدین از ین صیغه قبل دخول لفظ فی بر ان صحیح ست وبعد دخول آن چنانکه در ینحدیث ست این معنی از وی مفهوم نمیشود زیرا که جاهد فی الکفار نمیگویند بمعنی جاهد هم چنانکه جاهد فی الله گویند پس جهاد یکه مراد از ان ایصال ضرر باشد جاهده ست نه جاهد فیه ودر حدیث دلیل ست بر انکه بر والدین گاهی افضل از جهاد می باشد انتهی متفق علیه واخرجه النسائی وابو داؤد والترمذی وصححه وابن حبان وسعید بن منصور من وجه آخر فی نحو هذه القصة قال ارجع الی والدیک فاحسن صحبتهما در سبل گفته حدیث دال ست بر انکه ساقط ست فرض جهاد باوجود ابوین او واحد همازیرا که در حدیث معاویه بن جاهمه ست که آمد جاهمه آنحضرت را وگفت ای رسول خدا اراده کرده ام غزو را وآمدم ترا تا مشورت گیرم فرمود ترا مادر ست گفت آری فرمود الزمها فان الجنة عند رجلها رواه احمد والنسائی والبیهقی انتهی وقد اختلف فی اسناده علی محمد بن طلحة اختلافا کثیرا ورجال اسناد النسائی ثقات الا احمد بن طلحة وهو صدوق یخطئ وظاهر حدیث آنست که جهاد فرض عین باشد یا کفایه وبر ابرست که متضرر شوند ابوین بخروج او یا نه جاهمیرا علما آن رفته که حرام ست جهاد بر ولد وقت منع یکی از ابوین یا هر دو بشرطیکه مسلمان باشند زیرا که بر ایشان فرض عین ست وجهاد فرض کفایه وملحق اند بایشان جد وجده علی الاصح نزد شافعیه وظاهرش عدم فرق ست میان احرار وعبید وچون جهاد متعین گردد پس اذن ایشان شرط نیست ونه رضای اینها اگر گویند بر فرض عین ست وجهاد هم در ینحال فرض عین شده پس هر دو مستوی گشتند وجه تقدیم جهاد چیست گوییم بجهت آنکه مصلحت جهاد اعم ست چه حفظ دین ودفاع از مسلمین ست پس این مصلحت عامه مقدم باشد بر غیر او ومقدم بود بر مصلحت حفظ بدن ودر ینجا دلیل ست بر انکه مستشار اشارت کند بنصیحت محضه ومیرسد اورا که استفصال نماید از مستشیر تا دلالت کند او را بسوی افضل **ولاحمد وابی داؤد من حدیث ابی سعید نحوه** واحمد وابو داود در اسناد از حدیث ابو سعید مانند آن ودر دلالت بر انکه واجب نیست بروی جهاد وحال آنکه والدین او در حیات باشند مگر باذن آنها ولفظ وی این ست که هجرت کرد مردی بسوی آنحضرت از یمن پس فرمود آیا هست ترا هیچکس در یمن گفت پدر ومادرم اند فرمود اذن داده اند ترا گفت نه فرمود رجوع کن بسوی این هر دو وصححه ابن حبان وزاد وزیاده کرده اند این لفظ ارجع فاستاذنهما فان اذنا لک والا فبرهما برگرد پس اذن خواه آن هر دو را پس اگر

اجازت دهند ترا پس جهاد کن والا نیکی کن با آن هر دو این دال است بر وجوب بر والدین و تقدیم آن بر جهاد و از اینجا استدلال کرده اند بر تحریم سفر بغیر اذن ایشان در آنکه چون از جهاد منع کردند با فضیلتی که دارد پس سفر مباح اولی تر است بآن آری اگر سفر او برای تعلم فرض عین بود جائیکه همین سفر طریق آن تعلم باشد پس منع نیست و اگر فرض کفایه است در وی خلاف ست و آمده است انچه دال است بر عدم لزوم ایشان این جهان از حدیث ابن عمر آنجا مروی که آمد مردی نزد رسول خدا و پرسید او را از افضل اعمال فرمود نماز ست گفت پس چیست فرمود جهاد ست گفت مرا مادر و پدر اند فرمود امر میکنم ترا به نیکی کردن با والدین گفت سوگند بخدائیکه ترا نبی کرد جهاد کنم و ترک کنم والدین را فرمود تو داناتری گفته اند این محمول ست بر جهاد فرض عین تا توفیق حاصل شود میان احادیث و منتقی بعد ایراد اخبار مذکوره گفته هذا کله ان لم یتعین جلیه الجهاد فاذا تعین فترکه معصیه والطاعه للمخلوق فی معصیه الله عز وجل انتهی **وعن** جریر بن عبد الله البجلی رضی الله عنه قال

گفت جریر فرستاد آنحضرت سریه بسوی خثعم پس اعتصام کردند مردم بسجود پس شتاب کردم نزد ایشان پس رسید این خبر بآنحضرت پس حکم کرد برای ایشان بنصف دیت و قال

رسول الله صلی الله علیه وسلم انا بری من کل مسلم فرمود من بیزارم از هر مسلمان که یقیم بین المشرکین اقامت کند در میان مشرکان گفتند و چرا ست این بیزاری فرمود نمایان نشود آتش هر دو حدیث دلیل ست بر وجوب هجرت از دار مشرکین بسوی دار اسلام از غیر مکه و این مذهب جمهور ست لیس هجرة بمکة فتاوی حدیثیه گفته معنی باین حدیث آنست که لازم ست مسلمان را که دور دارد منزل خود را از منزل مشرکان مراد حربیان اند و فرود نیاید در جائیکه چون افروخته شود آنجا آتش نمایان گردد آتش مشرکان و منزلهای شان زیرا که چون هر دو آتش ظاهر گردد معدوم شود وی نیز از انها و مقرر شده که هجرت از دار الحرب واجب ست و چون اقامت کرد میان آنها تکثیر کرد سواد ایشان را پس اگر لشکری از غازیان قصد ایشان کند و بر سر وقت ایشان رسد بسیار ست که رویت آتش مانع او آید از مغزا چه عزیمت و تقابل جمعیت کثرت لشکر را بکثرت نیران می شناختند پس چون در بین اقامت بین محذور عظیم ست لازم آمد که منع کرده شود مسلمانان را از اقامت سوا کنت باکفار انتهی و دلیل سوم بر وجوب هجرت آنست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من جامع المشرک و سکن معه فهو مثله رواه ابو داود و ذهبی گفته اسناده مظلم لا یقوم بمثله حجة ولیکن در نیل گفته که اگرچه در این حدیث مقال ست اما شاهد صحت او ست قوله تعالی فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ و حدیث بهز بن حکیم بن معاویه بن حیده عن ابیه عن جده مرفوعا لا یقبل الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین اخرجه النسائی در سبل زیاده کرده و لعموم قوله تعالی اِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ الآیه و اقوال آن رفته اند که هجرت واجب نیست احادیث و آیه منسوخ ست انتهی رواه ابو بکر بن ابی شیبة **والثلاثة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و اسناده صحیح و حال انکه

رجح البخاري ارساله وكذا صحح ابو حاتم و ابو داود و الترمذي و الدارقطني ارساله الى قيس بن ابي حازم و رواه الطبراني بلفظ من حمل مسلم مع مشرك موصولاً

تحریر سطور گوید مفهوم حدیث باب وجوب هجرت ست از بلادیکه احاله اکثر دوست کفار باشد مثل ارض شام و عراق که در دست کفار بود در زمانه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و چنانکه ولایت انگلستان در زمان ما برای کسیکه اسلام آورد و مؤید او ست حدیث معاویه که گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة و لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داود و اخرجه النسائي ایضا خطابی گفته در سند ش مقال ست و حدیث عبد الله بن سعدی که در کتاب بیاید مصنف گفته در اینجا دلالت ست بر بقای هجرت در حق کسیکه مسلمان شده در دار کفر و قادر ست بر خروج از انجا انتهی و لیکن با این همه رفتن مسلمانان و آمد و شد کردن ایشان در دیار کفر بغرض تجارت و جز آن جائز ست زیرا که ضرورت معاش و دیگر حوائج انسانی داعی او ست و لهذا شارع آنرا تجویز فرموده و صحابه برای معاملات با اهل ارض شرک میشدند بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطریق مضاربت اموال خدیجه رضی الله عنها در ان ارض برده آمده و این را خود انکار بر فاعل آنستوان کرد و اگر کسی او را در راه نفی کند و از در آمدن مانع باشد در حکم قاطع طریق بود و جاری شود بروی حکم قطاع و مقتول اگر قاطع ست خونش هدر بود و اگر قاتل دفع بالخف کرده است و اگر سالک سبیل ست مظلوم و شهید باشد بشهادت صغری بحدیث من دون قتل ماله فهو شهید و اما هجرت از بلادیکه دار اسلام بوده و الحال کفار بران مسلط شده و متصرف

امور او گشته چنانکه بلاد هند امروز مثلا پس حکم آن قریب می آید **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا هجرة

بعد الفتح گفت آنحضرت نیست هجرت بعد از فتح مکه و پیش ازان فرض عین بود بر قلت انصار و ضرورت اعوان و چون مکه فتح شد و اسلام قوت گرفت و مسلمانان غالب آمدند
علت زائل شد و وجوب ساقط گشت و این حدیث حجت قائلین بعدم وجوب است گوییم ناسخ حدیث اول است و امر نکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم کسی را که اسلام آورد از دار حرب
بهاجرت بسوی خود و انکار نفرمود بر ایشان بقای ایشان در بلدشان و بود وحی صلی الله علیه وسلم چون میفرستاد لشکری میگفت امیر او را که چون ملاقات کنی عدو را المجوان
او را بسوی سه خصلت پس اگر اجابت کنند ترا پس قبول کن از ایشان و باز ایشان بپرس تحوان ایشان را بسوی تحول از دار آنها بسوی دار مهاجرین و اعلام کن ایشان را که
اگر آنها این کار خواهند کرد ایشان را است انچه برای مهاجرین ست و بر ایشان ست انچه بر مهاجرین ست پس اگر ابا کنند و اختیار کنند خانهای خود را پس آگاه کن ایشان را که
خواهند بود ایشان مثل اعراب مسلمین جاری خواهد شد بر ایشان حکم خدا آنکه جاری میگردد بر مؤمنان بالحدیث پس بر ایشان هجرت واجب نکرده و غیر حدیث باب محصول
بر کسیکه مامون نیست بر دین خود و در ین جمع ست میان احادیث و جواب از کسیکه قائل ست بوجوب هجرت که مراد بحدیث باب نفی هجرت از مکه است چنانکه ال است
بران قول وی بعد فتح زیرا که هجرت پیش ازین ازانکه واجب بود ابن العربی گفته هجرت خروج ست از دار حرب بسوی دار اسلام و بود فرض در عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
و ستم ماند بعد او برای کسیکه بترسد بر جان خود و آنکه منقطع شد بالاصالة تصدد بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر کجا که باشد انتهی پس استحباب هجرت و مفارقت اوطان قائم است
برای جهاد و فرار از دار کفر و فتنه و طلب علم و زیارت مساجد ثلاثه تا روز قیامت و گاهی فرض میشود بر سبیل کفایه خروج طائفه از مسلمانان برای تفقه کما قال تعالی
فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ الآیه ولکن جهاد و نیة ولیکن جهاد ست و نیت ست پس چون طلب کرده شوید برامدن از برای جهاد بیرون آیید
طیبی گفته این استدراک مقتضی مخالفت حکم ما بعد برای ماقبل او ست و معنی آنست که هجرت که بمفارقت وطن ست مطلوب بود بر اعیان بسوی مدینه آن انقطاع پذیرفته
مگر مفارقت بسبب جهاد باقی ست و همچنین بسبب نیت صالحه مثل فرار از دار کفر و خروج در طلب علم و فرار از فتن و نیت درین همه معتبر ست و نووی گفته معنی آنست
که انچه منقطع شده است بانقطاع هجرت تحصیل آن ممکن ست بجهاد و نیت صالحه و جهاد معطوف ست بر فع بر محل اسم متفق علیه رواه اهل السنن الا ابن ماجة
و گفت عایشه چون پرسیده شد از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام و المؤمن یعبد ربه حیث شاء
رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء بأخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة
بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام و الایمان و الجهاد متفق علیه **وعن** ابی موسی الاشعری رضی الله عنه قال گفت ابو موسی آمد مردی بسوی آنحضرت
پس گفت مردی قتال میکند برای غنیمت که مالی بدست آرد و بدان غنی شود و مردی قتال میکند برای نام و آوازه تا مردم بگویند که وی در دین خدا کاری کرد و مردی قتال میکند برای
این غرض که دیده شود مرتبت او و مکان او در شجاعت و مردانگی در دین پس کیست در راه خدا و مجاهد نزد خدا ازین کسان قال گفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من قاتل
لتکون کلمة الله هی العلیا کسیکه قتال کند برای آنکه باشد کلمه خدا و دین اسلام بلند تر از کلمه کفر و کیش کافری **فهو فی سبیل الله** پس او ست در راه خدا و جهاد کننده
برای وی تعالی حدیث دلیل ست بر انکه اجر قتال در راه خدا وقتی ست که برای اعلای کلمه او باشد و مفهوم شرط آنکه هر که از ین خصلت خالی ست قتالش در راه خدا نیست و این
مفهوم شرط ست باقی ماند کلام در انکه چون با اعلا قصد غیر باشد مثل مغنم آیا این در راه خدا ست یا نه طیبی گفته اگر مقصد اعلای کلمه خدا ست حصول غیر در ضمن آن مضر نیست
و بدین رفته اند جمهور و حدیث محمل آنست که بیرون نمی رود از بودن در راه خدا با قصد تشریک زیرا که وی قتال کرده است برای اعلای کلمة الله و این نهایت ست لقوله تعالی
لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ و نیست این منافی فضیلت جهاد پس در غیر او نیز همچنین باشد و عمده در ینجا باعث علی الفعل ست که اگر اعلاست اضافه غیر بسوی او ضرر ندارد
و اگر برابر و قصد برابر باشد ظاهر حدیث و آیه آنست که ضرر ندارد و گر آنکه ابو داود و نسائی از حدیث ابامه بسند جید آورده اند که گفت آمد مردی و گفت ای رسول خدا خبر ده مرا که
مردی غزا کرد و میجوید اجر و ذکر نیک است او را فرمود او را هیچ نیست این سه بار اعاده کرد هر بار میگفت لا شیء له پس فرمود ان الله تعالی لا یقبل من العمل الا ما کان خالصا
و ابتغی به وجهه و این دلیل ست بر انکه بصورت تساوی هر دو باعث که اجر و ذکر ست مثلا باطل میشود اجر و این بطلان مثلا در ینجا بنا بر خصوصیت طلب ذکر ست زیرا که

عمل او ریا گردیده و ریا بطل عمل ست بخلاف طلب غنیمت که منافی جهاد نیست بلکه اگر قصد مغنم برای اغاظه مشرکین و انتفاع بدان بر طاعت کند موجب اجر بود چه حق تعالی فرموده
و ابتغوا من فضل الله و نیل الاکتساب لهم عمل صالح و مراد نیل ماذون فیه شرعاً ست و در قول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه قبل القتال دلیل ست بر انکه قصد مغنم در قتال منافی
اخلاص نیست بلکه خود این را برای آن گفته تا سامع جهد کند در قتال مشرکین و در بخاری ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم انتدب الله لمن خرج
فی سبیله لا یخرجه الا ایمان بی و تصدیق برسولی ان ارجعه بما نال من اجر او غنیمة او ادخله الجنة و این اخبار دلیل اند بر جواز تشریک نیت دنیا وی قصد مشرکین برای مجرد نهب
اموال آنها می باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم با همراهیان خود در غزوهٔ بدر برای گرفتن غیر مشرکین رفته و این با اخلاص منافات ندارد بلکه از اخلاص ست موصوف تعالی
ایشانرا بران مقرر داشته بلکه گفته و تودون ان غیر ذات الشوکة تکون لکم و ذم نکرد ایشانرا بر این کار با آنکه در این اخبار اخبار ست بمحبت ایشان برای حال نه قتال
پس اخافت مشرکین و اخذ اموال و قطع اشجار ایشان و نحو آن داخل اعلای کلمة الله ست و آنکه در حدیث ابو هریره آمده که مردی گفت ای رسول خدا مردی میخواهد جهاد
در راه خدا و میجوید یه ساما نی از دنیا فرمود او را اجر نیست دی این سه بار اعاده کرد هر بار فرمود لا اجر له رواه ابو داؤد پس گویا آنحضرت چنان فهمید که مقصود اصلی
او همین عرض دنیا ست که حامل او بر جهاد شد پس بس لهذا این جواب را دو الا تشریک جهاد بطلب غنیمت امری معروف بود نزد صحابه چنانکه حاکم و بیهقی باسناد صحیح آورده اند
که عبد الله بن جحش روز احد گفته اللهم ارزقنی رجلا شدیدا اقاتله و یقاتلنی ثم ارزقنی علیه الصبر حتی اقتله و اخذ سلبه و در این دلیل ست بر انکه طلب عرض دنیا همراه جهاد
امری معلوم الجواز بود نزد صحابه و دعای نیل او از خدای تعالی میکردند بکذا فی السبل در نیل گفته حاصل روایات آنست که قتال بسبب هیچ چیز واقع میشود طلب مغنم و اظهار شجاعت
و ریا و حمیت و غضب و مدح و ذم شامل هر یکی از اینهاست و مقصود هر دو معاً ست یا یکی یا قصد یکی ست و دیگر ضمناً حاصل ست و مخدور قصد غیر اعلا ست خواه
اعلا ضمناً حاصل شود یا نه و دون این قصد هر دو معاً ست که این نیز مخدور ست چنانکه مدلول حدیث ابی امامه ست و مطلوب آنست که مقصود فقط اعلای کلمة الله باشد
برابر ست که غیر ضمناً حاصل شود یا نه و اما حدیث عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اما من غازیة تغزو فی سبیل الله فیصیبون غنیمة الا تعجلوا ثلثی اجرهم
فی الآخرة و یبقی لهم الثلث و ان لم یصیبوا غنیمة تم لهم اجرهم رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی پس در بخ حدیث دلیل بر جواز قصد غیر غزو فی سبیل الله نیست زیرا که این فضیلت
بعد غزو حاصل شده و در ابتدا مقصود نبوده و لهذا در اول حدیث گفته اما من غازیة تغزو فی سبیل الله مصنف در فتح گفته حاصل آنست که منشأ قتال قوت عقلیه و غضبیه و شهوانیه است
و نمی باشد در راه خدا مگر اول متفق علیه و در متفق گفته رواه الجماعة و در حدیث اختصار ست کما اشرنا الیه و لفظ او نزد جماعه این ست عن ابی موسی قال سئل رسول الله صلی الله
علیه وسلم عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل حمیة و یقاتل ریاء فای ذلک فی سبیل الله فقال من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا فهو فی سبیل الله انما عدل عن لفظ جواب السائل لان الغضب و الحمیة قد یکونان لله فعدل عن
ذلک الی لفظ جامع فافاد رفع الالتباس و زیادة الافهام و فیه بیان ان الاعمال انما تحتسب بالنیة الصالحة و ان الفضل الذی ورد فی المجاهدین یختص بمن قصد اعلاء کلمة الله و عن
عبد الله بن السعدی رضی الله عنه کنیت او ابو محمد ست و در نام سعدی اقوال ست سعدی ازان گویند که در بنی سعد ضیع بود عبد الله در اردن سکونت داشت و در شام
سنه خمسین بمرد بر قولی امور صحبت و روایت ست قاله ابن الاثیر و او را ابن السعدی المالکی هم خوانند نسبت بسوی جد و یقال فیه ابن الساعدی کما فی ابی داود و قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو منقطع نمیشود هجرت مادامیکه قتال کرده شود دشمنان را دلالت کرد حدیث بر ثبوت حکم هجرت تا انکه باقی ست
تا یوم القیامة زیرا که قتال عدو مستمر ست و لیکن دلالت ندارد بر وجوب و نیست کلام در ثواب هجرت باصول مقتضای آن و اما وجوبش پس بنیت ست کما عرفت بکذا
فی السبل گویم احادیث در وجوب هجرت و نفی آن هر دو وارد ست و اول صحیح و در ثانی مقال و علما را در جمع میان آن اقوال ست خطابی گفته هجرت در اول اسلام فرض بود
بر کسیکه اسلام آورد و بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع و هر گاه که خدا فتح کرد و مردم در دین خدا افواج افواج در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه ساقط شد
و باقی ماند فرض جهاد و نیت بر کسیکه قیام کرد بآن یا نازل شد بوی عدو و مصنف گفته و نیز حکمت در وجوب هجرت بر کسیکه اسلام آورد این بود که سالم ماند از اذیت کفار
زیرا که آنها عذاب میکردند هر که را که مسلمان میشد از انها تا آنکه برگرداند از دین خود و در ایشان نازل شد آیهٔ ان الذین توفاهم الملائکة الآیه و این هجرت باقیه الحکم ست

در حق کسیکه اسلام آورد و در دار کفر و قادر شد بر خروج ازان و ماوردی گفته چون قادر شد بر اظهار دین در بلدی از بلاد کفر پس این بلد دار اسلام گردیده اقامت دران واجب است از رحلت کردن ازانجا زیرا که دین اقامت امید دوام مدن غیر او در اسلام ست و ذیل گفته لا یخفی ما فی ہذا الرای من المصادمۃ لاحادیث الباب المقتضیۃ تحریم الاقامۃ فی دار الکفر و نیز خطابی گفته فرض شد ہجرت بسوی حضرت وی صلی اللہ علیہ وسلم وقتی که ہجرت کرد بسوی مدینه برای قتال ہمراه او و تعلم شرائع دین و مؤکد کرد این را او تعالی در چند آیتی قطع کرد موالات را در میان مہاجر و غیر مہاجر و فرمود وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا و ہرگاه که فتح شد مکه و در اندند مردم از جمیع قبائل در اسلام منقطع شد ہجرت و اجبه و باقی ماند استحباب و نووی در شرح السنه گفته یحتمل الجمع بطریق اخری فقوله لا ہجرة بعد الفتح ای من مکة الی المدینة و قوله لا تنقطع ای من دار الکفر فی حق من اسلم الی دار الاسلام و گفته یحتمل وجها آخر و ہو ان قوله لا ہجرة ای الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حیث کان بنیة عدم الرجوع الی الوطن المہاجر منه الا باذنه و قوله لا تنقطع ای ہجرة من ہاجر علی غیر ہذا الوصف من الاعراب و نحوہم انتہی و قد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسمعیلی بلفظ انقطعت الہجرة بعد الفتح الی رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم و لا تنقطع الہجرة ما قوتل الکفار ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالہجرة واجبة فیہا علی من اسلم و خشی ان یفتن علی دینه و مفہومه انه لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الہجرة تنقطع لانقطاع موجبہا انتہی محرر سطور گوید این ہمه گفته دلالت دارد بر انکه وجوب ہجرت خاص از مکه بسوی مدینه که در عہد آنحضرت و صدر اسلام بود ساقط شد و وجوب عام که از ہر دار کفر بسوی دار اسلام باشد باقی ست مگر آنکه فرض کنند که دار کفری در دنیا باقی نیست پس ہجرت ہم واجب نباشد بنا بر انقطاع موجب و لازم باطل ست پس ملزوم مثل اوست و مفہوم احادیث باب آنست که اگر دار اسلام ہم دار کفر گردد ہجرت ازانجا فرض باشد و علماء در اینجا خلاف کثیر ست بنا بر عدم ورود نص صریح درین باب بعضی گویند دار الاسلام ہیچگاه دار الحرب نمیشود لقوله صلی اللہ علیه وسلم الاسلام یعلو و لا یعلی و بابن رفته است ابن حجر مکی و من وافقه و بعضی گویند میشود اگر متصل گردد بدار الحرب و الا لا و بعضی گویند تا شعیرة از شعائر اسلام بر وجه اعلان و اعلام ظاہر ست دار الحرب نیست و اگر ہمه بر طرف گردیده است دار الحرب گشته و این قول ابو حنیفه ست کما فی الفصولین نقلا عن شیخ الاسلام ابی بکر و دلیلش آنکه چون حکمی بعلت ثابت شود باقی می ماند ببقای او پس تا حکمی از احکام اسلام دران بلده باقی ست حکم دار الاسلام بودن او باقی ست کما فی العمادیة و بعضی گفته دار الحرب میشود بر طرف شدن یک شعیره از شعائر اسلام و در در مختار گفته لا یصیر دار الاسلام دار حرب الا باموریثلثة باجراء احکام اہل الشرک و بانتصالها بدار الحرب بان لا یبقی فیه مسلم او ذمی آمنا بالامان الاول علی نفسه و دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها انتہی و در کافی گفته المراد بدار الاسلام بلاد یجری فیها احکام امام المسلمین و یکون تحت قهره و بدار الحرب بلاد یجری فیها امر عظیمه و یکون تحت قهره سلنتہی و شاه رفیع الدین دہلوی گفته اصح و ارجح آنست که ما دام که حرب و ضرب قائم ست و مسلمانان از استخلاص آن ملک متقاعد نگشته اند و استیلای کفار بحدی نشده که ہر چیزی را از شعائر اسلام که خواہند موقوف سازند و مسلمانان بی استیمان ایشان اقامت دارند و بر املاک خود بی اذن ایشان متصرف اند آن ملک دار الاسلام ست و دار الحرب نشده و تصرفات عارضی ایشان معتبر نیست و بعد تسلط اسلام آن تصرفات اعتبار ندارد و چون مسلمانان از جنگ برگردند و متقاعد شوند گو فکر جمع اسباب در دل داشته باشند اما از مقاومت درمانند و اقامت مسلمانان بی استیمان ایشان گردد و تصرف بر املاک خود باذن ایشان کنند و جریان شعائر اسلام از راه بی تعصبی ایشان باشد نه از روی قوت مسلمانان آن ملک دار الحرب میگردد و تصرفات ایشان جائز و ہبه ایشان جاری ست انتہی و بنا برین روایات این بلاد که ما در آنیم دار الحرب ست زیرا که حکم امام مسلمین اصلا درین قطر و جاری نیست و نه ہیچیکی از مسلمانان و اہل ذمه بر امان اول باقی ست بلکه حکم حکام نصاری و اتباع ایشان بی دغدغه جاری ست و مراد از جریان حکم کفر آنست که در مقدمه ملکداری و بند و بست رعایا و برایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سارقان و فصل خصومات و سزای جنایات کفار بطور خود حاکم مستقل باشند و ہیچیکی مزاحم و مانع ایشان نتواند شد اگرچه بعض احکام اسلام را مثل جمعه و عیدین و اذان و ذبح بقر و جزآن تعرض نکرده باشند اما اصل این چیز ہا نزد ایشان ہدر ست و لہذا مساجد را بی تکلف ہدم میکنند و حدود و شرعیه ایکلم بر طرف ساخته اند و عدم تعرض باوراد دین و مسافرین و تجار برای منفعت خود ست بنا بر غلبه اسلام و قہر مسلمین و استیلا و استعلای ایشان و اعیان و رؤسای این ملک بغیر حکم ایشان درین بلاد داخل نمیتوانند شد و عمل نصاری تا انصاف

این اقلیم ممتد گشته هر چند در بعض اقطار وی مثل ریاست حیدرآباد و رامپور و بهوپال و غیر آن احکام خود جاری نکرده باشند زیرا که این عدم اجرا برای مصالحت بارو بنائے مذکورین و اطاعت مالکان این ملک ست نه بنا بر غلبهٔ اسلام و قهر مسلمین و تتبع احادیث و سیر صحابهٔ کرام و خلفای عظام و لهذا اگر دعوی کنند که در ان اینقسم تصرف کفار و نفاذ امر ایشان باشد حکم دار الحرب دارد چنانکه در عهد صدیق اکبر رضی الله عنه ملک یرموع را حکم دار الحرب دادند حال آنکه جمعه و عیدین و اذان در انجا جاری بود مگر انکار حکم زکوة کرده بودند همچنین یمامه و نواحی آنرا حکم دار الحرب دادند با وجودیکه مسلمانان در ان بلاد موجود بودند و بر همین قیاس در عهد خلفا همین طریق مسلوک بود بلکه خود آنحضرت صلی الله علیه وسلم فدک و خیبر را در حکم دار الحرب داشتند با آنکه تاجران مسلمین بلکه بعضی سکنهٔ آنجا در ان بمکانات و وادی القری مشرف باسلام شده بودند و فدک و خیبر را کمال اتصال بود بمدینه منوره علی صاحبها الصلوة و السلام و چون متقرر شد که این ملک و هر ملک که باین صفت باشد دار الحرب ست حکم هجرت از ان بسوی دار الاسلام باقی ست و جواز حق کسیکه قدرت دارد بر خروج و رحلت از ان و ممکن نیست او را اظهار دین بنا بر خوف فتن و مفاسد و اما هر که از اول امر در ان بلاد سکونت دارد و در دل باغض کفره و احکام ایشانست و ماند خجد در ان مصار بنا چاری و ضرورت و عدم استطاعت خروج می بیند معذور و غیر آثم ست انشاء الله تعالی لقوله تعالی إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ الآیه و این آیه اگرچه در حق اهل مکه آمده اما عبرت عموم لفظ راست نه خصوص سبب اولهذا در بخاری ست که ابن عباس گفته من و مادر من از مستضعفین بودیم و این دلیل ست بر عدم اثم مستضعف در ترک هجرت بنا بر عدم استطاعت گویا این آیه مخصص عموم حدیث ناری من کل مسلم یقیم بین المشرکین ست ولهذا توقف کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مکه سیزده سال با آنکه دار الحرب بود و چون اسباب هجرت مهیا شد هجرت فرمود و هر که با وجود قدرت تارک هجرت ست و بنا بر محبت اموال و اولاد و مساکن خود در میان کفار ماند وی بی شبه عاصی و آثم ست و در قیام او میان ایشان اعانت کفر و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه و مضادهٔ شریعت حقه است و اما اینکه چون هجرت کند خاص بسوی احد الحرمین رود یا جای دیگر تخصیصے درین باب در نصوص وارد نشده انچه ظاهر احادیث باب ست رحلت از دار کفر بسوی دار اسلام ست هر آئینه وقطر که باشد بشرطیکه حاکم آنجا مرد مسلمان بود گو فاسق و فاجر باشد زیرا که دار الاسلام بفسق و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه دار الحرب بیقای بعض احکام اسلام حکم دار الاسلام پیدا نمیکند هر بلده و اقلیم که مجاری امورش اوفق بشریعت محمدیه علی صاحبها الصلوة و التحیه باشد صلح و اوکد برای هجرت ست رواه النسائي و احمد و ابن ماجه و ابن مندة و الطبراني و البغوي و ابن عساکر و صححه ابن حبان و رجال اسناده موثقون **وعن** نافع مولی ابن عمر او را ابو عبد الله نافع بن برجس بفتح جیم و سکون سین مهمله و کسر جیم خوانند از کبار تابعین اهل مدینه ست از ابن عمر و ابو سعید سماع دارد یکی از ثقات مشهورین بالحدیث ماخوذ عنهم بودمات سنه تسع عشرة و مائة و قیل عشرین قال گفت نافع اغار رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بنی المصطلق غارت آورد و تاراج کرد آنحضرت بر بنی المصطلق بضم میم و سکون صاد و فتح طا و کسر لام بطنی ست از بنی خزاعه و هم غارون و حال آنکه اوشان غافل بودند یعنی در مواشی خود بمرتبع که نام موضعی ست میان مکه و مدینه غارت میشدند یرا یعنی غافل از غزوه بکسر غین بمعنی غفلت یعنی دران موضع غافل نوشته بودند و مویشی ایشان با ایشان بود و قتل مقاتلتهم پس کشت آنحضرت قتال کنندگان ایشان را یعنی کسی را که صالح قتال بود یعنی جز زنان و خردان و پیران و ازینجا معلوم شد که مقاتله با کفار قبل دعا بسوی اسلام جائز ست بشرطیکه دعوت بایشان رسیده باشد بدون انذار و این اصح سه قول درین مسئله ست یکی عدم وجوب انذار مطلقا و وارد ست برین حدیث بریده که بیاید دوم وجوب او مطلقا و وارد ست بران حدیث باب سوم وجوب اگر دعوت نرسیده است و عدم وجوب اگر رسیده است و لیکن مستحب ست ابن منذر گفته این قول اکثر اهل علم ست و احادیث صحیحه بر معنی او متظافر اند این یکی از ان احادیث ست دیگر حدیث قتل کعب بن الاشرف و قتل ابن ابی الحقیق و غیر ذلک و در بحر دعوی اجماع کرده بر وجوب دعوت برای کسی که او را دعوت اسلام نرسیده و سبی ذراریهم و بند کردن فرزندان ایشان و درین دلیل ست بر جواز استرقاق عرب یرا که نبی المصطلق عرب اند از خزاعه و باین رفته اند جمهور علما و قال به مالک و اصحابه و ابو حنیفة و الاوزاعی و دیگران بسوی عدم جواز استرقاق رفته در سبل گفته لیس لهم دلیل ناهض و هر که مطالعه کتب سیر و مغازی کرده یقین میداند که آنحضرت عرب اغیر کتابیین رقیق ساخته مثل هوازن و بنی مصطلق و اهل مکه را گفته اذهبوا فانتم الطلقاء و فدیه داد اهل بدر را و ظاهر ش عدم فرق ست میان فداء و قتل و استرقاق بنا بر ثبوت اینها در غیر عرب مطلقا

وثبوت آن در عرب بدون تخصیص و نسخ امام احمد گفته لا اذهب الی قول عمر لیس علی عربی ملک وقد سبی النبی صلی الله علیه وسلم من العرب فی غیر حدیث و ابو بکر و علی رضی الله عنهما سبی بنی ناجیة حتی بذل لهم الفداء این حدیث را بدین قصه عبد الله بن عمر بن الخطاب مولای من متفق علیه وفیه اصاب یومئذ جویریة **وعن** سلیمان بن بریدة بضم موحده اسلمی مروزی برادر عبد الله بن بریده زاهده شدند در یک شکم و عهد عمر بن الخطاب تابعی ثقه است عن ابیه روایت میکند از پدر خود قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا امّر بتشدید میم امیرا گفت بریده بود آنحضرت چون امیر میساخت کسی را علی جیش یا سریة بکسر اول در سبل گفته هم الجند او السائرون الی الحرب بلا غیره او سریة طایفه از لشکر سریه پاره از جیش که از جیش جدا شده بر سر عدو تازد و رجوع کند بسوی جیش و گفته اند قطعه از خیل مقدار چهار صد کذا قال ابراهیم الحربی و سریه نام شد زیرا که سیر میکنند در شب خفیه اوصاه فی خاصة بتقوی الله اندرز میکرد امیر را در خاصه او یعنی نفس او بتقوی خدا و پرهیز کردن ازوی و سخت گرفتن و عمل بعزیمت نمودن و بمن معه من المسلمین و وصیت میکرد در حق کسیکه با اوست از لشکریان خیرا به نیکی یعنی مسامحت کردن و رفق نمودن و آسان گرفتن و این از حقوق صحبت ست و آداب امارت اینچنین تفسیر کرده اند این کلام را ثم قال اغزوا بسم الله پستر میگفت غزا کنید و بروید بقتال دشمنان دین بنام خدا و در لفظی علی اسم الله یعنی بر نام خدا فی سبیل الله در راه خدا قاتلوا من کفر بالله قتال کنید کسی را که کفر ورزد بخدای عزوجل اغزوا غزا کنید تاکید ست فلا تغلوا بضم غین پس خیانت نکنید در غنیمت از غلول بمعنی خیانت در مغنم مطلقا ولا تغدروا بکسر دال قهرمان او عهد رضد وفاست و عهد شکنی نکنید ولا تمثلوا بضم ثا و شلّه نکنید مثله بضم میم و سکون مثلثه گوش و بینی بریدن یقال مثّل اذا قطع انفه او اذنه او مذاکیره او شیئا من اطرافه و در نیمی تمثیل هم آید ولا تقتلوا ولیدا و بکشید اطفال را که بسن تکلیف نرسیده و در اینجا دلیل ست بر وصیت کردن بتقوای امیر همراهیان او را از مجاهدین و بر تحریم غلول و غدر و تمثیل و قتل صبی و این محرمات اند باجماع و اذا لقیت عدوک من المشرکین و چون پیش آئی دشمنان خود را از مشرکان فادعهم الی ثلث خصال پس بخوان ایشان را بسوی سه خصلت خطاب ست امیر را امر دعوت قبل قتال ست و ظاهرش آنست که اگرچه ایشان را دعوت رسیده باشد لیکن بالبلوغ محمول بر استحباب ست چنانکه اغاره بنی مصطلق بران در حالت غفلت بران دلالت دارد و الادعاء واجب ست فایتهن ما اجابوک فاقبل منهم پس هر کدام ازین سه خصلت که اجابت کنند ترا و اختیار نمایند مشرکان پس قبول کن از ایشان و حرف مادر لفظ ما اجابوک زائد ست وکف عنهم و باز مان از تکلیف ایشان بزیاده بران و تعرض بحال ایشان ادعهم الی الاسلام بخوان و دعوت کن ایشان را بسوی اسلام و این اولی خصلت اولی ست که نخست دعوت بسوی اسلام ست و در نسخه از مسلم ثم ادعهم واقع شده عیاض گفته صواب اسقاط ثم ست و ابو عبید آنرا در کتاب خود و ابو داود در سنن خویش و غیر هما آنرا اسقاط کرده اند زیرا که تفسیر خصال ثلث ست و مازری گفته ثم برای استفتاح کلام داخل شده است فان اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم پس اگر اجابت کنند ترا دعوت اسلام را و مسلمان شوند پس قبول کن از ایشان و باز مان از ایشان و تعرض مکن باموال و دماء ایشان ثم ادعهم الی التحول من دارهم الی دار المهاجرین پستر بخوان ایشان را بسوی برگشتن و برامدن از سرای خود و جای خود بسوی سرای مهاجرین و ساکن شدن میان ایشان و در اینجا ترغیب کفار ست بعد اجابت ایشان اسلام را بسوی هجرت بدیار مسلمین زیرا که وقوف در بادیه بسبب ست که سبب عدم معرفت شریعت گردد بنا بر قلت اهل علم در انجا و هجرت مشروع ست نه بدلیل اذن ایشان در بقا فلهم ما للمهاجرین پس مر ایشان را است چیزیکه مر مهاجران را ست از اجر و ثواب و استحقاق مال فی زیرا که در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم انفاق کرده میشد از انچه داده است خدای تعالی از فی و داده میشد مر اعراب مسلمانان را و علیهم ما علی المهاجرین و بر ایشان ست چیزی که بر مهاجران ست از شرائط خروج برای جهاد وقتی که امر کند امام خواه در بر ابر عدو باشد کسیکه بوی کفایت ست یا نباشد بخلاف غیر مهاجرین که واجب نیست بر ایشان خروج بهمه و اگر باشد در بر ابر عدو کسیکه کفایت میکند فان ابوا ان یتحولوا منها پس اگر ابا آرند و قبول نکنند باز گشتن و آمدن را از دار خود بسوی دار مهاجرین فاخبرهم انهم یکونون کاعراب المسلمین پس خبر ده ایشان را که ایشان می باشند همچو اعراب مسلمانان که لازم گرفته اند اوطان خود را و می باشند در بادیه نه دار کفر

یجری علیهم حکم الله روان گردانیده میشود برایشان حکم خدای تعالی الذی یجری علی المومنین آن حکمی که جاری گردانیده میشود بر سائر مسلمانان ولا یکون لهم فی الغنیمة والفیء شیء ونی باشد مرایشان را در غنیمت وفی چیزی چنانکه مهاجران را می باشد در غنیمت وفی یک معنی ست مالیکه از کفار بدست آید بعضی فرق کرده اند که غنیمت آنکه بی جنگ ومشقت بدست افتد وفیء آنکه بمشقت وجنگ بدست آید الا ان یجاهدوا مع المسلمین مگر آنکه جهاد کنند همراه مسلمانان ومهاجر از ابی جهاد نصیبه از ان بود واین همه بیان تتمه خصلت اولی ست ظاهرش آنست که اهل ادیه را که هجرت نکرده اند نصیبی در فیء وغنیمت نیست اگر جهاد نکنند وبه قال الشافعی فرق کرده شده درمیان مال فیء ومال غنیمت ومال زکوة وگفته اعراب در ثانی حق ست نه در اول ومالک وابو حنیفه بعدم فرق رفته اند وگویند جائز ست صرف هر واحد در مصرف دیگر وابو عبید زعم کرده که این حکم منسوخ ست وبود در اوائل اسلام ورنیل گفته وجواب داده اند بمنع دعوی نسخ ودر سبل گفته واد عوا النسخ الحدیث ولم یاتوا ببرهان علی نسخه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة پس اگر ایشان ابا کنند وسرکشی نمایند از قبول اسلام وسلمان نشوند پس طلب کن از ایشان جزیه را این بیان خصلت دوم ست وحدیث دلیل ست بر اخذ جزیه بدون فرق میان کافر عجمی وعربی وکتابی وغیر کتابی بقوله عدوکم هو عام وباین رفته است مالک واوزاعی از جماعتی از اهل علم وشافعی گفته قبول کرده نمیشود جزیه مگر از اهل کتاب ومجوس عرب باشند یا عجم لقوله تعالی حتی یعطوا الجزیة بعد ذکر اهل کتاب ولقوله صلی الله علیه وسلم سنوا بهم سنة اهل الکتاب وماعدای ایشان از سائر مشرکین داخل اند در عموم قوله تعالی فاقتلوهم حتی لا تکون فتنة وقوله فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم واعتذار کرد از حدیث بانکه وارد ست قبل فتح مکه بدلیل امر بتحول وهجرت واین آیات بعد هجرت اند پس حدیث بر ید منسوخ یا متاول ست بانکه مراد بعدو کل اهل کتاب اند وابو حنیفه بان رفته که قبول کرده میشود جزیه از عربی غیر کتابی واز کتابی وعجمی در سبل گفته گویم انچه ظاهر ست قبول جزیه است از هر کافر نهاد بعموم حدیث بریده وآیه مفید اخذ جزیه از اهل کتاب ست وتعرض باخذ وعدم اخذ آن از غیر ایشان نکرده وحدیث بیان نموده که از غیر ایشان نیز اخذ باید کرد وحمل لفظ عدو کم بر اهل کتاب در غایت بعد ست واگرچه ابن کثیر در ارشاد گفته که آیه جزیه بعد انقضای حرب مشرکین وعبده اوثان نازل شده وباقی نماندند بعد نزول او مگر اهل کتاب واین بر ابطریق تقویت مذهب امام خود شافعی گفته وبطلان این دعوی غیر مخفی ست زیرا که بعد نزول این آیه عباد نیران از اهل فارس وغیرهم وعباد اصنام از اهل هند باقی بودند پس قیم صحیح شود که بعد نزول وی خبر اهل کتاب کسی نبود وعدم اخذ جزیه از عرب مشروع نشده مگر بعد فتح وحال انکه عرب باسلام درامدند وعدوی محارب از ایشان باقی نماند وبعد فتح کسیکه بند کرده شود یا بروی جزیه زده آید بلکه هر که بعد آن از اسلام بیرون رفته نیست او را مگر سیف یا اسلام چنانکه حکم اهل ردت نیز همچنین ست والحضرت صلی الله علیه وسلم قبل ازین عرب را از نبی مصطلق وهوازن بند کرده وقیق ساخته ونیست حدیث استبرا مگر در سبایای اوطاس وستمر ماند این حکم بعد عصر وی صلی الله علیه وسلم وفتح کردند صحابه بلاد فارس وروم را ودر رعایای ایشان عرب بودند خصوصا در شام وعراق وفرق نکردند میان عربی وعجمی وبحث ننمودند ازان بلکه عام ساختند حکم سبی وجزیه را بر جمیع آن کسان که مستولی شدند ایشان بر انها واز ینجا شناخته میشود که حدیث بریده بعد نزول فرض جزیه بود وفرض آن بعد فتح بود در سنه ثمانی از فتح وتاسع از هجرت نزد نزول سورهٔ برات ولهذا نهی کرد از مثله ونبود این نهی مگر بعد احد وباین معنی میل کرده است ابن القیم در هدی مخفی نیست قوت او فان هم اجابوک فاقبل منهم وکف عنهم فان هم ابوا پس اگر ایشان ابا آرند از قبول جزیه فاستعن بالله وقاتلهم پس یاری جو بخدا او قتال کن ایشان را این خصلت ثالث ست واذا حاصرت اهل حصن وچون محاصره کنی واحاطه کنی وتنگ گیری بجنگ اهل قلعه را حصن در اصل بمعنی پناه واستواری ست واستوار شدن وگرد اگرد شهر برآوردن فارادوک ان تجعل لهم ذمة الله وذمة نبیه پس درخواست کنند ایشان ترا که بگردانی مرایشان را ذمهٔ خدا وذمهٔ پیغمبر خدا ذمه عهد امان وزنهار فلا تفعل پس مکن ولیکن بگردان ایشان را ذمهٔ خدا وذمهٔ پیغمبر خدا را ولکن اجعل لهم ذمتك وذمة اصحابك ولیکن بگردان مرایشان را ذمهٔ خود وذمهٔ اصحاب خود یعنی در وقت ذمه دادن نام خدا ونام رسول بردن حاجت نیست نام خود واصحاب خود را گرفتن بس ست که بحقیقت راجع ست در نیل گفته ذمهٔ عقد صلح ومعاهده است ونهی کرد ازان تا نقض نکند آنرا کسیکه حق ذمه نمی شناسد وهتک کند حرمت وی بعض انکس که تمیز ندارد از جیش واین شدت از نقض فعلهٔ امیر جیش یا ذمهٔ جمیع جیش واگرچه نقض هیچ ها حرام ست فانکوان تخفروا ذممکم وذمم اصحابکم اهون من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله

پس بدرستیکه شما اگر بشکنید ذمهای خود را و ذمهای اصحاب خود را آسان تر ست و بتعظیم دین نزدیکتر از ینکه بشکنید ذمهٔ خدا و ذمهٔ رسول خدا را اگر چه نقض ذمه حرام ست مطلقا پس نهی برای تحریم باشد و گفته اند برای تنزیه ست نه تحریم و در سبل گفته لیکن صحابه بران تحریم ست و دعوی اجماع بر انکه برای تنزیه ست تمام نیست واذا ارادوك ان تنزلهم علی حکم الله فلا تفعل و چون خواهند تراکه فرود آری ایشانرا بر حکم خدا پس مکن و فرود میار ایشانرا بر حکم خدا نهی برای تحریم ست در نیل گفته نهی محمول بر تنزیه و احتیاط ست همچنین در ما قبل بل علی حکمك بلکه فرود آر ایشانرا بر حکم خود فانك لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا زیرا که بدرستیکه تو در نمی یابی که آیا میرسی حکم خدا را در ایشان یا نمی رسی یعنی چه میدانی که حکمی که تو بفرود آمدن ایشان کرده صواب ست نزد خدا و موافق حکم الهی ست یا نه شاید که خطا کرده باشی چنانکه مجتهد ست بخطی و مصیب در سبل گفته این دلیل ست بر انکه حق در مسائل اجتهاد با واحد ست و نیست هر مجتهد مصیب للحق و قد اقمنا الادلة الحقیقة بذا القول فی محل آخر انتهی و در نیل گفته خلاف دران مشهور ست و در مواضع او مبسوط و حق آنست که هر مجتهد مصیب ست از صواب نه از اصابه و گفته اند که این حدیث منتهض نیست برای استدلال بر انکه نیست هر مجتهد مصیب زیرا که این در زمان نبی بود و احکام شریعت دران وقت نازل میشد و بعض ناسخ بعض و مخصص بعض می بود پس ایمن نیست از انکه نازل شود بر نبی صلی الله علیه وسلم حکمی خلاف انچه مردم شناخته اند انتهی اخرجه مسلم فی صحیحه وعن یعلی بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد غزوة وری بغیرها بود آنحضرت که چون میخواست غزوه را می پوشید بغیر آن غزوه وری بفتح واو و تشدید راء از توریه یعنی پوشیده داشتن خبر و در افگندن خبر دیگر اصل وی از وری ست بفتح واو و سکون همزه انچیزی که وری انسان گردانیده آید و سیرابی در شرح کتاب سیبویه بهمزه ضبط کرده و گفته اصحاب الحدیث لم یضبطوا فیه الهمزة و کانهم سهلوا یعنی اگر میخواست که جائی بغزوه رود آوازه در مردم چنان می افگند و چنان مینمود که بجای دیگر میرود و این قسم هوشیاری و فراهم آوردن کار و غافل گردانیدن دشمن ست و از قبیل خدعه است که در جنگ می باشد و این توریه طریق تعرض و کنایه بود نه بقول صریح چنانکه قصد غزوه بجائی داشت و از احوال جائی دیگر می پرسید و کیفیت طریق او می پرسید و خیمها بجانب می زد نه صریح میگفت که فلان جا میروم تا دروغ لازم نیاید چنانکه گویند گفته است شعر سکندر که باشرقیان حرب داشت * درخیمه گویند در غرب داشت * و در غزوهٔ تبوک استثنا بلفظ الا آمده و آنحضرت اظهار مراد خود فرموده متفق علیه و بولابی داود و زاد فی الحرب خدعة و عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة و عن ابی هریرة قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم الحرب خدعة بفتح خاء معجمه و ضم آن باسکون دال مهمله و بضم اول و فتح ثانی هم آمده نووی گفته اتفقوا علی ان الاول افصح و بذلك جزم ابو ذر الهروی و القزاز و الثانیة ضبطت کذلك فی روایة الاصیلی و رجح ثعلب الاول انتهی و در نیل بعد تحقیق این لفظ اطالت کرده فلیرجع الیه وعن معقل ان المنعمان بضم نون این حدیث شد راطراف مزی باین لفظ ست عن معقل بن یسار المزنی عن النعمان و اورده فی مسند النعمان بن مقرن و گفته ترمذی گوید حسن صحیح پس شاید که در نسخ بلوغ المرام لفظ عن بر التصحیف باقی مانده کذا فی حاشیه السبل گویم در نسخه صحیحه بلوغ المرام منقول از نسخه علامه محدث سید سلیمان بن یحیی الاهدل که بدستخط اوست و گفته که این نسخه معتمر ست و مقابله کرده شده است بر نسخه که مقابل بود بر نسخه مصنف این لفظ ست عن معقل بن ان النعمان الی آخره چنانکه در ینجا ست پس شاید قلم در کتابت ان باین سبقت کرده است والله اعلم بن مقرن بضم میم و فتح قاف و تشدید راء مکسوره و بنون صحابی مزنی برادر سوید بن مقرن صاحب لوای مزینه روز فتح ست بهجرت کرد با هفت برادر خود در چهار صد نفر از مزینه ساکن شهد بصره رابستر آمد بکوفه و بود عامل عمر بن الخطاب بر نهاوند و همانجا شهید شد سنة احدی و عشرین قال شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم قتال را با پیغمبر خدا پس بود آنحضرت اذا لم یقاتل اول النهار چون قتال نمیکرد در اول روز آخر القتال تا خیر و درنگ میکرد قتال را حتی تزول الشمس تا آنکه زوال می پذیرفت آفتاب و تهب الریاح و تا آنکه می وزید بادها و ینزل النصر و فرود می آمد نصرت بحسب دادن در هوای آسمان و درین هنگام چنانکه در حدیث دیگر آمد نصرت بالصبا یاری و فتح داده شده ام من بباد صبا و واقع شد نصرت بهبوب ریح در احزاب کما قال تعالی فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا پس توقع می باید منتظر نصرت و وزیدن ریاح غالبا بعد زوال سبب باشد و حاصل میشود بدان تبرید حدت سلاح هر حرب و زیادت نشاط و معارض نیست این را غارت کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم

وقت صباح زیرا که این نزد مصافت قتال هست و آن در اغاره رواه احمد والثلاثة یعنی ابوداؤد ونسائی وترمذی وصححه الحاکم واصله فی البخاری
واصل حدیث در بخاری ست باین لفظ که گفت نعمان حاضر شدم قتال را با رسول خدا پس بود آنحضرت وقتی که قتال میکرد در اول روز منتظر میشد تا آنکه می وزید باد ها
وحاضر میشد وقت نماز میشد و ازینجا معلوم شد که قتال وقت نماز پیشین بر تقدیری بود که در اول روز واقع نمیشد غالبا احوال مختلف بود گاهی در اول روز بود گاهی
در نیمروز وحکمت در تاخیر تا وقت نماز آنست که این وقت مظنه اجابت دعاست **وعن الصعب** بن جثامة بفتح جیم وتشدید مثلثه صحابی ست نزول کرد
ودّان و ابوا لازارض حجاز وحدیث او در ایشان ست مات فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت پرسیده شد آنحضرت
در صحیح ابن حبان واقع شده که سائل صعب بود ولفظ او این ست سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم بعده بمعناه سوق کرده عن الدار من المشرکین
از اهل دیار از مشرکان یبیتون گرفته میشوند وهجوم کرده میشود بر ایشان در شب بیتیت وبیات شبخون آوردن ترمذی گفته رخصت داده اند قومی از اهل علم
در غارتگری شب شبخون زدن و مکروه داشته اند آنرا بعض احمد واسحق گفته باک نیست در شبخون زدن بر دشمن بهنگام شب فیصیبون من نسائهم وذراریهم
پس میرسد شبخون زنندگان از زنان و اطفال ایشان از جهت اختلاط و عدم تمییز ذریت فرزند جمع ذریات وذراری بسکون یا فقال هم منهم پس فرمود آنحضرت
باک نیست بکشته شدن نساء وذراری زیرا که ایشان از ایشانند یعنی از مردان مشرکان و در حکم ایشان ظاهر حدیث دلالت دارد بجواز قتل نسا وصبیان بست و بیات و مانحن
فیه مذهب جمهور علما بحدیث باب و بقوله منهم یعنی در اباحت قتل تبعا نه قصدا و قتی که انفصال از تحقیق قتل ممکن نشود و مالک و اوزاعی گفته جائز نیست در هیچ حال تا آنکه
اگر اهل حرب ایشان را سپر خود سازند یا بعضی پناه گیرند یا در سفینه مع ایشان بنشینند قتال با ایشان و تحریق حصن و سفینه ناجائز ست و ابن البطال غیره اتفاق جمیع فقها حکایت کرده اند
بر عدم جواز قصد زنان و کودکان بنابر نهی از ان و بعضی گفته مراد نفی اثم ست از جارح ایشان بتبییت و شبیخون نه بنابر مانع بودن شب از تمییز و حائل بودن اختلاط و امثال
بمقاتله یا مراد آنست که چون نمیتوان رسید بقتل مردان بی قتل نسا وصبیان جائز ست قتل ایشان هم و نیست گناه در ان جمیعا بین الادلة و در قول وی منهم دلیل ست
برانکه میگوید اینها از اهل نار اند و این بنا بر قول ست و مسئله و قول ثانی آنست که از اهل جنت اند و مراد از صبیان همین ست و اولی وقف ست متفق علیه
و اخرجه ابن حبان من حدیثه وزاد فیه نهی عنهم یوم حنین و این مدرج ست در حدیث صعب و در سنن ابوداود در آخرش زیاده کرده قال سفیان قال الزهری ثم نهی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد ذلک عن قتل النساء والصبیان و مؤید بودن این نهی در حنین ست روایت بخاری فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاحدهم الحق خالدا
فقل له لا یقتل ذریة ولا عسیفا و اول مشاهد خالد با آنحضرت غزوه حنین بود لکذا قیل و مخفی نماند که وی همراه آنحضرت در فتح مکه بود قبل ازین و طبرانی در اوسط از احمد
ابن عمر آورده که چون داخل شد رسول خدا در مکه آورده شد زنی کشته شد و فرمود این قتال نمیکرد و نهی فرمود از کشتن زنان **وعن عایشة** رضی الله عنها
ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل تبعه یوم بدر گفت آنحضرت مردی مشرک را که پیروی شد و همراه شد آنحضرت در روز جنگ بدر ارجع فلن
استعین بمشرک برگرد و برو پس من نمیجویم بمشرک و در ینجا دلیل ست بر آنکه استعانت در جهاد بمشرکان جائز نیست و باین رفته ست جماعتی از علما
و مروی ست از شافعی و مذهب ابوحنیفه و اصحاب او جواز استعانت ست بکفار و گویند استعانت کرد آنحضرت بصفوان بن امیه در حنین و به یهود بنی قینقاع
و داد بایشان چیزی اخرجه ابوداود فی المراسیل و الترمذی عن الزهری مرسلا و مراسیل زهری ضعیف اند ذهبی گفته زیرا که وی حافظ ست پس در ارسال او شبه
تدلیس باشد و بیهقی از حدیث ابی حمید ساعدی تصحیح کرده که آنحضرت ایشانرا رد کرد مصنف گفته جمع میان روایات باین طریق ست که در روز بدر بود برای آنکه
وی رغبت در اسلام تعرض کرده پس برگردانید با مید آنکه مسلمان شود و ظن آنحضرت صادق برامد یا استعانت ممنوع بود پیشتر دران رخصت کرده شد و این اقرب ست
و روز حنین بدرخواست از جماعه از مشرکین و تالیف کرد ایشانرا بغنائم و در شرح مسلم از شافعی آورده که اگر کافری نیک رای باشد در مسلمین و حاجت داعی شود بسوی استعانت
ازوی بدرخواست شود والا مکروه ست و جائز ست استعانت بمنافق زیرا که آنحضرت استعانت کرد بعبد الله بن ابی و اصحاب او و جائز ست بفساق بر کفار احیانا و بر بغات

نهضة البعض بناء بر استعانت على عليه السلام باستعانت دال است بر جواز استعانت بمشركين برامدن قرآن باصحاب رسول خدا صلى الله عليه وسلم روز احد وهشتاد كس كشته شدند از بنى عبد الدار كه حامل لواى مشركين بودند تا آنكه آنحضرت فرمود ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر واين ثابت است نزد يك اهل سير رواه مسلم واحمد در حديث قصه است مصنف در اينجا اختصار بكار برده ودليل گفته حاصل آنست كه ظاهر از ادله عدم جواز استعانت است از مشرك مطلقا بناء بر عموم قول وى صلى الله عليه وسلم انا لا نستعين بمشرك وقولوا نا لا نستعين بالمشركين ومؤيد اوست قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واشيخين از براء روايت كرده اند كه آمد مردى متبخ بسيد وگفت اى رسول خدا مقاتله كنم يا اسلام آرم فرمود مسلمان شو پستر قتال كن وى اسلام آورد وقتال كرد تا آنكه كشته شد آنحضرت فرمود عمل قليلا واجرا كثيرا واستعانت باكى منافق بناء بر اظهار او مر اسلام را بود ودر مقاتله قرآن مسلمين اذن آنحضرت صلى الله عليه وسلم ثابت نشده غاية الامر آنكه امام را سكوت از كفار مقاتل با مسلمين جايز باشد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى امراة مقتولة في بعض مغازيه فانكر قتل النساء والصبيان بدرستيكه ديد آنحضرت زنى كشته شده را در بعض غزوات خود پس انكار كرد ونا پسند نمود كشتن زنان وكودكان را شوكانى در مختصر گفته حرام ست كشتن زنان وكودكان وپيران مگر بضرورت انتهى در هدايه گفته كشته نشود زن وصبى ونه شيخ فانى ونه جاى ماند ونه اعمى زيرا كه هيچ قتل نزد ما جنگ كردن ست وجنگ ازين جماعتى آيد وشافعى مخالف ست مار در شيخ فانى ومقعد واعمى زيرا كه هيچ قتل نزد وى كفر ست مگر آنكه اينها صاحب راى در حرب باشند يا من بكه باشد ومجنين كشته شود آنكه قتال كند ازين جمله از براى دفع شرى انتهى متفق عليه وقد اخرج الطبراني عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة اتى بامراة مقتولة فقال ما كانت هذه تقاتل فيحتمل كه اين همان زن باشد ابو داود در مراسيل از عكرمه آورده كه ديد آنحضرت زن مقتوله در طائف فرمود آيا نهى كرده ام از كشتن زنان كيست صاحب اين زن يعنى آنكه او را كشته است مردى گفت اى رسول خدا ردف ساختم او را پس خواست كه بيندازد مرا وبكشد پس كشتم او را پس امر كرد آنحضرت كه بپوشند او را ومفهوم اين حديث آنست كه اگر قتال كند كشته شود وبا اين فقهاء شافعى واستدلال كرد بحديث رباح بن ربيع تميمى كه گفت بوديم با رسول خدا صلى الله عليه وسلم در غزوه پس ديد مردم را مجتمع وويد زنى را كشته شده گفت نبود اين كه جنگ كند اخرجه ابو داود والنسائى وابن حبان وابن ماجة والحاكم والبيهقى **وعن** سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا شيوخ المشركين بكشيد پيران مشركان را مراد پيران جلد قادر بر قتال واهل راى تدبير در حرب باشند وشيخ كسى ست كه كمال سالى در وى نمايان گشته يا پنجاه سال رسيده يا پنجاه ونيك سال كمانى القاموس مجد او در نيجا همان اول ست يا مراد بشيوخ مطلق بالغين اند پس بالغ كشته شود وصغير گذاشته آيد واستبقوا شرخهم وباقى دارند شرخ ايشان را شرخ بفتح شين وسكون راء وخاء معجمه يعنى صبيان ايشان اين تفسير از راوى ست يا از ديگرى تورپشتى گفته اين تفسير از انجهت كرد تا مقابل شيوخ را كه مراد بدان جوانان اند واهل جلادت در قاموس گفته شرخ اول شباب ست وجمع شارخ بمعنى شباب مثل ركب وراكب وشروخ نيز مى آيد حسان گويد شعر ان الشروخ الشباب والشعر الاسود ما لم يجاوز كان سبوا انتهى ودر نهايه گفته شرخ نازگى جوانى وقوت آن در صراح نوشته شرخ جوانان جمع شارخ واول جوانى شروخ جماعة ايضا جوان شدن كودك وكنيزك ايشان جاى اسلام ست كما قال احمد بن حنبل الشيخ لا يكاد يسلم والشاب اقرب الى الاسلام وبرين تقدير حديث مخصوص باشد بكسيكه جايز ست تقرير او بر كفر بجزيه رواه ابو داود وصححه الترمذي وقال حسن غريب وفى نسخة صحيحة هو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه **وعن** علي كرم الله وجهه انهم تبارزوا يوم بدر بدرستيكه ايشان پيكار خواستند روز بدر وگفته ست كسى پيكار كننده حديث دليل ست بر جواز مبارزه وباين رفته اند جمهور ورفته است حسن بصرى بسوى عدم جواز او وشرط كرد اوزاعى وثورى واحمد واسحق اذن پيرو رواه البخاري واخرجه احمد وابو داود مطلقا ولفظ وى اين ست كه چون شد روز غزوه بدر پيش آمد عتبة بن ربيعه كه از جمله رؤساى مشركين واشقياى قريش بود وپيروى كرد او را پسر او كه وليد بن عتبة وبرادر او شيبة بن ربيعه پس آواز داد من مبارز مى طلبد كسيست كه بيرون آيد ميان صف تا جنگ كند پس عجاب شدند واز جوانان انصار بيرون آمدند در صف

برای جنگ پس گفت آن طعن کنید سید شما و آن کدام قبیله اید پس خبر دادند او را که ما انصاریم گفت نیست حاجت ما را و دشمنی ما یعنی با شما کار نداریم نحن ما ستیم بگریزان از خود را که قریش اند و مهاجران که خویشان و اقربای ما اند پس گفت آنحضرت هر خیز و بایستای حمزه و ای علی و ای عبیده تا پس ما کار زار کنیم با ایشان پس وی آورد عتبه پسوی حمزه و گشت او را و روی آورد من که علی بن ابی طالب بسوی شیبه پس کشتم او را و آمد و شد کرد میان عبیده و ولیده و ضرب شمشیر که حریف بگری می انداخت پس گردانید هر یکی از ان هر دو صاحب خود را بجراحت کردن پس میل کردیم با بولید کشتیم او را و ابو عبیده را از معرکه دوی نهادند ازو شهدای بدر ست و دو مقاتل از ایشان علی رضی الله عنه گفت انا اول من یجثو للخصومة بین یدی الرحمن یوم القیامة قال قیس بن عباد و فیهم انزلت هذان خصمان اختصموا فی ربهم قال هم الذین تبارزوا فی بدر حمزة و علی و عبیدة بن الحارث رضی الله عنهم و شیبة بن ربیعة و عتبة بن ربیعة و ولید بن عتبة **وعن** ابی ایوب رضی الله عنه قال انما انزلت هذه الآیة فینا معاشر الانصار گفت ابو ایوب نازل نشد این آیه مگر در حق ما گروه انصاریم یعنی مراد سیدار د از ین آیه کریمه را ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة میندازید دستهای خود را در هلاک قاله ردا علی من انکر حلی من حمل علی صف الروم حتی دخل فیهم گفت آنرا ابو ایوب بطریق رد بر کسیکه انکار کرد بر کسیکه حمله آورد بر صف روم تا آنکه در آمد در صفهای شان قصه این قول در حدیث اسلم بن بریدة ابو عمران آنست که گفت بودیم ما در قسطنطنیه پس برآمد صف عظیم از روم و حمله کرد مردی از مسلمانان بر صف مذکور تا آنکه حاصل شد و داخل گشت در میان آنها پس برگشت روی آورده پس فریاد کردند مردم و گفتند سبحان الله بیندازد خود را در هلاک ابو ایوب گفت ای مردم شما تاویل میکنید این آیه را بر این معنی و جز این نیست که این آیه در ما معشر انصار فرود آمده چون او تعالی دین خود را اعلا کرد و یاران بسیار شدند گفتیم با خود پنهان که اموال ما ضائع شد پس اگر اقامت کنیم در ان و اصلاح نمائیم ضائع را از ان این آیه نازل شد پس تهلکه این اقامت بود که اراده آن کردیم و از این عباس و غیر هم مانند این در تاویل آیه صحیح شده گفته اند در این حدیث دلیل ست بر جواز دخول واحد در صف قتال اگرچه ظن هلاک او قوی باشد گوییم بر ظن هلاک خود و انجا دلیل نیست زیرا که ظن حامل مذکور معلوم نیست که چه بود و لیکن قائل مذکور بگوید که غالب در حمل واحد بر صف کثیر همین ست که ظن هلاک دارد مصنف گفته حمل واحد بر عدد کثیر عند جمهور اگر از روی افراط شجاعت و گمان ارهاب عدو یا افساد بر مسلمانان بر انها یا مانند آن از مقاصد صحیحه ست حسن باشد و چون مجرد تهور بود ممنوع الا ایما وقتی که مترتب شود بر وی و بر مسلمین گوییم ابو داود از حدیث عطا بن السائب آورده که گفت ابن مسعود قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عجب ربنا من رجل غزا فی سبیل الله فانهزم اصحابه فعلم ما علیه فرجع رغبة فیما عند ربه حتی اهریق دمه ابن کثیر گفته لا باس به و الاحادیث و الآثار فی هذا کثیرة تدل علی جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء فی الحرب و شدة و سطوة رواه الثلاثة یعنی ابو داود و نسائی و ترمذی و صححه الترمذی و قال حسن صحیح غریب و ابن حبان فی الحاکم و اخرج المذکور من حدیث اسلم بن یزید المتقدم **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال حرق رسول الله صلی الله علیه وسلم نخل بنی النضیر و قطع گفت ابن عمر سوخت آنحضرت درختان خرمای بنی النضیر را و بریدبنی النضیر بفتح نون و سکون ضاد معجمه نام قبیله ایست از قبائل یهود متفق علیه حدیث دلالت کرد بر جواز افساد اموال اهل حرب بتحریق و قطع بنا بر مصلحتی که دران باشد و درین باب نازل شده است آیه ما قطعتم من لینة الآیه مشرکین گفتند تو نهی میکنی از فساد در ارض پس حال این چیست در میان حیست در معالم التنزیل گفته لینه بر وزن فعله از لون ست و جمع آن الوان آید و گفته اند از لین معنی او نخله کریمه ست و جمع آن لین آید رفته اند جمهور بسوی جواز تخریب و تحریق در بلاد عدو قویه قالت الحنفیة و کرهوه و اشتهر عن ابی حنیفة کراهته و احتج کرده اند با نکه وصیت کرد ابو بکر جیش خود را که این چنین نکنند و جواب ایشان آنست که وی مصلحت دریافته که آنرا بین و در هلاک مسلمانان می آید و این امر بر لاحظ مصلحت باشد **وعن** عبادة بن الصامت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تغلوا و لا تمثلوا و لا تقتلوا ولیدا غلول بضم غین معجمه خیانت کردن در غنیمت و بمعنی مطلق خیانت مثله آنست که بریده شود بینی یا گوش یا لب یا اندام دیگر مرده یا زنده ولیدا بمعنی طفل خیانت نکردن در غنیمت و مثله کردن و کشتن طفل بنا بر آنست که حیات او را بعد از ظفر مسلمانان فائده نیست و در معرض فتنه نیست و بمعنی مطلق خیانت نیز آید پس مقید گفته می شود بذلک لان حمله ای تخویف فی مقاصد این اذکر بالاجماع کما نقله النووی فان الغلول نار و عار علی اصحابه فی الدنیا و الآخرة پس در حدیث تحریص ست بر اجتناب از خیانت زیرا که چون ظاهر گردد در سوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس موجب آتش دوزخ و ننگ ست بر صاحبان خود در دنیا و آخرت زیرا که چون ظاهر گردد در سوا و فضیحت شود در دنیا و اما در آخرت پس موجب آتش دوزخ و ننگ ست بر صاحبان خود در دنیا و آخرت

حدیث ابو هریره نزد بخاری و مسلم گفت استاده میان ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم و ذکر کرد غلول را و عظیم ساخت امر او را پس فرمود نیابم یکی را از شما روز قیامت که بر گردن اوست گوسفند او را آواز است و بر گردن اوست اسپ او را آواز است میگوید ای رسول خدا فریاد رسی کن مرا پس گویم نه مالک ترا شیأ قد ابلغتک آنرا بیش و اموال که ذکر شد هم ازینجا معلوم شد که خیانت باین صفت شنیعه در قبیله است پیرو دس شهادیا یه قال تعالی ومن یغلل یات بما غل یوم القیامة پس عار خیانت در آخرت شدید تر همین است تحمل اینهمه عظیم تر آنرا نیست و گرفته میشود و ازین هیچ گناه بی شفاعت مغفور نمیشود و لقوله صلی الله علیه وسلم لا الفین احدکم یجیء یوم القیامة علی رقبته شاة لها یعار فیقول یا رسول الله اغثنی فاقول لا املک لک شیأ قد ابلغتک که بطریق تغلیظ و تشدید فرموده باشد یا آنکه بعد تشدید ران موقف بخشند و حدیث ابو هریره در خطاب عاملین بر صدقات ست پس دران دلیل ست بر آنکه غلول عام ست در هر چه دران حق عباد باشد پس مشترک بود میان غلول غیر او ماذ آنکه دلیل خاص بر خلاف او واجب ست یا نگوییم این همه گفته اجماع کرده اند ایشان بر آنکه واپس کرده اند غلول را قبل قسمت و ما بعد ازان پس ثوری و اوزاعی و ولید و مالک گفته اند دفع کند و بدهد امام را خمس او و تصدق شافعی را و شافعی این را نمی دید گفته اگر مالک داده شده است تصدق نمیرسد و اگر مالک آن بخشیده است تصدق نمیکند از غیر قسم خاص کرده بلکه واجب دفع او بسوی امام ست مثل اموال ضائعه رواه احمد النسائی و صححه ابن حبان و وارد شده است در حدیث تحریق متاع غال و احرق جماعه از اهل علم نظر بدین حدیث حکم کرده اند اگر حیوان باشد و شیئ مغلول که حق غانمان باشد و جماعه دیگر بران رفته که تحریق متاع بسبیل تعذیر واجب نیست و بر ین اند ایمه ثلثه

وعن عوف بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل یعنی آنحضرت حکم کرد بسلب برای قاتل سلب تحقیق رخت و سلاح و انچه بر کمر او ست از زر رواه ابو داود و اصله عند مسلم و در ینجا دلیل ست بر انکه مستحق سلب باخذ از کافر مقتول او ست بر ابر ست کان امام قبل قتال بر ین قتیل فلانرا سلب گفته باشد یا نه و بر ابر ست که قاتل قتیل باشد مهزم و خواه در کسانی باشد که مستحق سهم اند یا نه مثل زن و صبی و عبد زیرا که قول وی که قضی بالسلب للقاتل حکم طلق غیر مقید بچیزی از اشیا ست شافعی گفته محفوظ ست این حکم از رسول خدا صلی الله علیه وسلم و مواظبت کثیر و اخبار بسیار بر ست که حکم کرد بسلب برای قاتل ابی جهل برای معاذین جموح زیرا که موثر در قتل ابی جهل وی بود همچنین روز احد سلب مرد ی حاطب بن ابی بلتعه را داد رواه الحاکم و احادیث بدین حکم بسیار ست و گفتن آنحضرت بر روز حنین من قتل قتیلا فله سلبه بعد قتال منافی این حکم نیست بلکه مقرر حکم سابق ست زیرا که صحابه بآن پیش از حنین معلوم و مستبعد بود لهذا عبد الله بن حمید گفت اللهم ارزقنی رجلا شدیدا الی قوله اقتله و آخذ سلبه یکی از تقدم و قبول حنفیه که سلب بقاتل نمیرسد مگر آنکه امام پیش از قتال گفته باشد که سلب مقتول قاتل راست و الاسلب مغنوم عام میان غانمین ماند پس دلیل گفته اند قول لا توافقه الادلة و طحاوی گفته این موکول ست بسوی رای امام بدلیل آنکه آنحضرت سلب ابو جهل را بعد از آنکه او را دو شارک او را دو قتل گفته کلاکما تقدم و جواب آنست که معاذ را ازان جهت داد که موثر در قتل وی بود و عوف خیانت در سیف او دید و کلاکما قتله برای تطییب خاطر شریک او گفت و عموم ادله احادیث قاضی اند بعدم تخمیس سلب که بقاتل داده شد و به قال احمد و ابن المنذر و ابن جریر و آخرون گو با تخصیص کرده اند عموم آیه را باحادیث ذریرا که در حدیث عوف بن مالک آمد و لم یخمس السلب اخرجه ابو داود و ابن حبان و کذلک اخرجه الطبرانی لیث و شافعی و جماعه از مالکیه بآن رفته اند که مقبول نیست قول قاتل مگر بیینه بارورده و آن در بعض روایات بلفظ من قتل قتیلا له علیه بینة فله سلبه و مالک و اوزاعی گفته مقبول ست بلا بینه زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قصه معاذین جموح و غیر او قول واحد قبول کرده و حلف نگرفته و بر قرائن اکتفا فرموده پس مخصص حدیث مدعی و البینه باشد و اختلاف کرده اند در انکه اگر مقتول ذمی باشد قاتل مستحق سلب ست یا نه ابو ثور و ابن منذر بدان رفته و جمهور شرط کرده که مقتول از مقاتله باشد و نیز اختلاف ست در دخول امام در عموم من قتل قتیلا فله سلبه ابو حنیفه دخول نگفته بنابر عموم لفظ نگریسته و قرینه بعضه مثل آنکه بگوید من قتل منکم و شافعی بعدم دخول گفته و مرجع این خلاف بسوی مسله سبق معروفه در اصول است که آیا مخاطب خطاب نفس داخل ست یا نه و خلاف دران معروف ست

وعن عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه فی قصة قتل ابی جهل روایت ست از عبد الرحمن در قصه کشتن ابو جهل را و آنرا بذکر گفت ایستاده بودم در صف قتال در روز غزوه بدر پس نگریستم بسوی جانب راست و جانب چپ خود پس نگریستم من بدو پسر کم از انصار که نوشت بها ابای عمر ایشان پس آرزو کرد من که کاش می بودم میان مردم کمتر ازین دو جوان پس عمر کرد مرا کی ازان دو و گفت ای عم آیا میشناسی ابو جهل را که کیست گفتم آری چیست حاجت تو بسوی او ای برادرزاده گفت من خبر داده شده ام

خبر داده شده ام من که وی نام من میکند آنحضرت را سوگند بخدائیکه بقای من در دست قدرت اوست اگر ببینم من ابوجهل را اجدائی نمیکند شخص من شخص او تا آنکه بمیرد
ناگاه شتاب تر ست از ما گفت عبد الرحمن پس شگفت کردم از ان جوان و از سخن وی و غمز کرد مرا دیگر از ان هر دو جوان و گفت مرا مانند آن کلمه که گفته بود جوان نخست پس درنگ نکردم من
تا آنکه نظر کردم بسوی ابوجهل در حالیکه جولان میکند میان مردم و میگردد پس گفتم من آیا نمی بینید شما این شخص را که میگردد و این ست آن یار شما که می پرسید مرا از احوال وی که کیست کجاست
یعنی ببینید ابوجهل این ست قال عبد الرحمن بن عوف گوید فابتدراه بسیفیهما پس شتافتند آن دو جوان ابوجهل را هر دو شمشیر خود پس زدند
آن هر دو او را بشمشیرها حتی قتلاه تا آنکه کشتند او را ثم انصرفا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبراه بستر گشتند و آمدند بسوی رسول خدا و خبر دادند
آنحضرت را فقال ایکما قتله پس گفت آنحضرت کدام یکی از شما هر دو کشته ست او را پس گفت هر یکی از آن دو حضرت را که من کشته ام او را پس گفت آنحضرت هل مسحتما
سیفیکما آیا مسح کرده اید و مالیده اید شما یعنی پاک کرده اید شما شمشیرهای خود را از خون قالا لا گفتند مسح نکرده ایم قال گفت عبد الرحمن فنظر فیهما پس دید آنحضرت
در ان هر دو شمشیر فقال کلاکما قتله پس فرمود هر دو شما کشته اید او را اسلبه سلب ابوجهل یعنی زخت و سلاح و اسپ او لمعاذ بن عمرو بن الجموح برای معاذ ست
که یکی از ان دو مرد ست که تعبیر کرد از انها در اول حدیث بدو پسرک از انصار دیگر معاذ بن عفرا ست درین دو سخن ست یکی آنکه آنحضرت فرمود هر دو شما کشته اید پس وجه
تخصیص یکی بسلب چیست گویند شاید هر دو شریک باشند در کشتن او لیکن آنکه سبقت گرد انیده یکی باشد و مستحق سلب همان سبقت گرد انیده است و کلاکما قتله را بر خاطر خوش کرد انیدن
خاطر دیگر گفت پس نسبت قتل بسوی هر دو مجازست یعنی هر دو شما اراده کشتن او کردید لیکن جنایت قاتله ضربه معاذ بود و در سیف او اثر ضربه موثره دید پس سلب بوی داد دیگر آنکه
در حدیث ابن مسعود آمده که تقیل کرد آنحضرت او را شمشیر ابوجهل و نیز آمده که او را ابن مسعود کشت وجه این چه باشد گفته اند ابن مسعود رمقی یافته پس سرش ببرید آنحضرت او را شمشیری
از سلب او بخشید و از بعض اصحاب مالک منقول ست که امام مخیر ست در سلب هر چه خواهد کند و بهر که خواهد بدهد و در بعض قول تفصیلی ست از هر دو اشکال متفق علیه در روایتی آمده
و الرجلان معاذ بن عمرو بن الجموح و معاذ بن عفرا و بخاری در خمس آمده انهما ابنا عفرا گفته اند معاذ نام پدر معاذ ست و نام پدرش حارث و نیست نام مادر معاذ بن عمرو بن الجموح
عفرا و بروی تغلیبا اطلاق کرده اند و بتحمل که مادرش نیز همین نام داشته باشد و چون برادر معوذ معاذ نام داشت و نام این شریک هم معاذ بود راوی او را با برادرش
گمان برده **وعن مکحول** وی ابو عبد الله مکحول بن عبد الله شامی ست از سبی کابل مولائی فنی از قیس بود مردسندی ست فصاحت نداشت عالم شام ست
در زمانه او بصیر تر از وی در فتیا کسی نبود سماع دارد از انس بن مالک و واثله و غیر هما از زهری و ربیعة الرای و عطای خراسانی شاگردان او بیندیات سنه ثمان عشرة و مائة
ان النبی صلی الله علیه وسلم نصب المنجنیق علی اهل الطائف بدرستیکه ایستاده کرد رسول خدا منجنیق بر اهل طائف منجنیق بکسر جیم و فتح آن در قاموس مکسر گفته
آلتی ست که انداخته میشود بدان سنگها در جنگ و منجوق نیز آمده معرب من چه نیک در نیجا دلیل ست بر جواز قتل کفار بنزد تحصن بمنجنیق در سبل گفته و یقاس علیه غیره
من المدافع و نحوها انتهی مدافع جمع مدفع ست بمعنی آلة دفع لیکن اطلاق آن فی الحال بر توپ آید پس هر چه در قتل اعد امفید باشد همین حکم دارد اخرجه ابو داؤد فی المراسیل
و رجاله ثقات و وصله العقیلی باسناد ضعیف عن علی رضی الله عنه و ترمذی آنرا از ثور که راوی ست از مکحول آورده و ذکر مکحول نکرده پس ازیم
معضل باشد شیخ در ترجمه گفته ترمذی آنرا مرسلا از ثوبان بن یزید آورده و ازان معلوم میشود که ثوبان تابعی ست و ذکر او در ین کتب یافتیم انتهی گویم در تجا تصحیفی رفته
ره را ثوبان گفته و بران هدم ذکر او در تابعین مبنی نموده و این بنای فاسد بر فاسد ست و رواه ابن سعد عن قبیصة عن سفیان عن ثور عن مکحول مرسلا سهیلی گفته ذکر کرده است
واقدی رمی بمنجنیق را چنانکه مکحول ذکر کرده و گفته سلمان فارسی بدان اشارت کرده بود و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الله بن سنان و عبد الرحمن بن عوف آورده که محاصره کرد
آنحضرت اهل طائف را بست و پنج شب و چنین چیزی ذکر نکرده و در صحیحین ست از حدیث ابن عمر حاصره اهل الطائف شهرا و در مسلم ست از حدیث انس که مدت حصر چهل شب بود
وعن انس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم دخل مکة و علی راسه المغفر بدرستیکه آنحضرت داخل شد مکه را روز فتح و بر سر مبارک وی
مغفر ست بتقدیم میم بر نون و مغفر گفته المغفر کمنبر زره من الدرع یلبس تحت القلنسوة او حلق یلقع بها المنسج فلما نزعه جاءه رجل فقال پس چون کنده شد
آنرا آمد نزد او مردی

منحرف از سر خود آمد آنحضرت را مردی و گفت عبد الله بن خطل بفتح خاء معجمه و فتح طاء مهمله متعلق باستار الکعبة آویخته است و چسپنده است بپرده های کعبه را فقال اقتلوه پس فرمود بکشید او را پس کشته شد او اسعید بن جریر ذکره ابن هشام و قیل نبیر بن العوام رواه البیهقی و قیل ابو برزة الاسلمی جزم به ابو نعیم فی المعرفة متفق علیه و حدیث دلیل ست بر انکه دخول آنحضرت بمکه بغیر احرام بود در روز فتح زیرا که بطریق قتال داخل شده و لیکن این مختص باو ست زیرا که قتال در مکه حرام ست کما قال انما احلت لی ساعة من نهار الحدیث و هو متفق علیه و ابن خطل یکی از شش کس ست که آنحضرت امر بقتل ایشان کرده بود اگرچه باستار کعبه متعلق باشند از انجمله شش کس اسلام آوردند سه کس کشته شدند منهم ابن خطل و وی مسلمان شده بود آنحضرت او را مصدق مقرر کرده فرستاد و بادی مردی از انصار همراه ساخت و بود با او غلامی مسلمان که خدمت میکرد او را پس در منزلی فرو آمده غلام رفت که گوسفندی را ذبح کرده طعام سازد و خود بخواب رفت چون بیدار شد دید که طعام طبخ نساخته است برجست و او را بکشت و مرتد مشرک گشت و از زنان هجا گوی بود که هجای آنحضرت میکردند حکم بقتل آنها نیز همراه او نافذ فرمود یکی کشته شد دیگر امان گرفت و را امان داد خطابی گفته قتل کرد او را سوء خلق او عوض جنایتی که در اسلام کرده بود و این دلیل ست بر انکه حرم عاصم واجب الحد نیست و تاخیر نمیدهد او را از وقت آن انتهی و مردم را در اینجا اختلاف ست مالک و شافعی باستیفای حد در وقت صاحب شرع بنا بر عموم ادله و بایشان قصه جمهور سلف و خلف بعدم استیفای حد دران قائل شدند لقوله تعالی و من دخله کان آمنا و لقوله صلی الله علیه وسلم لا یسفک بها دم و جواب داده اند اولین را بانکه نیست عموم ادله را در زمان و مکان بلکه این مطلقات مقید اند بحدیث مذکور و این متاخرست و فتح بود بعد شرعیت حدود و قتل ابن خطل و همراهیانش در ساعتی بود که دران مکه را برای وی صلی الله علیه وسلم حلال ساخته بود و مدتی مستمر اند این ساعت از صبح یوم الفتح تا عصر و قتل کرده شدن ابن خطل وقت ضحی میان زمزم و مقام و این کلام در کسی ست که مرتکب حد در غیر حرم شده آنجا بحرم آید و دران اگر انسانی مرتکب حدی در حرم شود علماء دران مختلف اند ابن عباس گفته من سرق او قتل فی الحرم اقیم علیه فی الحرم رواه احمد عن طاوس عنه و ذکر کرد او نزد من از ابن عباس که وی گفته من احدث حدثا فی الحرم اقیم علیه ما احدث فیه من شیء و الله تعالی یقول و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم و فرق کرده اند در میان حدی و حدی در میان ملتجی الیه بانکه جانی در حرم هاتک حرمت اوست و ملتجی متمم او و اگر جانی در حرم اقامت حد نکنند فساد در حرم بسیار زاید و عظیم شود و مودی گردد بانکه هر کرا اراده فساد کند قصد حرم نماید تا آنجا ساکن شده هر چه خواهد بکند و اما صید بغیر قتل در حرم دون نفس از قصاص پس میان جلاست احمد در روایتی گفته استیفا کنند زیرا که در و داود له در سفک دم ست و منصرف بسوی قتل ست و لازم می آید از تحریم آن تحریم دون او زیرا که حرمت انفس اعظم و انتهاک بقتل اشد ست و حد در دون نفس عاری جرایی تادیب بسید عبد خود راست پس منع کرده نشود ازان و در روایتی ازوی عدم استیفای چیزی آمده علما بالعموم الا دلة مخفی نیست که حکم اخص است زیرا که ثابت شده که منصرف نمیشود سفک دم مگر بسوی قتل اما پوشیده نیست که دلیل قاضی ست بقتل و کلام از اول امر در حدود ست پس لابد ست که حل کنند حدود را بر قتل چه حد زنا غیر رجم و حد شرب و قذف اقامت کرده میشود بروی **وعن** سعید بن جبیر ابو عبد الله الاسدی مولی بنی والبه بطنی از بنی رئاب بن خزیمه ست کوفی ست یکی از اعلام تابعین سماعت دارد از ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و انس و اخذ کرده اند ازوی عمرو بن دینار و ایوب حجاج او را در سنه خمس و تسعین در شعبان قتل کرده و خود در رمضان سال مذکور مرده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قتل یوم بدر ثلثة صبرا بدرستیکه آنحضرت کشت روز بدر سه کس را از قریش که طعمة بن عدی و نضر بن حارث و عقبة بن ابی معیط ست بطریق صبر و هر که بدل الطعمة مطعم بن عدی گفته تصحیف کرده کما قال المصنف در قاموس گفته صبر انسان و غیر او قتل ست که حبس کنند و بگذارند و ترک نمایند تا آنکه بمیرد و قد قتله صبرا و صبر علیه و هل صبورة مصبور للقتل انتهی حاصل آنکه طعام و شراب ندهند و بجوع و عطش در زندان بمیرانند این قتل اصبر ست و حدیث دلیل ست بر جواز آن لیکن مروی ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر حال افتاد و در بعض آنها مقال ست که کشته نشود قرشی بعد ازین بطریق صبر و این بعد قتل ابن خطل روز فتح گفته اخرجه ابو داود فی المراسیل و رجاله ثقات و کذا اخرجه ابن ابی شیبة و وصله الطبرانی فی الاوسط بذکر ابن عباس **وعن** عمران بن حصین بضم حاء و فتح صاد مهملتین صحابی مشهور ست رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فدی رجلین من المسلمین برجل مشرک بدرستیکه فدا ساخت و گذاشت و خلاص کرد آنحضرت دو مرد از مسلمانان

کرده اسیر ساخته بودند آنها را تثقیف میگویند مشتق از ثقاف که بمعنی حذق است در فهم و قتال و ثقیف نام قبیله ایست در عرب قبایل بکدیگر هم میزدند و بیکدیگر هم غنیمت میگرفتند و هر یک از دو شریک بهم باشند چون عهد اسلام آمد تحالف جاهلیت که موافق حق بود مقرر داشتند و آنچه مخالف حق بود برافکندند و گفتند حلیف اسلام پس سنت عدم تخمیس غنیمت بحلیف اسلام پس سنت عدم تخمیس غنیمت بر جواز مفادات مسلم اسیر را اسیری از شریکین و باین قسم اند جمهور و ابو حنیفه گفته جائز نیست مفادات و متعین ست قتل اسیر یا استرقاق او و زیاده کرده مالک یا مفادات او یا غیر ذلک و اصحابین گفته جائز ست مفادات بغیر او بمال یا قتل اسیر یا رقیق ساختن او و واقع شده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم قتل اسیر چنانکه در قصه عقبه بن ابی معیط ست و فدا بمال چنانکه در اسیری بدر و منّ بر او چنانکه منّ کرد برای عزه روز بدر بر بنکه قتال نکند وی روز احد عدیّ بقتال کرد و اسیر شد و کشته آمد و هر سه در حق او الیوم غلا کن من جبرتین و واقع شد استرقاق اهل مکه از وی صلی الله علیه وسلم اسیر آزاد کرد ایشان را آخرجه احمد و ابن حبان بمعنی اخرجه الا الترمذی و صححه و اصله عند مسلم مطولا و لفظ وی این ست که بودند ثقیف هم سوگند بنی عقیل پس اسیر کردند ثقیف دو مرد را از اصحاب آنحضرت و اسیر کردند اصحاب آنحضرت مردی از بنی عقیل و محکم بستند آنرا و انداختند در سنگستان گرم پس گذشت آنحضرت بوی پس آواز داد آن مرد آنحضرت را و گفت یا محمد یا محمد در کدام جریمه گرفته شده ام من فرمود بگناه حلفای تو که ثقیف اند پس شتاب کرد او را آنحضرت و گذشت پس آواز داد آن مرد و گفت یا محمد یا محمد پس رحم کرد او را آنحضرت و برگشت و فرمود چیست حال تو گفت من مسلمانم فرمود اگر میگفتی تو این کلمه را زمان آنکه تو مالک بودی امر خود را یعنی در حال اختیار رستگاری می یافتی گفت اوی پس فدا ساخت آنحضرت بآن و هر دو که اسیر ساخته بودند آنها را **وعن صخر** بصاد مهمله و خای معجمه بن العیلة بفتح مهمله و سکون تحتیه وی یاد صخر ست یقال ابن ابی العیلة عداوش در اهل کوفه ست و حدیث او نزد ایشان ست و وی عنه عثمان بن ابی حازم و هو ابن اخیه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان القوم اذا اسلموا احرزوا دماءهم و اموالهم فرمود بدرستیکه قوم وقتی که مسلمان شدند گاه داشت خونها و مالهای خود را و در معنی ست حدیث متفق علیه امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم و اموالهم الحدیث در حدیث دلیل ست بحرمت دم و مال کافر که مسلمان شود و عمار را در وی فصیل ست گویند هر که اسلام آورد طوعا بدون قتال وی مالک مال و ارض خود ست مثل ارض یمن و واجب بر ایشان در اموال اینها زکوة ست و نیست فرق در میان آنکه اسلام او دار الاسلام باشد یا دار الحرب بنا بر ظاهر دلیل و باین رفته اند جمهور و بعض حنفیه گفته هر حربی چون مسلمان شود در دار حرب و مقیم ماند در انجا تا آنکه غالب شوند مسلمانان بر ایشان پس وی احق ست بجمیع مال خود نه ارض خود و عمار خود که این فی مسلمین ست و ابو یوسف ایشان را خلاف کرده و موافق جمهور گفته و دال ست بر مذهب جمهور اقرار آنحضرت عیینه را بر تصرف او در چیزی که برای برادران او علی و جعفر بود و برای آنحضرت از دور و رباع بیع و غیر و تغییر نداد آنرا و نه انتزاع نمود از کسیکه در دست وی بود و قتی که ظفر یافت بران و این دلیل ست بر تقریر ارض و دار و غیر آن در دست کسیکه اسلام آورد و این در تصرف و ست بطریق اولی و بخاری بر قصه عیینه تبویب کرده و گفته باب اذا اسلم قوم فی دار الحرب او لهم مال و ارضون فهی لهم قربلی گفته و تحمل که مراد بخاری آن باشد که آنحضرت احسان کرد بر اهل مکه باموال و سرایای ایشان قبل از انکه اسلام آرند پس تقریر کسیکه مسلمان شد بطریق اولی باشد و اگر اسلام آورند بعد قتال پس اسلام عاصم دماء ایشان ست و اما اموال پس منقول غنیمت ست و غیر منقول فی البعده درین ارض که فی مسلمین شده اختلاف ست بر اقوال اول مالک ست و نصره بن القیم گفته این زمین وقف ست تقسیم کرده شود خراج او در مصالح مسلمین و ارزاق مقاتله و بنای قناطیر و مساجد و جز آن از سبل خیرات مگر آنکه امام در وقتی از اوقات بمصلحت در تقسیمش بیند پس او را قسمت آن میرسد ابن القیم فرموده و به قال جمهور العلماء و کان علیه سیرة الخلفاء الراشدین و نزاع کردند درین بلال و اصحاب او و گفتند عمر را قسمت کن زمینی را که فتح کرده اند و شام و بگذار خمس را تقسیم کن آنرا عمر گفت این غیر مال ست لیکن حبس میکنم او را بطریق فی جاری باشد بر شما و بر مسلمانان و سائر صحابه درین باب موافقت عمر کردند همچنین در فتوح عراق و ارض فارس و سائر بلاد که عنوة فتح شده بودند خلفای راشدین قریه واحده را تقسیم نمودند و موافق شدند عمر را برین امر جمهور ایمه اگرچه دیگیفیت بقای آن بلا قسمت اختلاف کرده اند پس ظاهر مذهب امام احمد و اکثر نصوص وی بر انست که امام مخیر ست دران تخییر مصلحت نه تخییر شهوت یعنی اگر اصلح در حق مسلمانان قسمت وی باشد قسمت کند و اگر وقف باشد وقف سازد بر ایشان و اگر وقف بعض قسمت بعض بود همچنان کند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر سه قسم بعمل آورده زمین قریظه

و تغییر را تقسیم کرده و گفته قسمت شود و بعض خمس را صرف مصالح مسلمین کند نوبت بنوبت پیش می آید در نیل گفته و وافی از احمد آنست که وقف میشود بارض نفس ظهور و استیلا بغیر وقف امام مورد روایت ثالث آنکه قسمت کند آنرا امام میان غانمین چنانکه تقسیم میکنند منقول اگر آنکه ایشان خود حق خود را ترک سازند و این مذهب شافعی ست بنابر آنکه آیه انفال و آیه حشر متوارد اند و همه را نسخ و غنیمت نامند لیکن وارد میشود بروی بانکه ظاهر سوق آیه حشر دران ست که فی غیر غنیمت ست و آنرا مصروف عام ست و لهذا عمر گفت که این زمین شامل همه مردم ست بقوله والذین جاؤا من بعدهم و حصه من بعد هم وقتی حاصل شود که زمین محبوس باشد برای مسلمین زیرا که اگر مستحق آن همین مباشران قتال باشند و در ایشان منحصر گردد دور نیست آنها بعد آنها وارث آن شوند و قریه یا بلد نزد زنی یا کودکی صغیر ماند و حنفیه گویند امام مخیر ست درمیان آنکه خود باهل هر خانین قسمت کند یا بر ارباب ارض بر خراجی معین مقرر دارد یا از دست ایشان کشیده بدیگران بدهد اخرجه ابو داؤد و رجاله موثقون و درین باب ست از ابو هریره مرفوعا من اسلم علی شیء فهو له اخرجه ابو یعلی و ضعفه ابن عدی بیاسین الزیات روایة عن الزهری بیهقی گفته مروی ست از ابی بلیکه و از عروه مرسلا و مرسل عروه و اسعید بن منصور بر جال ثقات روایت نموده **وعن** جبیر بجیم و موحده و راء مصغر بن مطعم بصیغهٔ اسم فاعل بن عدی صحابی مشهور ست از اولاد نوفل بن عبد مناف کنیت او ابو محمد ست اسلام آورد پیش از فتح و بعضی گفته اند سال حدیبیه و بعضی گفته اند روز فتح و بود از اشراف قریش سید حلیم و قور عالم بعلم انساب امام عرب درین علم شاگرد ابو بکر صدیق بود وفات سنه اربع او ثمان او تسع و خمسین و بر قول مشهور این حدیث را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حالت کفر شنیده بود و در حال اسلام بدان تحدیث کرده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی اسارای بدر گفت آنحضرت در شان اسیران بدر و گویا مراد اینجا اسیران و مقتولان هر دو اند مجازا پس متوجه گفت که اگر اسارای بدر مفتدا شدن بودند همه ترک کرده شدند بدی حدیث تکلم مطعم و آنها که گشته شدند در حق ایشان مفهوم لکان المطعم بن عدی حیا اسیر شوند و آنگاه گویند این قول در باب اسیران ست و مراد ترک ایشان ست ابتدا بی تردد و مقابله با اصحاب بعید ست و قول طیبی لترکتهم حیا ناظر دران ست که در بارهٔ کشتگان گفته و ظاهر از حدیث و لفظ تثنی همین ست اگرچه بودن باعتبار کفر نیز محتمل ست لو کان المطعم بن عدی حیا اگر می بود او مطعم که همین والد جبیر ست زنده نه کلمنی فی هؤلاء النتنی پستر سخن میکرد مرا و شفاعت مینمود در شان این پلیدان گندگان لترکتهم له هر آینه میگذاشتم و نمیکشتم ایشان را از برای خاطر وی نتنی بفتح نونین و سکون تا جمع نتن بکسر تا یعنی گنده و گندهٔ گفتن باعتبار شرک و کفر ایشان ست چنانکه حق تعالی مشرکین را بخبث وصف کرده یا بجهت آنکه اشارت باجداد ایشان کرد که گندیده بود مراد آنکه اگر وی اطلاق ایشان از بندیدن فعل آنچه هست میکرد هم بنابر مکافات احسان او که با من کرده بود و در وقت رجوع از طائف زیرا که چون آنحضرت از انجا برگشت در جوار مطعم بن عدی داخل گردید وی هر چهار ولد خود را امر کرد آنها سلاح پوشیده هر یکی نزد رکنی از کعبه بایستاد چون این خبر بقریش رسید گفتند انت الرجل الذی لا نتخفر متک رواه ابن اسحاق و کذا لک الفاکهی باسناد حسن مرسل و گویند آن بعثت احسان این بود که وی سعی عظیم کرده در نقض صحیفه که قریش در قطیعت بنی هاشم نوشته بودند وقتی که حصر کردند ایشان را در شعب و مطعم قبل وقعهٔ بدر انتقال کرد کما رواه الطبرانی باجمعت تالیف در ترغیب جبیر بر اسلام مروی و در حدیث بیان حسن مکافات محسن ست اگرچه کافر باشد یا آنکه مشرک را بروی منتی و احسانی نماند و عدم اعتناست بقتل ایشان کسا گرزنده هم می ماندند باکی نداشت و وجه ازاهانت شرک ست بوصف کردن ایشان به نتن و نجاست و هم دلیل ست بر جواز کشتن اسارای فدا گرفتن از ایشان یا من و احسان کردن بگذاشتن ایشان ثابت ست بنص کتاب عزیز ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض و قال تعالی فاما منا بعد و اما فداء رواه البخاری و ابو داود و مذهب جمهور آنست که امر در اسارای کفره از حوال مفوض بسوی امام ست تا هر چه در ماده اسلام و مسلمین اصلح باشد بکند و زهری و مجاهد و طائفه گفته جائز نیست اخذ فدا از اسیران کفار اصلا و حسن و عطا گفته قتل کرده نشوند اسیران بلکه تخییر ست میان من و فدا و مالک گفته جائز نیست من الغیر فدی و حنفیه گویند من اصلا جائز نیست نفدا و نه بغیر آن طحاوی گفته ظاهر آیه یعنی قوله فاما منا بعد و اما فداء حجت جمهور ست و همچنین حدیث ابو هریره در قصهٔ ثمامه بن اثال نزد شیخین و ابو بکر رازی گفته اصحاب ما حجت گرفته اند برای کراهت فدا می مشرکین بحال بقوله تعالی لولا کتاب من الله سبق و نیست حجت ایشان در وی زیرا که این پیش از حل غنیمت بود کما جاء عن ابن عباس در نیل گفته

والحاصل ان القرآن والسنة قاضيان بما ذهب اليه الجمهور وواقع شده است از وى صلى الله عليه وسلم قتل چنانكه كشت نضر بن حارث وعقبه بن ابى معيط وغيرهما را وقد اكرد مروى را از مسلمين بمردى مشرك كما تقدم فى حديث عمران ترمذى بعد حديث عمران گفته والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان للامام ان يمن على من يشاء من الأسارى ويقتل من شاء منهم ويفدى من شاء واختار بعض اهل العلم القتل على الفدى قال الاوزاعى بلغنى ان هذه الآية منسوخة يعنى فما منا بعد واما فداء انسختها قوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم حدثنا بذلك هناد اخبرنا ابن المبارك عن الاوزاعى قال اسحق بن منصور قلت لاحمد اذا اسر الاسير يقتل او يفادى باى قال ان قدروا ان يفادوا فليس به باس وان قتل فما اعلم به باسا قال اسحق بن ابراهيم الاشخان احب الى الا ان يكون معروفا فاطمع به الكثير انتهى

وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج گفت ابو سعيد رسيديم ما بندبان را روز اوطاس كه مر آنها را شوهران بودند ابو عبيد بكرى گفته اوطاس وادى ست در ديار هوازن فتحها پس تحرج كردند از رفتن نزد آنها فانزل الله تعالى پس فرود آورد خداى تعالى اين آيه والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وحرام كرده شدند زنان شوهردار مگر انچه مالك شده است دست شما اخرجه مسلم حديث دليل ست بر انفساخ نكاح مسبيه پس استثناء در آيه برين تقدير متصل باشد وباين رفته است شافعى وظاهر اطلاق برابر ست در انكه همراه اوزوج او هم در بند آمده باشد يا نه ونيز دال ست بر جواز وطى واگرچه قبل اسلام مسبيه باشد برابر ست كه كتابيه بود يا وثنيه چه آيه عام ست ومعلوم نشده كه آنحضرت صلى الله وسلم بر سبايا ى اوطاس عرض اسلام كرده باشد وصحابه را امر فرموده كه مسبيه را وطى كنند تا آنكه اسلام آرد يا آنكه تاخير بيان از وقت حاجت جائز نيست ودال ست باين احديث عرباض بن ساريه نزد ترمذى كه حرام گردانيد آنحضرت وطى سبايا تا آنكه بنهد انچه در شكمهاى ايشانست پس تحريم را غايتى ساخته كه آن وضع حمل ست وذكر اسلام نفرموده ودر سنن ست مرفوعا لا يحل لامرئ يومن بالله واليوم الاخر ان يقع على امراة من السبى حتى يستبرئها وذكر نكرده اسلام را اخرجه احمد وهم نزد احمد ست كه هر كه ايمان دارد بخدا وروز پسين پس نكاح نكند چيزى از سبايا تا آنكه يك حيض آرد ودر نيجا هم ذكر اسلام نكرده در سبل گفته شناخته نميشود اشتراط اسلام در مسبيه بيك حديث وباين رفته است مالك وشافعى ودر ديگر ايمه بدان رفته اند كه جائز نيست وطى مسبيه بملك تا آنكه اسلام آرد وقتى كه كتابيه نباشد وسبايا ى اوطاس وثنيات بودند پس نزد ايشان لابد ست از تاويل بانكه حال اينها بعد اسلام ست واين تمام نيست مگر بمجرد دعوى زيرا كه دليلى بر شرطيت اسلام نيامده انتهى

وعن ابن عمر رضى الله عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم نبهه وانا فيهم قبل نجد گفت ابن عمر فرستاد آنحضرت فوجى از لشكر ومن دران فوج بودم طرف نجد پاره از لشكر كه عود بلشكر كنند بعد از انكه وى بيرون رفته بود ومى باشد از يكصد تا پانصد وسريه ازان گويند كه شب سير ميكند وسارية آنكه در روز رود فغنموا ابلا كثيرة پس غنيمت كردند شتران بسيار را فكانت سهماننا نهد پس بود سهام ايشان سهمان بضم سين جمله جمع سهم ست يعنى نصيب اثنى عشر بعيرا دو دو شتر يعنى در حصه يك يك كس دوازده دوازده شتر رسيد ونفلونا بعيرا بعيرا وزياده داده شد نيك يك شتر تنفيل زياده از غنيمت وادن نفل بعد تعيين غنيمت انفال جمع وامام را جائز ست كه زياده دهد حبيش را اگر مصلحتى دران بيند وعادت شريف آنحضرت بود كه بعضى غازيان را در حصه غنيمت بزيادتى مخصوص ميگردانيد از براى حث وترغيب بر قتال وباين رفته اند جمهور وبعضى از اهل علم بران اجماع نقل كرده اند واختلاف ست در انكه تنفيل از اصل غنيمت ست يا از خمس يا از خمس خمس خطابى گفته اكثر اخبار دلالت دارند بر انكه از اصل غنيمت ست انتهى واصح نزد شافعيه آنست كه از خمس خمس ست مالك گفته از خمس ست نفل مگر از خمس واوزاعى واحمد وابو ثور وغيرهم از اصل غنيمت گفته ابن عبد البر گويد اگر خواهد امام تفضيل بعض حبيش را بمعنيكه دهد ست پس از خمس ست نه از راس غنيمت واگر جدا شد پاره نخواست كه نفل دهد ايشان را از غنيمت سائر حبيش را پس از غير خمس ست بشرطيكه زياده بر ثلث نكند متفق عليه نفلوا بصيغة المجهول ست بتحمل كه امير سريه داده باشد كه ابو قتاده بود وتحمل كه آنحضرت داد وظاهر روايت ليث از نافع نزد مسلم دران ست كه قسم وتنفيل هر دو از طرف امير حبيش بود وآنحضرت آنرا مقرر داشت زيرا كه در رواية لم يغنم النبى صلى الله عليه وسلم واما مرات ابن عمر نزد مسلم باين لفظ ونفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيرا بعيرا پس نفوى گفته نسبت بسوى آنحضرت بجهت تقرير وى ست ولكن حديث ابو داود بلفظ

فاصبنا غنما کثیرا واعطانا امیرنا بعیرا بعیرا لکل انسان ثم قدمنا علی النبی صلی الله علیه وسلم فقسم بیننا غنیمتنا فاصاب کل رجل اثنا عشر بعیرا بعد الخمس و الاثر اورد براینکه تنفیل از امیر بود و قسمت از وی صلی الله علیه وسلم وجمع کرده اند میان این روایات باین طریق که تنفیل از امیر قبل وصول آنحضرت بود و بعد وصول تقسیم از حضرت شد و امیر متولی قبض جمله از سه پاره شده بسهم تقسیم کرد آخر را بر اصحاب خود پس هر که نسبت بسوی آنحضرت نموده بجهت آن بود که قاسم اول او بود و هر که با امیر نموده باعتبار آن بود و که متعطی آخر با صحاب وی ست و در حدیث دلیل ست بر جواز تنفیل حبیش و دعوی اختصاص او بآنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه عمرو بن شعیب گفته بی دلیل ست بلکه درین قصه تنفیل امیر قبل وصول بسوی آنحضرت بود و این دلیل ست بر عدم اختصاص و مالک گفته مکروه ست تنفیل بر شرط از طرف امیر چنانکه بگوید من فعل کذا فله کذا زیرا که این قتال برای دنیا ست پس جائز نباشد و رد میکند این را بقول وی صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا فله سلبه و این را بقتال گفته باشد یا بعد آن تشریع عام ست تا یوم القیامة و اما لزوم بودن قتال برای دنیا پس عده باعث بر دست و قول امام که من فعل کذا فله نفل کذا این قتال را برای دنیا نمیگرداند بعد اعلام بآنکه مجاهد در راه خدا کسی ست که جهاد میکند تا بالاسازد کلمه خدا را پس هر که اراده او اعلای کلمه خدا ست اراده منغم و استرزاق ضرر او نیست کما قال صلی الله علیه وسلم و جعل رزقی تحت ظل رمحی **و** بهم روایت ست از ابن عمر رضی الله **عنه** قال قسم رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر للفرس سهمین وللراجل سهما گفت ابن عمر قسمت کرد آنحضرت روز خیبر برای سوار دو سهم و برای پیاده یک سهم مرادار سهم در ینجا حصه ست و باین رفته اند جمهور و همین ست قول اکثر ائمه و نزد ابو حنیفه و علی و ابو موسی اشعری و عمر فارس و فرس اد و سهم ست و راجل را یک سهم بدلیل روایت ابو داود بلفظ فاعطی للفارس سهمین وللراجل سهما و این از حدیث مجمع ست در سبل گفته و الایقاع و می حدیث الصحیحین انتهی و در فتح گفته ثابت از علی و عمر موافق جمهور ست و در نیل گفته نقل کرده اند از ابو حنیفه که وی احتجاج کرد بر مذهب خود بانکه تفضیل همیشه بر مسلم مکروه ست و این حجتی ضعیف و شبهٔ ساقطه ست و نصب آن در مقابلهٔ سنت صحیحهٔ مشهوره لائق عالم نیست و سهام در حقیقت همه در راست نه بهیمه را و نیز تفضیل داده اند حنفیه دابه را بر انسان در بعض احکام چنانکه گفته اگر سگ شکاری را که ده هزار قیمت دارد بکشد این را ادا کند و اگر عبد مسلم را بکشد او انکند مگر کمتر از ده هزار و جمهور در مقابل این شبه استدلال کرده اند بانکه فرس محتاج مؤنت ست بنا بر خدمت و علف و حاصل میشود بوی در حرب غنائیکه مخفی نیست متفق علیه اختلاف کرده اند در کسیکه حاضر شود بدو فرس و در معرکه یا زیاده سلیمان بن موسی حنفیه و شافعیه بلکه جمهور بآن رفته اند که سهم فرس واحد و هند نه زیاده و زید بن علی و اوزاعی و احمد بن حنبل و لیث و ابو یوسف و اسحق گفته سهم دو فرس و هند نه زیاده مصنف گفته فیه احادیث منقطعه و این احادیث در نیل آورده بخوف اطالت ترک داده شد و اللفظ للبخاری و له الفاظ فی الصحیحین وغیرهما و لابی داود و ای علی ان **سهم** الراجل و لفرسه ثلثة اسهم حصه او مر در او مر اسپ او را سه حصه اسهام بمعنی ترعه انداختن نیز آمده مراد اینجا حصه او ست **سهمین** لفرسه و حصه برای اسپ او زیرا که مؤنت وی دو چند از مؤنت صاحب او ست **وسهما له** و یک حصه خود آنمرد را پس برای فارس مع فرس سه سهم شد و پیاده را یک سهم و باین رفته اند مالک و شافعی و علی و عمر و حسن بصری و ابن سیرین و عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و ابو یوسف و محمد و اهل مدینه و اهل شام و دلیل ایشان حدیث باب ست و حدیث ابو عمره نزد ابو داود که داد آنحضرت هر اسپ را دو سهم و هر انسانی را یک سهم پس بود فارس را سه سهم و حدیث زبیر نزد نسائی که داد او را آنحضرت چهار سهم دو برای اسپ و یک خود او را و یک برای قرابت او و بانی صلی الله علیه وآله وسلم در بحر زخار گفته محتمل که سهم ثالث در بعض حالات تنفیل باشد جمعا بین الاخبار انتهی و نیل گفته تعسفی که درین احتمال ست مخفی نیست و جمع ممکن ست بانکه راد آنست که حصه او فارس ست بسبب فرس او و حصه غیر حصه مختصه بوی کما اشار الیه المصنف و این جمع نیز ست دلیل بر ان دلالت دارند و در اصول مقرر شده که تاویل در جانب مرجوح از ادله ست نه راجح و ادله قاضیه بانکه فارس و فرس او دو سهم ست مرجوح ست شک نمیکند در ان کسیکه او را ادنی الماما بعلم ست **وعن** معن بفتح میم و سکون عین مهمله و فتح لام بن یزید و او پدر یزید و جد او را صحبت ست و غزوه و بدر حاضر بود ند کما قیل و معلوم نیست که حاضر شده باشد پدر را با بدر و جد جزاو و بعضی گفته شهود وی در بدر صحیح نیست انتهی

در کوفیین قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا نفل بفتحتین بمعنی غنیمت الا بعد الخمس نیست نفل که تخصیص بعضی غزاست بزیادتی از غنیمت مگر بعد از خمس پس در مالی باشد که دران خمس ست و خمس در مالی باشد که بقهر و غلبه از کافران بستانند و آنرا غنیمت خوانند و در انجا قال ابو داود و رواه احمد و ابو داود و صححه الطحاوی علما متفق اند بر جواز تنفیل و اختلاف دران ست که از اصل غنیمت می باشد یا خمس و درین حدیث بر هیچکی ازین دو امر دلیل نیست غایت آنکه تخمیس کرده شود غنیمت قبل تنفیل و گذشت که خطابی گفته اکثر اخبار دال اند بر انکه تنفیل از اصل غنیمت ست و در مقدارش اختلاف بعضی گفته جائز نیست اکثر از ثلث یا ربع چنانکه دال ست بران حدیث حبیب و هو قوله **وعن** حبیب بن مسلمة بروزن کریم و مسلمة بفتح میم و لام و سکون سین قرشی فهری ست و او را حبیب الروم خوانند از جهت کثرت جهاد و مجاهدهٔ او با ایشان و والی گردانید او را عمر رضی الله عنه بر اعمال جزیره بضم ارمینیه و آذربیجان و بود فاضل مجاب الدعوة وقت وفات آنحضرت دوازده ساله بود و ابن الاثیر او را در صحابه شمرده و در کاشف گفته در صحبت وی اختلاف ست مرد در شام یا ارمینیه سنه اثنین و اربعین قال شهدت رسول الله صلی الله علیه وسلم نفل الربع فی البداءة گفت حاضر شدم من آنحضرت را تنفیل کرد ربع را در وقت ابتدای غزوه والثلث فی الرجعة و تنفیل کرد ثلث را در وقت برگشتن حدیث دلیل ست بر انکه تجاوز نکرد آنحضرت از ثلث در تنفیل و دیگران گویند امام را میرسد که تنفیل کند سریه را همه آنچه غنیمت کرده ست لقوله تعالی قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ و انفال را درینجا تفویض بسوی وی صلی الله علیه وسلم کرد و نیست در حدیث دلیل بر انکه تنفیل نکند اکثر از ثلث خطابی از ابن المنذر روایت کرده که فرق کرد آنحضرت درمیان بدایت و قفول و قتی که تفضیل کرد یکی از دو عطیه را بر دیگر بسبب قوت ظهر نزد دخول ایشان و ضعف نزد خروج و بجهت آنکه ایشان در حین دخول نشط و اشتهی برای مسیر و امعان در بلاد عدو و اجم بوده اند و نزد قفول بنا بر ضعف دواب و ابدان اشهی برای رجوع بسوی اوطان و اهالی خود بنا بر طول عهد و حب رجوع می باشند باین جهت در قفول زیاده داد خطابی بعد نقل این کلام گفته این بیّن نیست زیرا که فحوای آن مجوهم آنست که رجعت قفول بسوی اوطان بست حال آنکه معنی حدیث این نیست بلکه بدایت ابتدای سفر غزوست چون طائفه از لشکر بر میخاست در ابتدای غزو و می افتاد در جنگ دشمنان بیش از رسید لشکر میداد آنحضرت ربع غنیمت را بایشان و شریک میگردانید تمام لشکر را با ایشان در سهم ربع باقی و چون رجوع میکرد لشکر از غزا بستر جماعهٔ از ایشان برگشته بار دیگر در دشمن می افتاد میداد این جماعه را ثلث غنیمت و در باقی ایشان را شریک میساخت زیرا که نهوض و تردد ایشان در جنگ و مشقت و خطر بعد قفول در رجعت اشق و بیشتر ست زیرا که عدو بر حذر و حزم ست و لشکر در بدایت می آید و مدد می نماید بخلاف رجعت که همه برگشته اند کار کردن و جنگ نمودن درینحال مشکل تر و صعب تر ست انتهی و رسیل گفته و ما قاله هو الاقرب انتهی رواه ابو داود و احمد و ابن ماجة و صححه ابن الجارود و ابن حبان و الحاکم و قد رواه ابو داود عنه من طرق ثلث **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفل بعض من یبعث من السرایا بود آنحضرت که زیاده میداد بعض کسان را که میفرستاد از فوج نفل در اصل بمعنی زیادتی ست و ازینجاست نفل و نافله نام عبادتی که واجب نبود و نافله نیز را نیز گویند و نفل در حدیث بتشدید ست از تنفیل بمعنی زیاده از غنیمت دادن لانفسهم خاصة مرادتهای ایشان را تخصیص سوی قسمهٔ عامهٔ الجیش جز بخش همه لشکر درینجا دلیل ست بر آنکه همه را نفل نمیداد بلکه بحسب مصلحت میداد متفق علیه و در منتقی گفته و الخمس فی ذلک کله واجب **وهم** روایت ست از ابن عمر رضی الله عنه قال کنا نصیب فی مغازینا العسل و العنب گفت ابن عمر بودیم ما که می یافتیم در غزاهای ما شهد را و انگور را فنأکله و لا نرفعه پس میخوردیم ما آنرا و بر نمیداشتیم آنرا و نمی بردیم نزد آنحضرت برای قسمت یعنی آنحضرت این را و امیداشت و بران تقریر میکرد و علما اتفاق دارند بر جواز اکل غزاة طعام مغنم را پیش از قسمت بر قدر حاجت مادام که در دار الحرب اند و همچنین علف و دواب برابر ست که باذن امام باشد یا نه رواه البخاری و لابی داود و در لفظی نزد ابو داود و این ست ان جیشا غنموا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم طعاما و عسلا فلم یوخذ منهم الخمس پس گرفته نشد از ان جیش خمس و زیاده بر قدر حاجت هم نگرفته باشند و این را ذکر نکرده بنا بر ظهور و صححه و تصحیح کرد این زیادت را ابن حبان و صححه ایضا البیهقی و رجح الدارقطنی وقفه و نزد شیخین ست از حدیث ابن مغفل گفت اصبت جراب شحم یوم خیبر فقلت لا اعطی منه احدا فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه وسلم یتبسم رواه احمد و ابو داود و النسائی

دموضع حجت دریں حدیث عدم انکار وی ست صلی اللہ علیہ وسلم ایسما وقوع تبسم او دال بر رضاست و ابا داود طیالسی بسند ازیں زیادہ کرد کہ گفت آنحضرت ہو لک گویا شدت حاجت وی باین شیم دریافت پس آنچہ یافت آں جائز داشت وحدیث دلیل ست بر جواز اکل شحوم کہ نزد یہود یافتہ شد وحال آنکہ بر یہود حرام بود و مالک این را مکروہ داشتہ و مروی ست از احمد تحریم آں و بالجملہ این احادیث مخصص احادیث نہی از غلول ست **وعن** عبد اللہ بن ابی اوفی قال اصبنا طعاما یوم خیبر فکان الرجل یجی فیاخذ منہ گفت عبد اللہ یافتیم ما طعامی را روز خیبر پس بود مردی کہ می آمد پس میگرفت از ان بطعام مقدار ما یکفیہ بر اندازہ آنچہ کفایت کند مر او را متفق علیہ و در بعضی از طرق بستر میگیشت مقصود آنست کہ از طعام خمس نمیباید گرفت ولیکن می باید کہ زیادہ از قدر کفایت نیز نگیرند خطابی گفتہ این حدیث واضح الدلالہ ست بر اخذ طعام قبل قسمت و قبل تخمیس و در سبل گفتہ اما سلاح عدو و دواب ایشان پس نمیدانم میان مسلمین خلافی در جواز استعمال آن ولیکن واجب رد است و مغنم بعد از قضای حرب و اما ثیاب و خرثی و ادوات پس جائز نیست استعمال چیزی ازان مگر قائلی بگوید کہ نزد حاجت و شدت ضرورت استعمالش رواست مثل سراویلی کہ در ان استنقا شوب کنند بر مقام در بلاد عدو یا انتظار قتال ایشان او زاعی را ازین مسئلہ پرسیدند گفت لا یلبس الثوب الا ان یخاف الموت اخرجہ ابو داود و صححہ ابن الجارود والحاکم واخرجہ البیہقی قال ابن الصلاح فی کلامہ علی الوسیط ہذا الحدیث لم یذکر فی کتب الاصول انتہی واخرجہ ایضا الطبرانی من حدیثہ بلفظ لم نخمس الطعام یوم خیبر و در حدیث قاسم مولای عبد الرحمن ست از بعض اصحاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قال کنا ناکل الجزر فی الغزو و لا نقسمہ حتی ان کنا لنرجع الی رحالنا واخرجتنا حملوۃ منہ رواہ ابو داود و سکت عنہ قال المنذری انہ تکلم فی القاسم غیر واحد وفی اسنادہ ابن لہیعۃ وہو مجہول الجزر بفتح جیم جمع جزور وہی الشاۃ التی تجزر ای تذبح کذا قیل وفی غریب الجامع الجزر جمع جزور وہو الواحد من الابل یقع علی الذکر والانثی **وعن** رویفع بضم راء وفتح واو وسکون تحتانیہ وکسر فاء وعین مہملہ در آخر بن ثابت صحابی انصاری ست معدود ست در بصریین بسکنی او مصر و امارت معاویہ بر طرابلس سنہ ثمان و اربعین و غزا کرد افریقیہ را سنہ سبع و اربعین و مرد بشام سنہ ست و خمسین قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان یومن باللہ والیوم الآخر کسیکہ ایمان دارد بخدا و روز قیامت فلا یرکب دابۃ من فئ المسلمین پس باید کہ سوار نشود چہار پایہ را از غنیمت مسلمانان حتی اذا اعجفہا ردہا فیہ تا آنکہ چون لاغر و ضعیف گرداند آنرا باز گرداند بآنکس آن را بدا باز گرداند و آورد او را در فئ زیرا کہ در وی اضرار سائر غانمین ست و استبداد در چیزی کہ نصیب ایشان در وی ست بغیر اذن ایشان و بر ین قیاس کسیکہ ایمان دارد بخدا و روز قیامت **لا یلبس ثوبا من فئ المسلمین** باید کہ نپوشد جامہ را از جامہای غنیمت مسلمانان حتی اذا اخلقہ ردہ فیہ تا آنکہ چون کہنہ گرداند آن جامہ را رد کند آنرا در فئ در سبل گفتہ گرفتہ میشود از ین حدیث جواز رکوب و لبس ثوب و نہی متوجہ بسوی اعجاف و اخلاق ست پس اگر رکوب بغیر اعجاف و لبس بدون اخلاق و اتلاف باشد جائز ست اخرجہ احمد و ابو داود والدارمی و رجالہ لا باس بہم و رجال سندش چنان اند کہ باک نیست بایشان و این برای آن گفت کہ در سندش محمد بن اسحق ست و در وی مقال معروف ست و تنبیہ بران مکرر گذشتہ و مصنف نام دارمی فقط در تخریج این حدیث گرفتہ با آنکہ وی مخرج احادیث کثیرہ درین کتاب ست واخرجہ الطحاوی و ابن حبان و حسنہ المصنف فی الفتح **وعن** ابی عبیدۃ بن الجراح بجیم و راء و حاء مہملہ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود **یجیر علی المسلمین بعضہم** امان میدہد بر مسلمانان بعض ایشان یعنی چون مسلمانی امان دہد مر قومی را لازم میشود امان بر مسلمانان کہ رضا دہند بران و نقض نکنند آنرا اخرجہ ابن ابی شیبۃ واحمد وفی اسنادہ ضعف زیرا کہ در وی حجاج بن ارطات ست و وی ضعیف ست ولیکن جبر میکند ضعف او را حدیث عمرو للطیالسی من حدیث عمرو بن العاص در سندش مرفوع کرد آنرا و رواہ احمد من حدیث ابی ہریرۃ مثلہ **یجیر** بجیم از اجارہ یعنی امان **علی المسلمین ادناہم** امان میدہد بر مسلمانان کمترین ایشان و فی الصحیحین عن علی رضی اللہ عنہ **ذمۃ المسلمین واحدۃ** ذمہ مسلمانان یکی ست **یسعی بہا ادناہم** کسب و کار میکند بعہد و امان مسلمانان کمترین ایشان و بقدر و مرتبہ خانچہ زن و غلام مثلا یعنی اگر زنی و ادنی مردی کافری را امان داد و عہد بست نمیرسد مر دیگر از اشکستن این عہد زاد ابن ماجۃ من حدیث علی ایضا من وجہ اخر بطریق دیگر **ویجیر علیہم** اقصاہم و امان میدہد بر ایشان دور ترین ایشان و حاصل ہمہ الفاظ واحد ست و فی الصحیحین من حدیث ام ہانی بنت ابی طالب نام وی فاختہ ست و حاکم بران دعوی تواتر کردہ و گفتہ قالہ الشافعی و قیل فاطمۃ حکاہ ابن الاثیر و قیل عاتکۃ حکاہ ابن حبان و ابو موسی و قیل جانۃ حکاہ الزبیر بن بکار و قیل سلمۃ حکاہ ابن الاثیر و

وقیل این جانه انتهاوقیل انتهاوی صحابیه ست ایمان آورده درسال فتح عباس وعلی وجمعی از اقارب وی روایت دارند ازوی باقی وزنده بود تا زمانه معاویه گفت رفتم بسوی آنحضرت درسال فتح پس یافتم اورا درحالیکه غسل میکند وفاطمه دختر اوپرده میکند اورا بجامه پس سلام کردم من فرمود کیست این پس گفتم من که سلام میکنم گفتم مهانی دختر ابوطالب پس گفت آنحضرت مرحبا بامهانی وچون فارغ شد از غسل استاد وگزارد هشت رکعت جامه بر خود پیچیده پس تر گردشت پس گفتم پس ای رسول خدا میگوید پسر مادرمن که علی ست که وی کشنده ست مردی را که امان داده ام من اورا فلان بن هبیره وهبیره شوهر ام هانی ست که بعد از اسلام آوردن ازوی تفریق واقع شد واین مرد یکی از اولاد او بود ومهانی اورا امان داده بود وعلی رضی الله عنه امان او را قبول نمیدانست ومیخواست که بکشد اورا پس امهانی نزد آنحضرت آمد وحقیقت حال عرض کرد پس گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم قد اجرنا من اجرت یعنی بتحقیق امان دادیم باکسی را که امان داده تو ای امهانی گفت امهانی وآن وقت که این واقعه در روی بود وقت چاشت بود واین نماز نماز چاشت بود ودمده در اثبات صلوة ضحی بهمین حدیث امهانی ست متفق علیه ودر ترمذی آمده که گفت امهانی پناه دادم من دو مرد را از خویشان شوهر خود پس گفت آنحضرت بتحقیق امن دادیم باکسی را که امن داده ست امهانی واین امان صد خوف ست ظاهر ازوی امن ست ما من ست از اهل حرب که می آید واز مسلمانان امان می طلبد ودرمیان ایشان می باشد تعرض مال وخون او حرام ست وامان شامل ست این را وامان کسی را که عهد کرده شده است بوی بعهد صلح حرب واما کسی که آمده است برسالت از جانب قومی در سبل گفته احادیث ال اندبر صحت امان کافر از هر مسلم ذکر باشد یا انثی حر باشد یا عبد ماذون باشد یا غیر ماذون لقوله اذا هم زیرا که شامل هر وضیع ست پس صحت امان شریف بالاولی معلوم شده وبرین اند جمهور علما مگر جماعتی از صحاب مالک که گفته اند صحیح نیست امان زن مگر باذن امام وحمل کرده اند قول اورا اجر نامن اجرت بر اجازت ازوی صلی الله علیه وسلم وگفته اند که اگر اجازت نبیداد امان او ابی امهانی صحیح وجمهور گویند که آنحضرت امضا کرد چیزی را که واقع شد از امهانی ومنعقد شد امان او زیرا که آنحضرت اورا مجیره نام کرده ونیروی داخل ست در عموم مسلمین وبحدیث علی رضی الله عنه بعض ائمه الاصول یاز باب تغلیب ست بقرینه شوکانی گفته اجماع کرده اند اهل علم بر انکه هر که امن داد اورا یکی از مسلمانان وی مامون گردید وگفت ابن منذر اجماع کرده اند اهل علم بر جواز امان زن انتهی واما امان دادن عبد پس جائز ست نزد جمهور واجماع کرده اند اهل علم که امان صبی غیر جائز ست قاله ابن المنذر وصحیح نیست امان مجنون بلا خلاف

وعن عمر رضی الله عنه انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لاخرجن الیهود والنصاری من جزیرة العرب حتی لا ادع الا مسلما

گفت عمر بن الخطاب شنیدم آنحضرت را میفرمود هر آینه بیرون خواهم کرد یهود ونصاری را از جزیرهٔ عرب تا آنکه نگذارم مگر مسلمان را جزیره زمینی که احاطه کرده است بآبی دریا واما جزیرهٔ عرب پس مجد الدین در قاموس گفته جزیرهٔ عرب آنست که احاطه کرده ست آنرا بحر هند وبحر شام ودجله وفرات یا از عدن تا اطراف شام طولا واز جده تا ریف عراق عرضا انتهی اضافت کرده شد بسوی عرب زیرا که اوطان ایشان بود قبل اسلام واوطان اسلاف ایشان وتحت تصرف ایدی ایشان بود وحدیث دلیل ست بر وجوب اخراج یهود ونصاری ومجوس از جزیرهٔ عرب لعموم قوله صلی الله علیه وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب واین عام ست هر دین را ومجوس را بالخصوص حکم اهل کتاب ست ودر حدیث ابن عباس ست که وصیت کرد آنحضرت نزدموت خود بسه چیز یکی ازان این ست که اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب متفق علیه وبیهقی از حدیث مالک از ابن شهاب آورده که غرض ازو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب مالک گفته قال ابن شهاب فتحص عمر عن ذلک حتی اتاه الثلج والیقین عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انه قال لم لک واهلی یهود خیبر مالک گوید یهود نجران ونحو فدک را نیز اجلا کرد واز ینجا معلوم شد که آنکه در بعض الفاظ حدیث اقتصار برامر باخراج یهود واقع شده منافی امر عام نیست زیرا که در اصول مقرر شده که تنصیص بر بعض افراد عام مخصص عام مصرح در لفظ دیگر نمی باشد وظاهر حدیث وجوب اخراج مشرکین ست از هر مکان داخل در جزیرهٔ عرب پس مصنف در فتح در کتاب بابها داز جمهور آورده که جزیرهٔ عرب که مشرکان ازوی ممنوع اند آن حجاز ست خاصة وآن مکه ومدینه ویمامه ست واینچه متصل بدو ست از انچه اسم جزیرهٔ عرب بدان اطلاق کرده میشود بنابر اتفاق همگنان بر انکه منع کرده نمیشود مسلمانان از زمین با انکه از جزیرهٔ عرب ست مروی ست از خضیجا جواز بهم اطلاقا مگر مسجد واز مالک جواز دخول حرم برای تجارت وشافعی گفته همه داخل حرم نمیشوند مگر باذن امام برای مصلحت مسلمین انتهی ابن عبد البر در استذکار گفته شافعی گوید جزیرهٔ عرب که عمر یهود ونصاری را از انجا اخراج کرد مکه ومدینه ویمامه ومخالیف اوست امامن پس از جزیرهٔ عرب نیست انتهی در بحر خزر گفته جائز نیست اقرار ایشان

در حجاز و مراد بجزیرهٔ عرب درین اخبار مکه و مدینه و یمامه و مخالیف او و وج و طائف ست و انچه نسبت کرده میشود بسوی این هر دو حجاز ازان نامند که حاجز ست میان نجد و تهامه و از ابو عبید حکایت کرده که وی گفته است جزیرهٔ عرب مابین حضر ابی موسی که قریب از بصره است تا اقصای یمن ست طولاً و مابین بربر تا سماوه عرضاً و اجلا کرد عمر اهل ذمه را از حجاز پس لاحق شدند بعض ایشان بشام و بعض بکوفه و اجلا کرد ابو بکر قومی را پس ملحق شدند بخیبر و این مقتضی آنست که مراد حجاز ست لاغیر انتهی و نیل گفته حمل جزیرهٔ عرب بر حجاز اگرچه مجاز ست صحیح ست از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب یعنی گفته میشود که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست یا بنا بر انحجاز آن بانجار مثل انحجاز بحجار خمس و یا بطریق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل پس ترجیح احد المجازین مفتقر بسوی دلیل ست و نیست دلیل مگر انچه دعوی آن کرده از فهم احد المجازین پس این استنباط واقع ست در مقابلهٔ نص مصرح بانکه علت کراهت اجتماع دو دین ست و اگر فرض کنیم که واقع نشده است نص مگر بر اخراج ایشان از حجاز می باید که الحاق بقیهٔ جزیرهٔ عرب بدان متعین باشد بنا بر همین علت فکیف که نص صریح ست در اخراج از جزیرهٔ عرب و نیز این حدیث که دران امر باخراج از حجاز واقع شده در وی امر باخراج اهل نجران ست و نجران از حجاز نیست پس اگر لفظ حجاز مخصص لفظ جزیرة العرب باشد علی انفراده و یا دال بر انکه مراد بجزیرهٔ عرب حجاز ست فقط پس دران اهمال بعض حدیث و اعمال بعض باشد و این باطل ست و نیز غایت انچه در حدیث ابو عبید وکه دران تصریح بلفظ حجاز بوده است و لفظه عند احمد عن ابی عبیدة بن الجراح قال آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب آنست که مفهومش معارض منطوق حدیث ابن عباس ست که دران تصریح بلفظ جزیرهٔ عرب آمده و مفهوم قوت معارضه منطوق ندارد تا بترجیح او چه رسد اگر گوئی که یا مخصص میشود لفظ جزیرهٔ عرب که نازل منزلهٔ عام ست بلفظ حجاز نزد کسیکه تخصیص بمفهوم جائز میگوید گویم این مفهوم از مفاهیم لقب ست و آن نزد محققین از ادلهٔ اصول معمول نبیست تا انکه گفته اند قائل بآن مگر دقاق و نزد فحول اصول مقرر شده که هر چه ازین قبیل ست آنرا از باب تخصیص بعض افراد دانند از قبیل تخصیص مگر عند ابو ثور و در قاموس گفته الحجاز مکة و المدینة و الطائف و مخالیفها لانها حجزت بین نجد و تهامة و بین نجد و السراة اولانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنی سلیم و واقم و لیلی و شوران و النار انتهی کلام نیل الاوطار و در سبل السلام گفته شافعی گفته نمیدانم هیچیکی را که اجلا کرده باشد احدی را از اهل ذمه از یمن و بود در انجا ذمه و نیست یمن حجاز پس جلد نکنند ایشانرا احدی از یمن و باک نیست بمصالحت بر مقام ایشان در یمن گویم مخفی نیست که در احادیث ماضیه امر باخراج اهل ادیان مذکوره و غیر دین اسلام از جزیرهٔ عرب ست و حجاز بعض جزیرهٔ عرب ست و در حدیث ابو عبیده امر باخراج ایشان از حجاز واقع شده و آن بعض مسمای جزیرهٔ عرب ست و حکم بر بعض مسمیات شی موافق حکم بر کل نیست چنانکه در اصول مقرر شده که حکم بر بعض افراد عام مخصص عام نیست و این نظیر اوست و جزیرهٔ عرب از الفاظ عموم نیست چنانکه جماعتی از علما و هم کرده و غایت انفاده حدیث ابو عبید زیادت تاکید در اخراج ایشان از حجاز ست زیرا که اخراج آنها از حجاز داخل ست در اخراج از جزیرهٔ عرب پس در افراد بامر زیاده تاکید ست تا انکه تخصیص پانسخ ست و کیف که آخر کلام وی صلی الله علیه وسلم اخراج مشرکین از جزیرهٔ عرب بود کما قال ابن عباس و بیهقی از عمر بن عبد العزیز آورده که وی گفت بلغنی انه کان من آخر ما تکلم به رسول الله صلی الله علیه وسلم ان قال لا یبقین دینان بارض العرب و اما قول شافعی که لم اعلم احدا اجلاهم من یمن پس ترک اجلا دلیل نیست زیرا که تارک اجلا را اعذار کثیره هست و ترک کرد ابو بکر اجلای اهل حجاز را بانکه وجوب اجلای آنها متفق علیه ست بنا بر شغل بجهاد مرتدین و این دلیل بر عدم اجلای ایشان نتواند شد بلکه جلای آنها عمر کرد و اما انچه منقول که آنحضرت ایشان را در یمن مقرر داشت بقول معاذ خذ من کل حالم دینارا او عدله معافریا پس قبل امر باخراج بود زیرا که بموت باخراج نزد وفات کرده کما عرفت پس حق وجوب اجلای ایشان از یمن ست بنا بر وضوح دلیلش و همچنین این قول که تقریر ایشان در یمن اجماع سکوتی گشته ست ناهض نیست بمرتفع شدن حاجت زیرا که سکوت علما بر امر مخطور یا ترک واجب دلیل جواز آن فعل و ترک نیست چه انکار را سه مرتبه هست دست و زبان و دل و انتفای انکار بدست و زبان دلالت بر انتفای او قلب ندارد شاید ساکت انکار بدل کرده باشد بنا بر عذری که از انکار بدست و بزبان دارد و ثابت نمیشود اجماع ساکت مگر وقتی که رضای او بواقع معلوم شود و این نمیداند مگر علام الغیوب و ازینجا شناخته میشود بطلان قول بانکه اجماع سکوتی حجت ست و نمیدانم احدی را که تحریر کرده باشد این را و رد اجماع سکوتی با وضوح آن و الحمد لله المنعم المفضل و قد اوضحناه فی رسالتنا المستقلة پس عجب ست از کسیکه میگوید مثل این اجماع مفید قطع ست و همچنین قول کسیکه میگوید یحتمل که حدیث امر باخراج نزد سکوت ایشان بغیر جزیه باطل ست زیرا که امر باخراج نزد وفات نبی صلی الله علیه وسلم بود و جزیه بعد سنه تسعه از هجرت نزد رسول برائة فرض گردیده پس این احتمال تمام نیست و عمر اهل نجران را اخراج کرد با انکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم

مصالحه کرده بود با ایشان بر مال واسع چنانکه معروف ست و آن جزیه بود و تکلف در تقویم مذهب مردم و رد نصوص بمثل این تاویلات بعید تعجب ناظر منصف ست و گفته علماء رحمهم الله تعالی گفته اند منع کرده نشوند کفار از تردد مسافرانه در حجاز و مکث نکنند دران زیاده از سه روز شافعی و کسیکه موافق اوست گویند مگر مکه و حرم او که جائز نیست تمکین کافر در وی بر هیچ حال و اگر پوشیده درآید واجب بیرون کردن اوست و اگر مرد و دفن کرده شد آنجا بر آورده شود مادامیکه متغیر نشده است و حجت این قول آیه اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ست گوئیم مخفی نیست که بانیان مجوس اند حکم ایشان حکم اهل کتاب ست بحدیث سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس واجب اخراج ایشان ست از زمین یمن و از هر محل که در جزیرهٔ عرب ست بر فرض آنکه مجوس نباشند و دلیل بر اخراج ایشان و دخول ایشان ست زیر حکم لا یجتمع دینان فی ارض العرب رواه مسلم و احمد بزیادة الا ان عشت ای قابل و البیهقی نحوه و هو فی مسند مسدد و مسند الحمیدی ایضا و لهما الفاظ و طرق غیر هذا و رواه الترمذی و صححه **وعنه** ای عمر رضی الله عنه قال کانت اموال بنی النضیر بفتح نون و کسر ضاد معجمه قبیله بزرگ بود از یهود آنحضرت بعد قدوم مدینه عهد کرد با ایشان بر آنکه محاربه نکنند او را و اعانت ننمایند بروی عدو را و اموال و نخیل ایشان و منازل و ناحیهٔ مدینه بود ایشان عهد شکستند و کعب بن اشرف از ایشان و جمعی سوار بر آمده با قریش حلف کرد و این در شروع شش ماه بود بعد واقعهٔ بدر کما ذکره الزهری و ابن اسحق و مغازی گفته که این بعد قصهٔ احد و بیر معونه بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مدینه بیرون آمد و از ایشان در بارهٔ دیت دو مرد مقتول که عمرو بن امیه ضمری ایشان را کشته بود استعانت جست و زیر دیواری نشست عمرو بن جحاش بن کعب غیر خواستند که سنگی عظیم از بالای دیوار بر آنحضرت بیفگنند خبر از آسمان رسید و آنحضرت لاظهار قضای حاجت نموده برخاست و اصحاب خود را گفت شما همین جا باشید و زود بمدینه برگشت چون در آمد و بر نشست صحابه خبر رجوع مدینه دریافتند بآنحضرت لاحق شدند پس امر کرد بحرب ایشان و رفتن بسوی ایشان اینها متحصن شدند آنحضرت امر کرد بقطع نخل و تحریق و تا شش شب محاصره نمود و جماعه از منافقان بایشان گفته فرستاده بود که شما ثابت بمانید ما همراه شما قتال خواهیم کرد آنها انتظار بردند و او تعالی در دلهای ایشان رعب انداخت و نتوانستند که مدد آنها کنند و آنها صلح نمودند بر جلا از ارض با آنچه شتران آنها بردارد مگر سلاح پس رفتند بجانب اذرعات و اریحا از شام و بعضی بسوی حیره و آل ابی الحقیق و آل حیی بن اخطب بخیبر پیوستند و ایشان اول کسی اند که از یهود اجلا کرده شدند کما قال تعالی لاول الحشر و حشر ثانی از خیبر بود در ایام عمر رضی الله عنه مما افاء الله علی رسوله گفت عمر بود مالهای این قبیله یهود از چیزی که فی کرد خدا بر رسول خود مما لم یوجف علیه المسلمون بخیل و لا رکاب از جنس چیزی که نرانده و ندوانیده بودند مسلمانان بروی اسپان و نه شتران یعنی بغیر قتال بدست آمد زیرا که ایشان بردو میل از مدینه بودند صحابه پیاده بالبسوی آن رفتند و ضرورت ایجاف خیل و رکاب نشد و آنحضرت سوار بود بر جمل یا حمار و در اخذ آن بایشان مشقت روی نداد و در نهایة المجتهد گفته الاخمس فیه عند جمهور العلماء فکانت للنبی صلی الله علیه وسلم خاصة پس بود این اموال آنحضرت را بخصوص فکان ینفق علی اهله نفقة سنة پس بود که خرچ میکرد بر کسان خود نفقه یکسال از انچه باقی داشته بود آنرا برای نفس خود و لیکن انفاق میکرد آنرا قبل انقضای سال در وجوه خیر و تمام نمی شد بر ان سنه واحده و لهذا وفات کرد آنحضرت و عوض وی مرهون بود بر شعیر عوض دین که برای اهل خود گرفته بود و در نیجا دلیل ست بر جواز ادخار قوت یکسال و نیست منافی توکل و اجماع کرده اند علما بر جواز ادخار افسان از غلهٔ ارض خود و اما اگر از بازار خریده ذخیره سازد پس اگر در وقت ضیق طعام ست جائز نیست بلکه آنقدر خرید سازد که دران تنگی بر مسلمانان نشود مثل قوت چند روز یا یکماه و اگر در وقت سعت قوت یکسال بخرد و این تفصیل از قاضی عیاض از اکثر علما نقل کرده ست و ما بقی یجعله فی الکراع و السلاح و چیزی که باقی میماند میگرداند آنرا در کراع و سلاح کراع بضم و تخفیف را بر وزن غراب قوائم چهارپایها کذا فی القاموس و در صراح گفته کراع پاچهٔ گوسفند و گاو و جز آن مراد در نیجا چهارپایه اند که در جنگ بکار آید و در مغرب از امام محمد نقل کرده که کراع اسپان و شتران و جز آن و سلاح آلات و اسباب جنگ مقصود آنکه مابقی را در مصالح مسلمین صرف میکرد **وعدة** فی سبیل الله از روی ساز و سامان کردن در راه خدا عز و جل و در صراح گفته عده بضم عین و تشدید دال ساز و رخت **متفق علیه**

وعن معاذ بن جبل رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر فاصبنا فیها غنما گفت غزا کردیم ما با آنحضرت خیبر را پس بدست آوردیم گوسفندان فقسم فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم پس تقسیم کرد در میان ما آنحضرت طائفه پاره را ازان غنم و جعل بقیتها فی المغنم و گردانید

باقی را در غنیمت حدیث از ادلهٔ تفصیل ست و کلام دران گذشته و لو ضمه المصنف الیها لکان اولی رواه ابو داود و رجاله لا باس بهم و باک نیست بر حال سند این حدیث

وعن ابی رافع مولای آنحضرت ست نخست مولی عباس بود نام او اسلم ست بحضرت بخشیده بود روزیکه خبر باسلام عباس آورد آنحضرت او را آزاد کرد گفت فرستند مرا قریش بسوی آنحضرت و ظاهر آنست که این در صلح حدیبیه بود پس چون دیدم من آنحضرت را انداخته شد در دل من دین اسلام فی گفتم ای رسول خدا بدرستیکه من باز نمیگردم بسوی قریش هرگز این تاکید ست مر تمکین اسلام را در دلش قال گفت ابو رافع قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انی لا اخیس بالعهد بدرستیکه من نمیکنم وبیوفائی نمیکنم بعهد و پیمان خیس بجای معجمه و تحتانیه عهد شکستن و بیوفائی کردن و لا احیس الرسل و حبس نمیکنم و نگاه نمیدارم رسولان را و در لفظی بجای رسل برد بضم با و سکون ر او ضم آن آمده جمع برید یعنی رسول و قاصد باز فرمود و لیکن تو برگرد پس اگر باشد در ذات تو محبت دین اسلام انچه این دم ست پس بیش از کفار یا و مسلمان شو گفت ابو رافع پس رفتم پس تر آمدم آنحضرت را و اسلام آوردم و بی دغدغه مسلمان شدم رواه ابو داود و النسائی و صححه ابن حبان در حدیث دلیل ست بر حفظ عهد و وفا بدان و اگرچه با کافر باشد و بر عدم حبس رسول گویا وصول او امان ست مر او را و جائز نیست حبس وی بلکه رد باید کرد **وعن**

ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ایما قریة اتیتموها فاقمتم فیها فاقم سهمکم فیها هر کدام قریه از قراری کفار که آمدید شما آن قریه را و اقامت کردید در و آرام گرفتید شما در ان قریه یعنی بی قتال خالی کردند آن قریه را اهل وی و صلح کردند باشما و این را فی گویند فسهمکم فیها پس نصیب شما و قسمت شما و حق شما از عطا در ان قریه است چنانکه صرف کرده میشود در مصارف و نیست خمس در ان بالاتفاق نزد همه ایمه جز شافعی و ایما قریة عصت الله و رسوله و هر کدام از قریه که بی فرمانی کرد خدا را و رسول خدا را و گرفتید شما آنرا بجنگ و قهر و غلبه فان خمسها لله و رسوله پس بدرستیکه پنج یک او مر خدا و رسول او راست ثم هی لکم پس آن یعنی اموال غنیمت باقی بعد از خمس مر شماراست بعضی گفته اند که مراد بقسم او اجیری ست که لشکر آنرا حاصل کرده و آنحضرت در میان ایشان نبود پس آن لشکریست و بقسم ثانی آنکه آنحضرت با ایشان بود پس خمس مگرفت ازین و باقی بایشان میدهد این تفسیر کرده اند این حدیث را رواه مسلم و احتجاج کرده ست باین حدیث کسیکه واجب نمیگوید خمس را در فی ابن منذر گفته لا اعلم احدا قبل الشافعی قال بالخمس فی الفی

باب الجزیة والهدنة

در قاموس گفته جزیه خراج زمین و انچه گرفته میشود از ذمی مشتق از جزا بمعنی پاداش زیرا که این جزای ترک اسلام و بقا بر کفر ست و در سبل گفته ظاهر آنست که ماخوذ از اجزا بمعنی کفایت ست زیرا که کفایت میکند کسی را که نهاده شد بروی در عصمت دم او انتهی و هدنه بضم و مهادنه بمعنی متارکت اهل حرب تا مدت معلومه بجای مصلحت و شرعیت جزیه در سنه ثمانیه بوده علی الاظهر و قیل سنه ثمان و مصالحت و صلح جائز ست با کفار چنانکه آنحضرت کرد در حدیبیه بسیال ششم از هجرت با کفار مکه بر ترک حرب ده سال و جائز ست تا بید مهادنه با خذ جزیه چنانکه در جای خود محقق گشته **عن** عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذها یعنی الجزیة من مجوس هجر بدرستیکه آنحضرت گرفت آنرا یعنی جزیه را از مجوس هجر مجوس آتش پرستان و هجر بفتحتین بلده ایست از یمن و نام تمامه زمین بحرین و قریه ایست نزدیک مدینه که قلال منسوب باو ست در حدیث اذا بلغ الماء قلتین و در اول کتاب گذشت و ظاهر آنست که مراد اینجا ارض بحرین ست و در مغنی گفته هجر بفتحتین قاعدهٔ ارض بحرین رواه البخاری من طریق بحالة بن عبدة و کلام شافعی در بحالة مختلف ست در حدود گفته وی مجهول ست و در جزیه گفته حدیث وی ثابت ست و رواه احمد و ابو داود و ترمذی و لم طریق فی الموطا فیها انقطاع و آن طریق روایت شافعی ست از ابن شهاب بلفظ انه بلغه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اخذ الجزیة من مجوس البحرین بیهقی و ابن شهاب گفته این حدیث گرفته شده ست از ابن مسیب و ابن مسیب اجل مرسل ست انقطاعی که مصنف بان اشارت کرده این ست و شافعی از حدیث عبد الرحمن آورده که ذکر کرد عمر بن خطاب مجوس را پس گفت نمیدانم چه کنم در کار ایشان پس گفت عبد الرحمن شنیدم آنحضرت را میفرمود سنوا بهم سنة اهل الکتاب و ابو داود و بیهقی از ابن عباس آورده که گفت آمد مردی از مجوس هجر نزد رسول خدا پس هرگاه بیرون شد گفتم چه حکم کرد خدا و رسول او در شما گفت شر گفتم چیست گفت اسلام یا قتل گفت و عبد الرحمن بن عوف گفته از ایشان جزیه قبول کرد ابن عباس گوید مردم اخذ کردند بقول عبد الرحمن و ترک کردند چیزی را که من شنیدم گوییم بجهت آنکه روایت عبد الرحمن صحیح موصول ست و روایت ابن عباس از مجوسی ست

باتفاق مقبول نیست و طبرانی از مسلم بن علاء الحضرمی در آخر حدیث آورده بلفظ سنوا بالمجوس سنة اهل الکتاب و بیهقی از مغیره در حدیث طویل آورده فامر نا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نقاتلکم حتی تعبدوا الله وحده او تؤدوا الجزیة وبودند اهل فارس مجوس پس این احادیث دلالت دارند بر اخذ جزیه از مجوس عموما و از اهل هجر خصوصا چنانکه دال ست آیت بر اخذ آن از اهل کتاب یهود و نصاری خطابی گفته در امتناع عمر رضی الله عنه از اخذ جزیه از مجوس تا آنکه عبد الرحمن بن عوف شهادت داد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم از مجوس هجر گرفته دلیل ست بر انکه رای صحابه عدم اخذ جزیه بود از هر مشرک چنانکه مذهب او زاعی ست و اینکه قبول نیست جزیه مگر از اهل کتاب و علما در این معنی مختلف اند شافعی در اغلب دو قول خود بآن رفته که قبول کرده شد جزیه از ایشان بجهت آنکه از اهل کتاب اند و این مروی ست از علی بن ابی طالب علیه السلام و اکثر اهل علم بآن رفته که مجوس اهل کتاب نیند بلکه از ایشان بسنت گرفته شد و از یهود و نصاری بنص کتاب در سبل گفته حق اخذ جزیه ست از هر مشرک چنانکه حدیث برید بران دال ست و مخفی نیست که قول او و سنوا بهم سنة اهل الکتاب مشعر ست بانکه اینها اهل کتاب نیند انتهی ابن عبد البر گفته این کلام عام ست که بدان اراده خاص کرده اند زیرا که مراد سنت اهل کتاب ست در اخذ جزیه فقط و استدلال کرده اند بقوله سنة اهل الکتاب بر انکه ایشان اهل کتاب نیند لیکن شافعی و عبد الرزاق و غیر هما بسند حسن از علی آورده که مجوس اهل کتاب بودند درس گرفتند از او علم میخواندند امیر ایشان شتر اب خورده بر خواهر خود افتاد چون صبح کرد اهل طمع را خوانده عطاء او گفت آدم علیه السلام او لاد خود را بدختران خود میداد ایشان اطاعتش کردند و مخالفان کشته شدند پس نماند آن کتاب و نه حرفی از آن و سوادهای ایشان و همچنین عبد بن حمید در تفسیر سوره بروج باسناد صحیح از ابن ابزی آورده که هرگاه شکست داد مسلمانان اهل فارس را عمر گفت مجتمع شوید و گفت مجوس اهل کتاب نیستند که بر ایشان جزیه نهم و نه بت پرستان نیند که احکام آنها بر ایشان جاری نمایم علی گفت بلکه اهل کتاب اند و ذکر کرد آنچه گذشت و بجای خواهر وقوع بر دختر ذکر کرده و در آخر گفته برای مخالفان خند قها ساخت این حجت کسی ست که بر ایشان اثبات کتاب میکند و اما قول ابن بطال که اگر ایشان را کتاب می بود و مرفوع شده می بایست که حکم آن نیز مرفوع میگشت و استثنای ذبائح و نکاح زنان ایشان نموده نمیشد جواب آنست که استثنا بنا بر تبعیت اثر وارد واقع شده زیرا که در این شبهه مقتضی حقن دم ست بخلاف نکاح که در آن احتیاط میرود و ابن منذر گفته تحریم نکاح و ذبائح ایشان متفق علیه نیست و لیکن اکثر اهل علم بر اند و نیل گفته حنفیه فرق کرده اند و گفته از مجوس عجم گیرند نه مجوس عرب و طحاوی از ایشان حکایت کرده که مقبول ست از اهل کتاب و جمیع کفار عجم و نیست مقبول از مشرکین عرب مگر اسلام یا سیف و از مالک مروی ست که مقبول ست از جمیع کفار مگر کسیکه مرتد شده و به قال الاوزاعی و فقهاء الشام و ابن القاسم از مالک آورده که مقبول نیست مگر از قریش و ابن عبد البر اتفاق بر قبول او از مجوس حکایت کرده و ابن التین از عبد الملک آورده که قبول نیست مگر از مهود و نصاری فقط و نیز اتفاق نقل کرده بر عدم حل نکاح نساء ایشان و اکل ذبائح و غیر او از ابو ثور حل آن حکایت نموده ابن قدامه گفته و نیز اخلاف اجماع من تقدمه مصنف گفته در این نظر ست زیرا که ابن عبد البر از سعید بن المسیب حکایت نموده که وی باکی نمی دید در ذبیحه مجوسی وقتی که امر کند مسلم او را بذبح و ابن ابی شیبه از سعید و عطاء و طاؤس و عمرو بن دینار آورده که نمیدیدند ایشان باکی در تسری مجوسیات و شافعی گفته مقبول ست جزیه از اهل کتاب عرب باشند یا عجم و ملحق اند بایشان مجوس در این باب علی گفته اند حکمت در وضع جزیه آنست که جزیه حامل ایشان میشود بر دخول در اسلام و آنچه در مخالطت مسلمین ست از اطلاع بر محاسن اسلام انتهی **وعن** عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی القرشی دو سال قبل از وفات آنحضرت پیدا شده و سیم جسیم خیر فاضل شاعر بود مات سنة سبعین قبل موت برادر خود عبد الله بچهار سال و وی جد عمر بن عبد العزیز ست از طرف مادر ابو امامه بن سهل بن حنیف و عروه بن الزبیر ازوی روایت دارند **عن** انس بن مالک **وعن** عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم القرشی المکی سماع دارد از ابا سلمه بن عبد الرحمن و عامر بن عبد الله بن الزبیر وغیرهم ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث خالد بن الولید الی اکیدر دومة فرستاد آنحضرت خالد را بسوی اکیدر بضم همزه و فتح کاف و سکون تحتانیه و کسر دال که بادشاه دومه بود بضم دال و فتح نیز آمده و سکون واو از بلاد شام ست نزدیک تبوک نصرانی بود خطابی گفته اکیدر دومه مردی از عرب بود گویند از غسان ست فاخذوه پس گرفت خالد و آن کسانیکه باوی بودند از صحابه اکیدر را فاتوا به پس آوردند او را یعنی نزد آنحضرت و آنحضرت او را نکشتند و فرموده بود که اگر بدست آرند پیش من بفرستند فحقن له دمه پس نگاهداشت آنحضرت مر او را خون او و نریخت آنرا حقن بازداشتن خون از ریختن و نگاهداشتن بول او مانند آن و صالحه علی الجزیة

ومصالحه کرد او را بر جزیه و بعد ازان وی مسلمان شد و نیکو شد اسلام او و در اینجا دلیل ست بر اخذ جزیه از عرب مثل جواز اخذ او از عجم قال الخطابی در سبل گفته این حدیث از ادله نادره مناسبت و آنحضرت در تبوک بود خالد را از انجا فرستاد و گفت بیابی او را که شکار بقر میکند چون خالد رفت فرزند حصن او در شب ماه رسید با قاسمت کرد گاوه وحشی آمد و شاخهای خود را بابواب قصر زد تا کید در جماعه از خاصگان خود بر آمد خیل رسول الله صلی الله علیه وسلم تلقی او کرده گرفتار ساختند و برادرش را که حسان نام داشت کشتند خالد از سلب او قباهای دیباج که مخوص بود بنجد مت آنحضرت فرستاد و اکید در آثار رسیدن بحضور آنحضرت امان داد بر انکه دومة الجندل را فتح کنانیده دو بار وی همچنان کرد آنحضرت جان بخشی او کرده بر دو هزار شتر و هشت صد رقیق و دو هزار درع و چهار صد رمح صلح نمود رواه ابو داود والبیهقی و در روایتی آمده که اکیدر از کنده بود مصنف و تلخیص گفته اگر ثابت شود که وی کندی ست در وی دلیل ست بر انکه جزیه خاص بعجم نیست از اهل کتاب بلکه بر عرب هم هست زیرا که اکیدر عربی ست

وعن معاذ بن جبل قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وامرني ان آخذ من كل حالم دينارا او عدله معافر او ثيابا رواه الخمسة الا ابا داود وصححه الترمذي

معاذ را فرستاد و امر آنحضرت بسوی یمن و امر کرد مرا که بگیرم از هر حالم دیناری حالم بمعنی محتلم حلم بضم و احتلام خواب که بالغ بیند و بمعنی مطلق خواب نیز آید و در قاموس گفته احتلام جماع در خواب گرفتن و غالب استعمال محتلم درین معنی آید ازین جهت تفسیر کرده اند حالم را بمحتلم پس حکم کرد آنحضرت معاذ را که بگیرد از هر بالغ یک دینار در جزیه او عدله معافری یا بگیرد مساوی یک دینار معافری را بضم میم و عین مهمله و کسر فا نوعی از جامهاست که می باشد درین منسوب بمعافر بن یعفر در قاموس گفته معافر نام شهری ست و ابو حی از همدان و بیکی ازین دو نسبت کرده میشود ثیاب معافریه و عدل بکسر و فتح مثل و بعضی گفته اند بفتح مثل زید جنس چنانچه جامه بجامه و بکسر از خلاف جنس چنانکه جامه بدینار و بعکس نیز گفته اند حدیث دلیل ست بر تقدیر جزیه بدینار از ذهب بر هر حالم و ظاهر اطلاق دران ست که غنی باشد یا فقیر و مراد اخذ یک دینار ست از محتلم در یک سال و بازین رفته ست شافعی و گفته اقل انچه گرفته شود از اهل ذمه یک دینار ست بر هر حالم و به قال احمد و گفته که جزیه یک دینار یا مثل او از معافر ست نه زیاده و نه کم و شافعی هاین را حمد رجاز قلت گردانیده و زیادت را جائز داشته بحدیث ابن عباس نزد ابو داود که صلح کرد آنحضرت اهل نجران را بر دو هزار حله نصف در محرم و نصف در رجب که او اکنند آنرا بسوی مسلمانان و عاریت سی درع و سی فرس و سی شتر و سی عدد از هر صنف از اصناف سلاح که غزا کنند بآن مسلمانان و ضامن باشند این عاریت را تا آنکه رد سازند آنرا بر ایشان شافعی گفته بعض اهل علم از مسلمانان و بعض اهل ذمه را ازینجا شنیدم ذکر میکرد که قیمت چیزی که گرفته شد از هر واحد اکثر از دینار بود و باین رفته ست عمر زیرا که وی زیاده از دینار گرفته و بعضی از اهل علم بدان رفته اند که توقیت در جزیه نیست نه در قلت و نه در کثرت بلکه آن موکول بسوی نظر امام ست و این احادیث را حمل میکنند بر تخییر و نظر در مصلحت گوییم نزد حنفیه نهاده میشود جزیه بر غنی در هر سال چهل و شصت درهم و در هر ماهی چهار درهم و بر وسط الحال بست و چهار درهم در ماهی و دو درهم و بر فقیر یکه کسب میکند دوازده درهم و در هر ماه یک درهم در هدایه گفته مذهب ما منقول ست از عمر و عثمان و علی و انکار نکرد آنرا هیچیکی از مهاجرین و انصار و تو بشتی گفته توجیه حدیث نزد کسیکه قائل نیست بحد و در جزیه آنست که گوییم آن بر سبیل موضعت و مصالحت بود و یا آن جائیکه برایشان نهادند فقر ایشان بوده اند و البته یکی ازین دو توجیه باید کرد و منقول ست که عمر بن الخطاب عثمان بن حنیف را بارض فارس فرستاد که ضرب جزیه کند هر سر که در نگه بیابد و فرق نکرد میان اغنیا و فقرا و این بحضور صحابه بود و هیچکس درآن خلاف نکرد و از علی نیز مثل این منقول ست انتهی گوییم این آثار موقوفه معاد وم حدیث باب که صحیح ست نزد ایشان نمی تواند شد و نیز حدیث دلیل ست بر عدم اخذ جزیه از انثی لقوله اخ و در نهایة المجتهد گفته اتفاق کرده اند بر انکه واجب نیست جزیه مگر بنسبه صفت ذکورت و بلوغ و حریت و اختلاف کرده اند در مجنون و معتد و شیخ و اهل صوامع و فقیر گفته و کل بذه مسائل اجتهادیه لیس فیها توقیف شرعی و بسبب اختلافهم یقتلون ام لا انتهی و در روایت بیهقی از حکم بن عتیبه آمده که نوشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بسوی معاذ بیمن که بر هر حالم یا حالمه دینار یا قیمت او ست و این منقطع ست و موصول کرده است آنرا ابو شیبه از حکم از مقسم از ابن عباس بلفظ فعلی کل حالم دینار او عدله من المعافر ذکر او انثی حر او مملوک لیکن بیهقی گفته ابو شیبه ضعیف ست و درین باب ست از عمرو بن حزم و لیکن منقطع ست و از عروه و دران انقطاع ست و از معمر از عمش از ابی وائل از مسروق از معاذ و دران جا لمه آمده لیکن این حدیث گفته اند که معمر هر گاه روایت میکند از غیر زهری غلط میکند بسیار و ازینجا معلوم میشود که در اخذ جزیه از انثی حدیثی معمول

ثابت نشده و شافعی گفته پرسیدم محمد بن خالد و عبد الله بن عمرو بن مسلم و چند علمای اهل مدینه را و همه ایشان حکایت کردند از چند کس که پیش از ایشان گذشته اند و اینها از عدد که گذشتند قبول ایشان و زندگی ثقه بوده اند که صلح آنحضرت با اهل ذمه یمن بر یک دینار در هر سال بوده و ثابت میکنند که زنان هم در کسانی بوده اند که از ایشان جزیه گرفته میشود و عامه ایشان گفته اند که گرفته نشد جزیه از زروع ایشان و بود ایشان از زرع و نه گرفته شد از مواشی ایشان چیزی و گفت سوال کردم عدد کثیر را از ذمه اهل یمن که متفرق بودند در بلدان یمن پس همه ایشان ثابت کردند برای من و مختلف نیست قول ایشان در انکه گرفت معاذ از انها یک دینار از هر بالغ و بالغ را حالم نامیدند و گفتند و بود در کتاب آنحضرت صلی الله علیه وسلم همراه معاذ که بر هر حالم یک دینار است و مفهوم حدیث معاذ و حدیث بریده که گذشت آنست که واجب قبول جزیه است از کسیکه جزیه میدهد و قتل او حرام است و مفهوم من قوله تعالی حتی یعطوا الجزیة الآیه و قتالی که در صدر آیه قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله مامور به ست منقطع ست باعطای جزیه و اما جواز قتال مع عدم قبول جزیه پس دلالت آیت بنوعی از قتال ست نه بحصول غایت که اعطای جزیه است پس قتال ایشان بعد اعطای جزیه حرام باشد اخرجه الثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و قال الترمذی حدیث حسن و ذکر ان بعضهم رواه مرسلا و انه صح و اعله ابن حزم بالانقطاع و ان مسروقا لم یلق معاذا و فیه نظر و قال ابو داود انه منکر قال و بلغنی عن احمد انه کان ینکر هذا الحدیث انکارا شدیدا و بیهقی گفته منکر روایت ابی معاویه از اعمش از ابراهیم از معاذ ست و اما روایت اعمش از ابی وائل از مسروق پس محفوظ ست جماعتی آنرا از اعمش روایت کرده منهم سفیان الثوری و شعبة و عمرو حرب و ابو عوانة و یحیی بن سعید و حفص بن غیاث قال البعضهم عن معاذ و قال البعضهم ان النبی صلی الله علیه وسلم لما بعث معاذا الی الیمن او معناه و صححه ابن حبان فی الحاکم **وعن** عائذ بن عمرو المزنی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الاسلام یعلو و لا یعلی فرمود اسلام بالا میشود نه بالا کرده شده دروی دلیل ست بر علو اهل اسلام بر اهل ادیان دیگر بر اطلاق حدیث پس حق اهل ایمان ست قعدی که معارض شود ایشان را غیر ایشان از اهل ملل چنانکه در الجای ایشان بسوی مضایق طرق اشارت باین ست و علو دین حق لایزال در ازدیاد ست و داخلین در ان اکثرند در هر عصر از اعصار اخرجه الدارقطنی سید عبد الله بن عبد الباری اهدل در سیف تبار علی من بغی الکفار از ابن حجر مکی نقل کرده که وی گفته شهری که از بلاد اسلام باشد و بران کفار مستولی شده آن شهر بر حکم خود ست حکما یعنی دار الاسلام ست اگرچه صورة دار الحرب باشد بدلیل حدیث باب و بقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء و چون دار اسلام باشد حق و فرض ست بر اهل اسلام استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر آنها بهر امر ممکن و هر که نقل میکند بسوی این شهر که کفار بران مستولی شده اند عاصی فاسق مرتکب کبیره است از کبائر اثم اگر راضی بکفر و احکام کفر نیست و اگر راضی ست کافر مرتد ست بروی احکام مرتد جاری میشود و عاقل را باید که درین امر تامل کند که او را باعث و حامل بر ین نقل چیست که از دار اسلام بسوی دار یکه کفار آنرا گرفته و دران کفر خود ظاهر ساخته و اهل آنجا را باحکام طاغوتیه خود مقهور ساخته اند میرود نیست حامل بران مگر زیغ و حب دنیا که راس خطایاست و جمع حطام آن بدون مبالات بحفظ دین و امانت اهل توحید جواب اعداء الله بر جواز احتجاب او قد قال تعالی انما عرض عرضی یحتمل فی حدیث غیره و انا نسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و در لفظ مسلم تامل کردن ست و این حکم کسی ست که اصالة بمجاورت ایشان مبتلا شده تا کسیکه بتکلف نقل بسوی جوار ایشان میکند چه گمان توان کرد که در ضلالت و فساد او شک نیست انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تبدؤا الیهود و النصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بسلام و اذا لقیتم احدهم فی طریق فاضطروه الی اضیقه و چون پیش آید شما یکی را از اوشان در راهی پس مضطر گردانید او را بسوی تنگ ترین راه در ین دلیل بر تحریم ابتدای مسلم بسلام یهودی و نصرانی را زیرا که اصل نهی همین ست و حمل آن بر کراهت خلاف اصل ست و اقل بران حمل کرده اند و بتحریم رفته اند جمهور سلف و خلف و حکاه النووی عن عامة السلف و اکثر العلماء و طائفة بسوی جواز ابتدا بسلام رفته منهم ابن عباس و ابی امامة و ابن محیریز و این وجهی ست بعض اصحاب شافعیه احکاه المازری و لیکن گفته السلام علیک بگوید علیکم بجمع و احتجاج کرده اند بعموم آیات مثل قولوا للناس حسنا و احادیث وارده در افشای سلام در سبل بجوابش گفته این عمومات مخصوص اند بحدیث باب در نیل گفته این ارجح عمل بعام بر خاص ست و این مخالف چیزی ست که نزد جمیع محققین مقرر شده و شک نیست که این حدیث که در نهی از ابتدای سلام یهود و نصاری وارد شده اخص ست از انها مطلقا و مصیر بسوی بنای عام بر خاص واجب ست و بعض اصحاب شافعی گفته اند که مکروه ست نه حرام و این مصیر ست بسوی معنی مجازی

نهی بلا قرینهٔ صارفه بسوی او وقاضی عیاض از جماعتی حکایت کرده جواز ابتدا بنا بر ضرورت و حاجت و هو قول علقمة والنخعی مروی ست از اوزاعی گفتا ان سلمت فقد سلم الصالحون وان ترکت فقد ترک الصالحون و نیز مروی ست بر انکه جائز نیست مسلمان را گذاشتن صف طریق برای فی و این نوعی از ازال اصغار ست بایشان و اول آنرا نووی گفته ولیکن تضییق بر وجهی باشد که در وهدهٔ نیفتد و صدمهٔ جدار و نحو آن نرساند تتمیم در سبل گفته یعنی اوسع طریق برای مسلمین باشد یعنی وقتی که ایشان و مسلمانان در راهی مشترک گردند اگر طریق از مسلمانان خالی ست پس نیست حرج بر ایشان و آنکه یهود در زمانه میکنند که مسلمانرا وقت ملاقات بر یسار خود میگردانند پس این چیزی مبتدع ست دران تعرض نشود گو بارادهٔ تفاؤل بکنند که اصحاب یمین پس ایشانرا ازین حرکت منع باید کرد زیرا که محافظت شدید بران دارند بنا بر مضادت مسلمین و حرمت ابتدا بسلام وقتی ست که ذمی مقرر باشد و اگر راوی مسلمانی بود ابتدا بسلام جائز ست و نیت مسلم کند زیرا که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که سلام کرد بر مجلسی که دران اخلاط مسلمین و مشرکین بودند و مفهوم لا تبدؤا آنست که نهی از جواب نیست و دلیل ست او را عموم فحیوا بأحسن منها او ردوها و احادیث اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در روایتی آمده که یهود چون سلام میکنند بر شما میگوید یکی از ایشان السام علیکم پس بگویید و علیک اخرجاه مسلم و علما متفق اند بر رد سلام بر اهل کتاب لیکن قصار کند بر و علیکم و این در روایات مسلم بود اوست خطابی گفته عامهٔ محدثین بر روایت این حرف بود او میکنند و ابن عیینه آنرا بواو روایت نمود خطابی گفته این اصوب ست زیرا که در حذف او کلام او بعینه بروی مرد میگردد خاصه و در اثبات او اقتضای مشارکت با ایشان ست و نووی گفته اثبات او و حذف او جائز ست اگر روایت بدان صحیح شود گو مقتضی مشارکت باش زیرا که موت بر ما و بر ایشان هر دو نازل شونده است رواه مسلم و در متفق گفته متفق علیه و حدیث رالفظهاست و این حدیث در باب الادب از کتاب جامع هم بیاید **وعن المسور** بکسر میم و سکون سین مهمله بن مخرمة بفتح میم و سکون خاء معجمه قرشی زهری ابن اخت عبد الرحمن بن عوف صحابی صغیر ست ولادت او بمکه سنه دوم از هجرت بوده بعد به مدینه آمد و آنحضرت را دیده شنیده و یاد داشت تا قتل عثمان در مدینه بود بعد به بمکه آمد و بیزید بیعت نکرد و در واقعهٔ ابن الزبیر سنگی بوی رسید در حجر نماز میگذارد و وفات یافت ازوی عروه و امام زین العابدین و غیر ایشان روایت دارند و مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبد مناف ولادت او در زمان آنحضرت در سنه دوم از هجرت بوده و نزد بعض در عام خندق و اقوال دیگر نیز هست و وی آنحضرت را دیده و آنحضرت پدر او را رانده و بدر کرده بود بسوی طائف و همانجا بود تا ولایت عثمان بن عفان و چون وی خلیفه شد بمدینه آمد و مروان نیز همراه پدر آمد گویند وی حدیث شنیده ماز عثمان و علی و ازوی عروه بن الزبیر و امام جلیل زین العابدین علی بن حسین و این غریب ست و او بعد یزید یا پسرش که معاویه بن یزید نام داشت بر تخت سلطنت نشست و این حدیث را مسور و مروان هر دو روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج عام الحدیبیة بدر ستیکه بیرون آمد آنحضرت در سال حدیبیه بتخفیف و گاهی بتشدید نیز خوانند نام قریه ایست قریب مکه بر مانند دوازده میل و در تریر امکنه حل از حرم و امروز مکان او مجهول شده بلکه صحابه نیز فراموش کرده بودند چنانکه از صحیح بخاری معلوم میشود و مردم از تشرف بدان مکان محروم اند و گویند نام چاهی ست که دران موضع بود پس بیرون آمد آنحضرت از مدینه در سال ششم از هجرت بقصد عمره فذکر الحدیث بطوله پس ذکر کرد راوی این حدیث را بطول وی و ظاهر آن بود که بجای افراد ضمیر تثنیه می آورد و میگفت که فذکر از یرا که راوی آن دو کس اند مسور و مروان لیکن صرف اراده راوی کرد و این حدیث را بتمامه در منتقی و شرح او نیل الاوطار گرفته چون در اینجا بتمام او غرضی متعلق نبود مصنف قصار بر اشارت کرد و گفت فیه درین حدیث انچه مناسب اینجا باشد آنست هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله این ست چیزی که صلح کرد بران محمد پسر عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم سهیل بن عمرو را که از اشراف قریش و خطیب ایشان بود و روز بدر پیر گشته عمر گفت ای رسول خدا او را بگن که در خطبه منت تو نکند فرمود بگذار او را سر انجام ست که در مقامی ایستد که محمود باشد پس سلطان شد بفتح خطبا وقت اختلاف مردم مکه و ارتداد بعضی از ایشان بعد وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم و تسکین داد مردم را و منع کرد از اختلاف و صادق شد خبر مخبر صادق علیه الصلوة والسلام علی وضع الحرب عشر سنین بر نهادن و ترک کردن جنگ ده سال یأمن فیه الناس ایمن شوند مردم از قتل و غارت و تشویش درین ده سال و یکف بعضهم عن بعض و باز ماند بعض ایشان از بعض اخرجه ابو داود و اصله فی البخاری در حدیث دلیل ست بر جواز صلح و مهادنت میان مسلمین و اعدای ایشان از مشرکین تا مدتی معلوم برای مصلحت که نزد امام باشد اگرچه اصحاب او آنرا مکروه میدانند و اخرج مسلم بعضه من حدیث انس و فیه و دران حدیث این سنت

ان من جاءه منکم لم یرده علینا ومن جاءنا منکم رددناه الینا فقالوا یا رسول الله أنکتب هذا یا رسول الله قال نعم فمن ذهب منا الیهم فأبعده الله ومن جاءنا منهم سیجعل الله له فرجا ومخرجا وکسیکه بیاید ما را از ایشان پس نبود باشد که بگرداند خدای تعالی مر او را کشادگی و اندوه و شدت و بیرون آمدن از غم و محنت چنانکه گردانید مر ابو بصیر را و در جمل گفته آنحضرت این شرط را با وجود کراهت اصحاب خود نوشته داد و حدیث طویل است ایمه سیر در قصه حدیبیه آنرا مسوق کرده اند و ابن القیم آنرا در زاد المعاد استیفا کرده و فوائد او را ذکر نموده و در وی این ست که آنحضرت با ابو جندل بن سهیل را که مسلمان شده آمده بود قبل تمام کتاب صلح رد کرد بسوی اهل مکه بعده حق تعالی او را فرج و مخرج گردانیده و از نزد مشرکین گریخته بابی بصیر پیوست و با او اقامت بر قطع طریق ایشان کرد جماعتی از مسلمانان با و منضم گردیدند تا آنکه مسالک اهل مکه تنگ شد و قصه در کتب سیره مبسوط ست و ثابت شده که آنحضرت زنان را که نزد وی آمدند رد نکرد بجهت آنکه صلح در حق مردان بود نه زنان و قریش اراده تعمیم هر دو فریق کرده بودند زیرا که چون ام کلثوم بنت ابی معیط هجرت کرده با آنحضرت پیوست مشرکین طالب رجوع او شدند آنحضرت ممتنع شد و کریمه فلا ترجعوهن الی الکفار فرود آمد و حدیث دلیل ست بر جواز صلح بر رد و اصل از عهد و چنانکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرد بر آنکه هر مسلمان که نزد او آید رد کند

وعن عبد الله بن عمر رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من قتل معاهدا لم یرح رائحة الجنة کسیکه بکشد عهد گرفته را یا امام یا مسلمانان در نیابد بوی بهشت را و ریح بفتح یا و راء و بعضی هملة از راح یراح و بفتح یا و کسر را از راح یریح و بضم یا و کسر را از اراح یریح و همه بیک معنی ست و وجه اول اجود و اشهر ست معاهد مردی از اهل دار حرب که در آید بدار الاسلام بامان پس حرام است کشتن او بر مسلمانان بلا خلاف میان اهل اسلام تا آنکه رجوع کند بسوی مامن خود و دال ست بر ین قوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مأمنه وان ریحها لیوجد من مسیرة اربعین عاما و بدرستیکه بوی بهشت یافته میشود از مسافت چهل سال و در لفظی از بخاری این ست من قتل نفسا معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله الحدیث و در لفظی تقیید آن بغیر جرم آمده و در لفظی بغیر حق نزد ابو داود و نسائی بغیر حلها و تقیید از قواعد شرع معلوم ست و در بعض حدیث اربعین عاما گفته و نزد اسمعیلی سبعین عاما و نزد ترمذی از حدیث ابو هریره و نزد بیهقی از حدیث صفوان بن سلیم از سی کس از ابنای صحابه بلفظ سبعین خریفا و نزد طبرانی از حدیث ابو هریره مسیرة مائة عام و هم نزد او از حدیث ابی بکره خمس مائة عام واقع شده و این در موطا ست از حدیث دیگر و در مسند فردوس ست از جابر که ان ریح الجنة لیوجد من مسیرة الف عام و علماء در این روایات مختلفه جمع کرده اند حاصل قول مصنف این ست که این ادراک در موقف قیامت متفاوت بتفاوت مراتب اشخاص ست پس هر که آنرا از مسیرة خمس مائة عام ادراک میکند افضل ست از صاحب سبعین الی آخر ذلک و گفته اشارت کرده است باین شیخ ما در شرح ترمذی یعنی الشیخ زین الدین عراقی رحمه الله تعالی ست در سبل گفته و رایت نحوه فی کلام ابن العربی انتهی گویم و نحوه ذکر السیوطی و نایافتن بوی بهشت کنایه از نادر آمدن بهشت ست چنانکه در عرف این عبارت مفهوم میگردد بلکه نایافتن مر او را وقت که صالحان و مقربان آنرا بیابند و بعضی گویند که خدای تعالی میفرستد بوهای خوش از بهشت بمحشر تا آسان گردد بر ایشان وقوف در آن و راحت یابند از متاعب آن و محروم گردانیده میشوند بعضی عصات از آن

اخرجه البخاری واحمد والنسائی وابن ماجة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا من قتل نفسا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر بذمة الله فلا یرح رائحة الجنة وان ریحها لیوجد من مسیرة اربعین خریفا رواه ابن ماجة والترمذی وصححه وقال روی عن ابی هریرة من غیر وجه مرفوعا حدیث دلیل ست بر تحریم قتل معاهد و گذشت خلاف در اقتصاص از قاتل او ست و مهلب گفته اینجا دلیل ست بر آنکه مسلم چون معاهد یا ذمی را بکشد از وی قصاص نستانند زیرا که اقتصار کرده اند در وی بر کرد و عید اخروی و جوابی ندیده اند کلامه و در ذیل الاحادیث گفته هر دو حدیث مشتمل ست بر وعید قاتل معاهد زیرا که دلالت میکند بر تخلید وی در نار و عدم خروج از آن و تحریم جنت بروی با آنکه خلاف ست در میان اهل علم در آنکه قاتل معاهد مخلد فیها ست یا نه هر که قائل بتخلید ست تمسک کرده بقوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها الآیه و هر که قائل بعدم تخلید ست

على الدوام گفته خلود در لغت لبث طويل ست نه دلالت نمیکند بر دوام واما قائل بمعارضه پس هر دو حدیث صحیح اند بعد هم وجدان اورا بآنچه جنت را واجب تلزم عدم دخول او ابدا او این هر دو حدیث و امثال آن لائق آن هستند که عموم احادیث مقتضیه خروج موحدین از نار و دخول ایشان را جنت بعد ازان تخصیص کرده شود بدان چنانچه در فتح الباری گفته اما بدین نفی مدت اگر چه عام هم تخصیص یافته باشد بلزوم زمان بنا بر تعاضد ادله عقلیه و نقلیه بر انکه هر کسی مسلمان مرده و از اهل کبائر بوده و محکوم بسلام غیر مخلد فی النار ست و آل آخر سوی جنت اگر قبیل آن عذاب کرده شده باشد انتهی

باب السبق والرمي

باب در بیان پیشی در دوانیدن اسپان و تیر انداختن سبق بفتح سین و سکون موحده مصدر ست و یقال تحریک الموحدة وهو الرهن الذي يوضع لذلك و در مصباح گفته السبق بفتحتين ما يجعل للسابق من مال و الاسم السبق بالكسر و الرمي نيز مصدر رمی ست مراد بدان مناضله بسهام یعنی مرامات بدان برای سبق

عن ابن عمر رضي الله عنه قال سابق النبي صلى الله عليه وسلم بين الخيل مسابقت کرد آنحضرت میان اسپان و دوانید آنها را مسابقت بکسیکه پیشی کردن در دوانیدن اسپان التي قد ضمرت آن اسپان که لاغر و نزار کرده شده بود از تضمیر و در روایتی اضمرت از اضمار و طریقه اش آنست که علف میدهند تا فربه و قوی شوند و بعد ازان کم میکنند علف را و بقدر قوت می آرند در او و در میشوند در خانه و پوشیده میشوند تا جله تا آنکه گرم میشوند و عرق میکنند و چون عرق خشک گردد گوشتهای ایشان سبک شود و قوی میگردند برای فتن من الحفياء ابتدای مسابقت از حفیا بود بفتح حای مهمله و سکون فا بعد و قصر موضعی ست بر چند میل خارج از مدینه و حفیا نیز آمده بتقدیم یا بر فا و كان امدها ثنية الوداع و بود نهایت آن خیل و مسابقت آنها ثنیه الوداع که نام محلی قریب مدینه یا کوهی ست اهل مدینه مسافر را تا آنجا مشایعت میکردند مشهور در تسمیه وی این وجه ست و همچنین در قاموس ست و سمهودی در تاریخ مدینه وجهی دیگر غریب گفته و میان این دو موضع شش یا هفت میل ست قاله موسی بن عقبة كذا في المصحيحين و سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية الى مسجد بني زريق و مسابقت کرد در میان اسپانی که لاغر و نزار کرده نشده اند از ثنیه تا مسجد بنی زریق تبعیض پس زبر را و فاصله میان این هر دو یک میل ست و كان ابن عمر فيمن سابق و بود ابن عمر که راوی این حدیث ست در کسانیکه مسابقت کردند متفق علیه و در متفق گفته رواه الجماعة زاد البخاري من حديث ابن عمر قال سفيان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة و من الثنية الى مسجد بني زريق ميل زیاده کرد بخاری که گفت سفیان از حفیا تا ثنیه پنج میل یا شش میل ست و از ثنیه تا مسجد یک میل حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسابقت و بر انکه نیست از رغبت بلکه از رغبت محمود و موصله بسوی تحصیل مقاصد دینی و انتفاع بآن در جهاد ست و این امر ست در میان استحباب و اباحت بحسب باعث بران و ترجمی گفته خلاف نیست از جواز مسابقت بغیر خیل و غیر اوازد و اب و بر اقدام و همچنین تراضی بسهام و استعمال اسلحه میانه بر انچه در وست از تدریب بر حرب و جری در روی جواز تضمیر خیل ست که آنرا برای جهاد آماده کرده باشند و این مسبوق شد قول کسیکه میگوید مسابقه جائز نیست زیرا که در ان مشقت سوق ست و نیز در وی مشروعیت اعلام بابتداء و انتهاست نزد مسابقت

وعنه و هم روایت ست از ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بفتح سین و تشدید موحده بين الخيل و فضل القرح في الغاية بدرستیکه آنحضرت مسابقت کرد در میان اسپان و فضیلت داد قرح را در غایت قرح بضم قاف و تشدید راء جمع قارح آنکه سن او کامل باشد یعنی اسپی که پای نهاده بود در سال پنجم مثل بازل در شتران در نسخه شیخ دلیل ست بر مشروعیت سباق میان خیل و بر انکه غایت قرح ابعد از غایت ما دون او باید گردانید زیرا که در قرح قوت و جلادت ست مراد تفضیل قرح همین ست رواه احمد و ابو داود و صححه ابن حبان و سكت عنه ابو داود و المنذري

وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر نیست سبق مگر در خف یا نصل یا حافر سبق بفتح سین و فتح موحده آنچه گرد بندند در اسپ دوانیدن و تیر انداختن و جز آن مر کسی را که چیزی کند جمع در نیجا همین ست و مراد سبقی که موجده باشد معنی پیشی کردن مآن همین معنی ست مصنف در تلخیص گفته سبق بفتحتین آنچه مقرر کنند برای سابق برسبق ارجعل یعنی مزد قاله الخطابي و ابن الصلاح و هكذا في المصباح و هكذا في جميع خف بضم خای معجمه پس شتر پس مراد بدان ابل ست و نصل بفتح نون و سکون صاد مهمله آهن تیر و نیزه و شمشیر و مراد اینجا پیکان تیرست کنایه ست از تیر اندازی و سباق نصل رارها نامند و سباق سهام را نضال بضاد معجمه و حافر بجای مهمله سم اسپ مراد صاحب سهم و تیر و اسپ ست بر حذف مضاف و اقامت مضاف الیه مقام او یعنی و لا سبق

شتر و اسپ حدیث دلیل ست بر جواز سباق بر جعل و این جعل اگر از طرف غیر ست مثل امام که برای سابق چیزی مقرر کند حلال ست بلا خلاف بین احناف شخصی و بگر چنانکه گوید هر که سبقت کند او را بر من اینقدر مال ست یا از طرف یکی از دو متسابق بود چنانکه گوید اگر سبقت کنی ترا بر من چندین مال ست و اگر من سبقت کنم چیزی نیست و این نزد جمهور ست اگر از هر دو جانب باشد چنانکه گوید اگر سبقت کنم ترا بر تو اینقدر و اگر سبقت کنی تو بر من اینقدر این جائز نیست بلکه قمار ست مگر بدر آمدن محلل در میان ایشان و در ما یصح العقد علیه گفته ضابط قمار آنست که هر دو احد از هر دو غانم یا غارم باشد اگر یکی ست قمار نیست و گفته هذا عند الجمهور و غیر ظاهر حدیث دران ست که شرط و عوض نیست سبق و گرفتن بالای مسابقت مگر درین چیز و بریں هر سه قصر کرده اند آنرا مالک و شافعی و عطا اگر او در هر چیز جائز داشت شیخ در ترجمه گفته جماعة از فقها قیاس کرده اند بر اینها و الحاق نموده اند بدان چیزی که در معنی آن باشد و مهیا ساخته شود برای قتال چنانکه خر و استر در معنی اسپ اند و فیل در معنی ابل زیرا که سودمند تر ست در قتال از ابل و در شرط کردن مال بر مسابقت بر چیزی که از سازِ قتال ست و جعل مال بروی ترغیب ست در جهاد بخلاف آنکه نه از سازِ قتال باشد چنانکه گوید اگر تو طیور که سبق در وی اخذ مال بروی جائز نیست و بعضی مسابقه بسنگ نیز الحاق کرده اند از جهت بودن آن در معنی سهام و قاضی عیاض در مشارق گفته ابن عمر مخصوص میگرداند رهان را باسپان انتهی رواه احمد و الثلثة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و الشافعی و الحاکم من طرق و صححه ابن حبان و ابن القطان و ابن دقیق العید و حسنه الترمذی و اعله الدارقطنی بالوقف رواه الطبرانی و ابو الشیخ من حدیث ابن عباس **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من ادخل فرسا بین فرسین کسیکه در اسپی را در میان دو اسپ این صورت تحلیل ست و محلل کسی ست که در آرد اسپی را میان دو اسپ که بیرون آورده شده اند و شرط از هر دو جانب کرده اند و عقد قمار شده بشرط آنکه اگر این اسپ سوم سبقت کرد میگیرد هر دو سبق را و اگر مسبوق شد نیست بروی چیزی و این محلل از جهت آن شد که بوی عقد از قمار که شرط از هر دو جانب بود می رباید زیرا که الحال از یک جانب شد که جانب این سوم ست و هو لا یامن ان یسبق و وی مامون نیست از آنکه مسبوق گردد بلکه محتمل ست که مسبوق شود فلا باس به پس نیست باک بدان و حاصل میگردد تحلیل بی کراهت گویا سبب وی آنست که اگر بیقین معلوم شود که بر هر دو سبق سابق خواهد شد بگیرد پس گویا مشارطت نیست که در جانبین بود و عقد بحجت آن قمار شده بحال خود ش باقی داشته و اگر سبق و عدم آن هر دو محتمل ست پس اگر سابق شود هر دو سبق را میگیرد و اگر نمیشود بروی چیزی نیست و این شرط ست از یک جانب پس جائز بود فان امن پس اگر هست این اسپ سوم باین صفت که امن کرده میشود از آنکه مسبوق گردد بلکه معلوم ست که سابق میگردد بحجت بودن او جواد تیز رو فهو قمار پس آن قمار ست و نیست خیر دران و حاصل نمیگردد تحلیل بدان یا حاصل میگردد اما حرمت دارد حال آنکه محلل در یخ فرس ثالث ست و شرط وی آنست که تحقق سبق نباشد والا قمار خواهد بود و باین شرط بعضی رفته اند و باین شرط از قمار خارج نمیشود و شاید که وجه آن این ست که مقصود اختیار و امتحان خیل ست چون معلوم باشد غرضیکه سبق از برای او شروع شده بود فوت گشت و مسابقت بغیر جعل مباح ست اجماعا کذا فی السبل و النیل رواه احمد و ابن ماجة و الحاکم و البیهقی و ابن حزم و صححه طبرانی در صغیر گفته متفرد ست بدان سعید بن بشیر از قتاده از سعید بن المسیب و متفرد ست بدان ازوی ولید و ازوی هشام بن خالد مصنف گفته رواه ابو داؤد عن محمود بن خالد عن الولید لکنه ابدل قتادة بالزهری و روی ابو داؤد و باقی من ذکر قبل من طریق سفیان بن حسین عن الزهری و اسناده ضعیف لان سفیان ضعیف فی الزهری و قد رواه معمر و شعیب و عقیل عن الزهری عن رجال من اهل العلم کذا قال ابو داؤد و قال هذا اصح عندنا و قال ابو حاتم حسن احواله ان یکون موقوفا علی سعید بن المسیب فقد رواه یحیی بن سعید عنه و هو کذلک فی الموطا عن سعید من قوله و قال ابن ابی حثیمة سالت ابن معین فقال هذا باطل و ضرب علی ابی هریرة هذا و قد قال فی السبل السلام لا یتهیا الحدیث فی صحة الی ابی هریرة کلام کثیر انتهی و هو مذکور فی نیل الاوطار وغیره **وعن** عقبة بن عامر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم و هو علی المنبر گفت عقبه شنیدم از آنحضرت را و حال آنکه وی بر منبر ست یقول میگفت و نیخواند این آیت را و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة تو آماده سازید مر جنگ کافران را آنچه توانید از قوت و زور و توانائی که اینه تا آخر آیت و مکرر میگفت سماع این کلام را الا ان القوة الرمی الا ان القوة الرمی رواه و آگاه باشید که مراد بقوت درین آیت که امر کرده اند بآماده ساختن آن تیر اندازی ست و مکرر گفتن تفسیر فرموده قوت را بر می اگرچه

ظاهر میشود و قوت باد اخیر او از آلات حرب بسبب بودن بر می سخت تر در نکایت عدو و اسهل در مئونت چه گاهی سردار کتیبه جلشکر را تیر زند و او امیر سپاه کسانی که در پس او قرار می باشند میگیرند انتهی و تکرار برای ترغیب در تعلم و اعداد آلات اوست و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت اشتغال بتعلم آلات جهاد و تمرن در ان و عنایت در اعداد آن تا بسبب آن تمرن بر جهاد حاصل شود و دران تدریب دست بهم دهد و اعضا مرتاض گردند و در سبل گفته حدیث شافی فاده تفسیر قوت در آیه برمی سهم کردن زیرا که معتاد در عصر نبوت همین بود و این شامل رمی مشرکین و بغات و منافق ست و از اینجا گرفته میشود شرعیت تدریب بر ان نیز زیرا که اعداد نمی باشد مگر با عتیاد چه هر که تیر خوب نمی اندازد او را معد قوت نمی نامند انتهی و در کشاف گفته عقبه که راوی این حدیث ست هفتاد کمان در راه خدا شکسته است رواه مسلم وعنه عن النبی صلی الله علیه وسلم من علم الرمی ثم ترکه فلیس منا رواه احمد و مسلم زیرا که در ترک آن ترک عنایت بجهاد است و این ترک عنایت بدین ست چه جهاد سنام دین ست و قیام او بدو ست پس هر که نوعی از انواع قتال را که بدان در جهاد انتفاع توان برد در یافته ترک او آثم شدید باشد و در حدیث سلمه بن الاکوع ست که گذشت آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر نفری از اسلم که انتضال میکردند و تیر اندازی می نمودند در بازار فرمود رمی کنید ای بنی اسمعیل پس بدرستیکه پدر شما رامی بود رمی کنید و من با بنی فلانم یعنی ابن الاذرع کذا عند ابن حبان و البزار من حدیث ابی هریرة گفت سلمه پس امساک کرد یکی از دو فریق تیر را بدستهای خود و باز ماند از رمی فرمود چیست شما را که رمی نمی کنید گفتند چگونه رمی کنیم و تو با اوشان هستی فرمود ارموا و انا معکم کلکم رواه احمد و البخاری و در این حدیث حسن ادب صحابه ست با رسول خدا و حسن خلق او و می با ایشان و تنویه بفضیلت رمی ✣

کتاب الاطعمة

جمع طعام و مراد بطعام در اینجا چیزی ست که حلال ست خوردن آن یا حرام و چیز یکه ثابت شده است حرمت آن بکتاب الله مدیته و دم مسفوح و لحم خنزیر چیزی ست که ذبح کرده شده است بنام غیر خدا چنانکه کریمه قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه اثبات آن میکند بعده سنت رسول خدا اشیای دیگر را بران زیاده کرده چنانکه بیان بعضی ازان می آید عن ابی هریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کل ذی ناب من السباع فاکله حرام هر خداوند دندان از درندگان پس خوردن آن حرام ست حدیث دلیل ست بر تحریم ذی ناب از سباع حیوانات و ناب نام دندان ست که در پس رباعیه باشد جمع آن انیاب ست ابن سینا گفته جمع نمیشود در حیوان واحد ناب و قرن معا و ذو ناب از سباع مانند شیر و گرگ و پلنگ و فیل و قرد ست و هر دندان دار که بدان صید کند سبع را تفسیر کرده اند بمفترس و در قاموس گفته افتراس بمعنی اصطیاد ست و علما را در محرم ازین سباع اختلاف ست شافعی و ابو حنیفه و احمد و داؤد بمفاد این حدیث رفته و در جنس سباع محرمه اختلاف کرده ابو حنیفه گفته هر حیوان که گوشت بخورد سبع ست تا آنکه فیل و ضبع و ربوع و سنور و شافعی گفته حرام از سباع حیوانی ست که صید و دو بر مردم مثل اسد و ذیب و نمر نه ضبع و ثعلب زیرا که این هر دو بر انسان حمله نمیکنند و مالک رفته اند ابن عباس فیما حکاه عنه ابن عبد البر و عایشه ابن عمر در روایتی ازو می که دران ضعف ست و شعبی و سعید بن جبیر بسوی حل لحوم سباع لیل و له تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه پس حرام همان ست که در ین آیت مذکور ست و ما عدای او حلال باشد و جواب داده اند که این آیت مکی ست و حدیث تحریم بعد هجرت پس ناسخ آیت باشد نزد کسیکه قائل بنسخ قرآن بسنت ست و نیز آیت خاص ست باز واج ثمانیه از انعام بطریق رد بر کسیکه حرام گردانید بعض آنرا چنانکه حق تعالی قبل آن ذکر کرده و قالوا ما فی بطون هذه الانعام الی آخر الآیات پس در رد ایشان گفته شد قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیه یعنی چیز یکه شما آنرا احلال ساخته اید حرام همان ست و آنچه آنرا حرام ساخته اید حلال ست و این افترای شماست بر خدا و با آن لحم خنزیر را قرین فرمود زیرا که مشارک او ست در علت تحریم که آن رجس بودن ست پس رد و آیت در حق کفار ست که مردار و خون و گوشت خوک و ما اهل به لغیر الله را حلال ساخته بودند و بسیار یرا از انچه در شرع مباح ست حرام گردانیده هو غرض از آیت بیان حال ایشان ست که با حق مضادت دارند گویا گفتند حرام نیست مگر چیزی که شما آنرا حلال ساخته اید بطریق مبالغه در رد ایشان اما جواب داده اند ازین بانکه اعتبار عموم لفظ راست نه خصوص سبب او در سبل گفته تکمیل مراد آن باشد که نمی یابم الآن هیچ محرم مگر انچه در ین آیت مذکور ست پس او تعالی هر ذی ناب را از سباع حرام گردانیده و مروی ست از مالک که اکل هر ذی ناب مکروه ست نه حرام انتهی رواه مسلم قال ابن عبد البر مجمع علی صحته و در منتقی این حدیث را از ابی ثعلبه خشنی آورده و گفته رواه الجماعة الا البخاری و ابا داؤد و اخرجه ای بمعنی حدیث ابی هریرة مسلم من حدیث

ابن عباس بلفظ نهی ای عن کل ذی ناب من السباع وذاد ابن عباس وکل ذی مخلب من الطیر وہر خداوند چنگال از پرندگان مخلب بکسر میم وفتح لام مراد بآن چیزیست که می باشد در پرندگان بمنزله ناخن در انسان این چنین گفته اند اہل لغت در قاموس گفته المخلب ظفر کل شئ من الماشی والطائر او ہو لما یصید من الطیر والظفر لما لا یصید انتہی وروایت کرده است ترمذی از حدیث جابر بر تحریم ہر ذی مخلب از طیر ونیز از حدیث عرباض بن ساریه زیاده کرد دران لفظ حرم یوم خیبر ویاین رفته اند شافعی وابو حنیفه واحمد وداود بجمهور نسبه النووی الیهم مثل عقاب وباز وصقر وباشق وشاہین وجزآن ومالک گفته مکروه ست نه حرام ودر بشر خلاف ست گویند ذی مخلب نیست لیکن حرام ست بحدیث مستخبات وشافعیه گفته حرام ست ہر حیوان مندوب القتل مثل مار وعقرب وغراب الیقع وحدأة وموش وہر سبع ضارو استدلال کرده بقوله صلی الله علیه وآله وسلم خمس فواسق یقتلن فی الحل والحرم ودر کتاب الحج گذشته ونیز گفته اند که اینها مستخبث اند طبعا وشرعا در سبل گفته در دلالت امر بقتل اینها بر تحریم اکل نظر ست وبباید که امر بعد حظر دلیل تحریم ست وشافعیه گفته اند که آدمی چون وطی کند بہیمه را از بہائم شارع امر کرده ست بقتل آن بہیمه گفته اند خوردن آن حرام نیست واین دال ست برانکه ملازمت نیست میان امر بقتل وتحریم انتہی گویم این نظر صحیح ست اما استخباث باقی ست وآن نیز از ادله حرمت ست ودر منتقی گفته باب ما استفی تحریمه من الامر بقتله او النهی عن قتله ودرین باب حدیث خمس فواسق قتل وزغ وجزآن آورده ودر بحر زخار گوید اصول تحریم بر ض کتاب بست یا سنت یا امر بقتل مثل خمسه وہر چه در رساند از غیر اینها تمیس ست بران یا نهی از قتل چنانکه از زہد بدو خطاف ونحله وعلقه وصرد یا استخباث عرب مثل خنفسا وضفدع ووزغ وحرباء وجعلان وعضایه مثل ذباب وبعوض وزنبور وقمل وکتان وناموس وبق وبرغوث لقوله تعالی ویحرم علیهم الخبائث این چیزہا نزد ایشان مستخبث ست وقرآن بلغت ایشان نازل گشته پس استخبات ایشان طریق تحریم بود واگر بعضی مستخبث نباشند پس اعتبار اکثریت وعبرت باستطابت اہل سعت ست نه ذوی الفاقة انتہی ودر نیل گفته حاصل آنست که آیات قرآنیه واحادیث صحیحه دلالت دارند بر انکه اصل حل ست ثابت نمیشود تحریم مگر وقتی که ثابت شود ناقل از اصل معلوم وآن یکی از امور مذکوره ست پس ہر چه دران ناقل صحیح وارد نشده پس حق حکم بحل اوست ہر چه باشد همچنین وقتی که حاصل شود تردد متوجه حکم بحل ست زیرا که ناقل ہمراه تردد موجود نیست ومؤید اصالت حل بادله خاصه ست انتصاب براءة اصلیه انتہی

وعن جابر رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة گفت جابر نهی کرد آنحضرت روز غزوه خیبر از گوشتهای خران خانگی احتراز از خران وحشی که آنرا گورخر خوانند وآن حلال ست باتفاق ونهی در اینجا بمعنی تحریم ست زیرا که اصل دران همین ست وباین رفته اند جماہیر علماء از صحابه وتابعین ومن بعدهم الا ابن عباس که وی گوید حرام نیست در روایت ابن جریج ست که تلاوت کرد وی این آیه را قل لا اجد فیما اوحی الی الآیه ومرویست از عایشه ومالک روایتها که مکروه ست یا حرام یا مباح وآنکه حدیث غالب بن ابجر نزد ابو داؤد آمده که سیدما را قحط ونبود در مال من آنچه بخورانم اہل خود را مگر خران فربه پس آمد آنحضرت وگفتم تو حرام حمر حرام کرده وما را قحط رسیده فرمود اطعم اہلک من سمین حمرک فانما حرمتها من جهة جوال القریة یعنی الجلالة پس حجت باین حدیث قائم نمیست زیرا که اسناد وش ضعیف ست ومتن شاذ ومخالف احادیث صحیحه پس نمیست اعتماد بران ومنذری گفته اختلف فی اسناده وبیهقی گفته اسناده مضطرب وابن عبد البر گفته روایت کرده اند تحریم حمر اهلیه را از آنحضرت صلی الله علیه وسلم علی وابن عمر وابن عمر وابو هریره وعبد الله بن ابی اوفی وانس وزاہر وزبیر اسلمی باسانید صحاح وحسان ومثل حدیث غالب بن ابجر تعریج نتوان کرد خصوصا ہمراه معارض او ویحتمل که رخصت کرده باشند در مجاعت وبیان فرموده علت تحریم را آنها که اکل عذرات ست وخطابی گفته این علت ثابت نیست بلکه ثابت شده که خواندن حمر نباز حین بودن آنها ست چنانکه در حدیث انس ست که ہر گاه فتح کرد رسول خدا خیبر را رسیدیم ما خر از ایبون قریه پس ذبح کردیم ونخستیم از آن پس ندا کرد منادی رسول خدا صلی الله علیه وسلم که ان الله ورسوله ینهیانکم عنها وانها رجس من عمل الشیطان پس سرنگون کرده شدند دیگها انتہی در سبل گفته واز اینجا باطل شد این قول که حرمت آنها بنا بر قلت ظهور بوده چنانکه طبرانی وابن ماجه از ابن عباس آورده اند که انما حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم لانها کانت تاکل العذرة قلت الظهور در روایتی از بخاری ست در مغازی از زہری از سعید از ابن عباس للادری انتہی عنها من اجل انه حمولة الناس فکره ان تذہب حمولتهم او حرمها البتة یوم خیبر یعنی تردد کرد که نهی بر امر عنی خاص ست یا تا بید پس در جواب او گفت که از نص معلوم شده که تحریم آنها بنا بر حسن بعد دین ست وچون ابن عباس این حدیث را نداشته در علت نهی تردد کرد وچون نهی ثابت شود واصل دران تحریم ست

بران عمل باید کرد و اگرچه علتش ما را معلوم نشود و امام روایت طبرانی از حدیث ام نضر محاربیه که مردی سوال کرد آنحضرت را از حمر اهلیه پس فرمود آیا نمیچرد گیاه و نمیخورد شجر را گفت آری فرمود اصب من لحومها و اخرجه ابن ابی شیبة من طریق رجل من بنی مرة قال سالت فذکر نحوه پس این روایت غیر صحیحه ست معارض احادیث صحیحه نشود انتهی گویم مصنف گفته در سه روسند مقال ست و اگر ثابت شوند بتحمل که قبل تحریم باشد طحاوی گفته اگر حدیث ناسخ آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحریم حمر اهلیه متواتر نمیشد نظر مقتضی حل بود زیرا که هر حرام از اهلی مجمع التحریم ست وقتی که وحشی باشد مثل خنزیر و حمار اجماع کرده اند بر حل وحشی پس نظر اقتضای حل حمار اهلی میکند انتهی مصنف در فتح گفته دعوی اجماع مردود ست زیرا که بسیاری از حیوان اهلی باختلاف کرده شده است در نظیر وی از حیوان وحشی مثل گربه انتهی واذن فی لحوم الخیل و اذن کرد در خوردن گوشتهای اسپان متفق علیه وهو للنسائی وابی داؤد وفی لفظ اطعمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم لحوم الخیل ونهانا عن لحوم الحمر رواه الترمذی وصححه وفی لفظ سافرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فکنا ناکل لحوم الخیل ونشرب البانها رواه الدارقطنی وفی لفظ للبخاری رخص ودر لفظی مر بخاری رخصت کرد بجا اذن کرد و دروی دلیل ست بر حل اکل لحوم خیل و باین رفته اند زید بن علی و شافعی و ابو یوسف و محمد و احمد و اسحق و جماهیر سلف و خلف بحدیث باب و اخبار متواتره در حل آن در نیل گفته و اگر این باخود می بود از طریق نظر فرق نمی بود درمیان خیل و حمر اهلیه لیکن چون آثار از آنحضرت صلی الله علیه وسلم بصحت رسند اولی قول بموجب اوست نه بموجب نظر خصوصا جابر خبر داده که آنحضرت مباح گردانید لحوم خیل را در وقتی که منع کرد ایشان را از لحوم حمر و این دال ست بر اختلاف حکم هر دو مصنف گفته نقل کرده اند بعض تابعین از صحابه حل آن بغیر استثنای احدی چنانکه ابن ابی شیبه بسند صحیح بر شرط شیخین از عطا آورده که انه قال لابن جریج لم یزل سلفک یاکلونه قال ابن جریج قلت اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال نعم و در حدیث اسماء ست نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه متفق علیه و کراهت آنکه از ابن عباس منقول ست پس ابن ابی شیبه و عبد الرزاق بسند ضعیف آنرا روایت کرده اند و جواب از استدلال او بآیه قل لا اجد فیما اوحی الی گذشت و دارقطنی از وی بسند صحیح آورده که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر الاهلیة واما لحوم الخیل در فتح گفته بصحت رسیده ست قول بکراهت آن از حکم بن عتیبه و مالک و بعض حنفیه و از بعض مالکیه و حنفیه تحریم فاکهانی گفته مشهور نزد مالکیه کراهت ست و صحیح نزد محققین ایشان تحریم ست و قد صحح صاحب المحیط والهدایة والذخیرة عن ابی حنیفة التحریم و ایشان استدلال کرده اند بحدیث جابر که نزد طحاوی و ابن حزم ست از طریق عکرمه بن عمار عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن جابر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لحوم الحمر والخیل والبغال الحدیث طحاوی گفته اهل حدیث تضعیف میکنند عکرمه بن عمار را مصنف گفته لاسیما در یحیی بن ابی کثیر چه عکرمه اگرچه توثیق او مختلف فیه ست لیکن مسلم برای او اخراج کرده لیکن از غیر روایت او از یحیی یحیی بن سعید القطان گفته احادیث او از یحیی ضعیف اند و بخاری گفته حدیثش از یحیی مضطرب ست و نسائی گفته لیس به باس الا فی یحیی و احمد گفته حدیثه من غیر ایاس بن سلمة مضطرب و بر تقدیر صحت این طرق در عکرمه هم اختلاف کرده اند زیرا که در حدیث او که نزد احمد و ترمذی ست ذکر خیل نیست و بر تقدیر حفظ زیادت روایات متنوعه از جابر بر فصله میان لحوم خیل و حمر در حکم اظهر الاتصال و اتقن الرجال و اکثر العدد ست دیگر دلیل ایشان حدیث خالد بن الولید ست که ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی یوم خیبر عن لحوم الخیل رواه ابو داؤد والنسائی و این را تعقب کرده اند باینکه شاذ و منکر ست زیرا که در سیاق این حدیث آنست که وی حاضر خیبر شده و این خطاست چه وی اسلام نیاورده مگر بعد خیبر علی الصحیح و این حدیث مروی ست بطرق اخری از خالد و در انها مجهول ست و نتوان گفت که جابر نیز حاضر خیبر نبود چنانکه بعض حنفیه حدیث را باین وجه اعلال کرده اند زیرا که این علت نیست با عدم تصریح بحضور وی و غایتش آنست که از مرسل صحابی باشد و اگر فرض کنیم که حدیث خالد ثابت و از علل سلامت ست منتهض برای معارضه حدیث جابر و اسماء که هر دو متفق علیه اند نشود با آنکه حدیث خالد را احمد و بخاری و موسی بن هارون و دارقطنی و خطابی و ابن عبد البر و عبد الحق و غیرهم تضعیف کرده اند و بیهقی گفته هذا اسناد مضطرب مخالف لروایة الثقات وقال البخاری یروی عن ابی صالح ثور بن یزید و سلیمان بن سلیم فیه نظر و آنکه بعضی زعم کرده اند که حدیث جابر دال بر تحریم ست نه حل زیرا که بلفظ رخصت وارد شده و رخصت استباحه محظور ست باقیام مانع و این دلالت دارد بر آنکه رخصت دران بسبب مخصوص بود پس دال بر حل مطلق نباشد پس این ضعیف ست زیرا که بلفظ اذن لنا و لفظ اطعمنا وارد شده و راوی بجای اذن رخص گفته نه آنکه مراد او رخصت اصطلاحیه عاده بعد زمن صحابه باشد پس فرق نیست درمیان هر دو عبارت اذن و رخص در زبان صحابه رضی الله عنهم

دیگر دلیل ایشان قول وی سبحانه است الخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینة والکفر قائلین بتحریم تمسک بهمین آیت کرده اند وتقریر استدلال بدان بچند وجه کرده اول آنکه لام دریں آیت برای تعلیل ست ودراں دلالت ست برانکه امنها برای غیر رکوب وزینت مخلوق نشده اند زیراکه علت منصوص مفاد حصر میکند پس اباحت اکل وخلاف ظاهر آیه باشد وجوابش آنست که افاده حصر ممنوع زیراکه انتفاع گرفته میشود بامنها در غیر رکوب وزینت وغیر اکل اتفاقا وتخصیص بریں هردو باعتبار غالب مطلوب بوده ونظیرش حدیث ابقره است در صحیحین که راکب خود را گفت انا لم نخلق لهذا انما خلقنا للحرث واین در حصر اصرح ست زیراکه بحرف انما ولام ست ومعهذا بدان استدلال بر تحریم اکل وی نتوان کرد پس متعین شد که مراد اغلب منافع ست که در خیل رکوب وتزین وبقر حرث باشد واگر تسلیم کنیم که علت مفید حصر ست باید که حمل اثقال بر خیل وبغال وحمیر ممتنع باشد ونیست همچیکه قائل بآن دوم عطف بغال وحمیر دلالت دارد بر اشتراک این هردو با خیل در حکم تحریم وافراد حکم این هردو از حکم معطوف علیه محتاج بدلیل وجواب داده اند که غایت او دلالت اقتران ست وهی من الضعف بمکان سوم آنکه سوق آیت برای امتنان ست پس اگر انتفاع باکل وی بودی بایست که امتنان اکثر واعظم باشد زیراکه تعلق دارد ببقای عینیه وحکیم امتنان نمیکند بادنی نعم وترک نمی نماید اعلای آنرا الا سیما که منت زیاده ست باکل در ما قبل او وجوابش آنست که امتنان دریں جا باعتبار غالب منافع ست زیراکه نزد انتفاع باو در رکوب بود پس همان مخاطب شدند چنانکه در انعام باکل وحمل اثقال چه اکثر انتفاع ایشان باین چیزها همین بود پس در هر صنف اقتصار بمنفعت خاصه او فرمودند چهارم آنکه در اباحت اکل او فوات منفعت رکوب وزینت ست که بدان امتنان کرده اند وجوابش آنست که اذن اکل مستلزم فنای نوع غیست والا در بقر ومانند آن از مباح الاکل نیز لازم آید واستنان بدان برای منفعت دیگر باشد واز استدلال آیه جواب اجمالی چنان داده اند که آیه نحل مکی ست بالاتفاق واذن در اکل خیل بعد هجرت از مکه ست زیاده بر شش سال ونیز این آیت نص صریح ست در تحریم اکل وحدیث صریح ست در جواز او واگر تسلیم کنیم پس غایتش دلالت بر ترک اکل باشد واین عام ست از نکه برای تحریم بود یا تنزیه یا خلاف اولی وچون در نبجا یکی از نیها متعین نیست تمسک بدان تمام نباشد وتمسک باو الا مصرحه بجواز حمل اولی بود

وعن ابن ابی اوفی قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات نأکل الجراد گفت غزا کردیم ما با آنحضرت هفت غزوه میخوردیم ملخ را در رمضانی از جراد جنس ست واحداو جراده واقع میشود بر نر وانثی مثل حمامه متفق علیه واین دلیل ست بر حل جراد نووی گفته هو اجماع وابن ماجه از انس آورده که گفت بودند زمان آنحضرت هدیه میفرستادند ملخ را در اطباق وابن العربی در شرح ترمذی گفته ملخ اندک خورده نمیشود زیراکه ضرر محض ست در سبل گفته اگر این ثابت شود تحریم او از برای ضرر باشد چنانکه سموم ونحو آن حرام اند در خوردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم ملخ را اختلاف ست حدیث کتاب احتمال دارد که آنحضرت همراه ایشان خورده باشد در بخاری زیاده کرده فاکل الجراد معه گفته اند این نیز محتمل ست که مراد آن باشد که غزو نامعه تاکید القول مع رسول الله صلی الله علیه وسلم یحتمل که مراد آن باشد که فاکل معه در سبل گفته بهتر حمل حدیث ست برین احتمال اخیر زیراکه تاسیس ابلغ از تاکید ست ومؤید او ست انچه در طب نزد ابو نعیم زیادت ویاکله معنا آمده واما انچه در حدیث سلمان ست نزد ابو داؤد که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه وسلم از جراد فرمود لا اکله ولا احرمه پس منذری آنرا اعلال بارسال کرد وهمچنین روایت ابن عدی در ترجمه ثابت بن زید از نافع از ابن عمر که پرسیده شد رسول خدا از ضب پس فرمود لا اکله ولا احرمه وپرسیده شد از جراد پس گفت مثل آن بنسائی گفته ثابت لیس بثقة وبالجمله جراد ماکول ست نزد جماهیر بر هر حال اگرچه بغیر سبب آدمی بمیرد بحدیث احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال اخرجه احمد والدارقطنی مرفوعا ومن حدیث ابن عمر موقوفا وقال ان الموقوف اصح ورجح البیهقی الموقوف وقال لا حکم للرفع واختلاف کرده اند در انکه ملخ از صید بحر ست یا صید بر دروحدیث ضعیف آمده که از صید بحر ست واز بعض صحابه منقول ست که لازم می آید محرم را در ان جزا واین دال ست بر انکه نزد وی از صید بر ست در سبل گفته والاصل فیما نهبری حتی یقوم دلیل علی انه بحری

وعن انس رضی الله عنه فی قصة الارنب واز انس ست در قصه خرگوش که بر انگیختیم ودوانیدیم ما خرگوش را برای شکار کردن در وادی که اورا مرالظهران گویند بفتح میم وتشدید راء وفتح های مهمله وسکون الف پس گرفتم من آنرا وشکار کردم واوردم آنرا نزد ابو طلحه قال گفت انس فذبحها پس ذبح کرد ابو طلحه آنرا فبعث بوکها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم پس فرستاد ابو طلحه سرین وتیز هر دو ران او را بسوی آنحضرت فقبله پس قبول کرد آنرا واز نبجا معلوم شد

خرگوش حلال ست و زهری گفته لا باس باکل الارنب یراکه جون هدیه فرستاده شد نزد آنحضرت امر کرد اصحاب خود را بخوردن آن انتهی و لیکن در ین حدیث دلیل ست بر خوردن آنحضرت آنرا و لیکن در بخاری در کتاب الهبة واقع شده که هشام بن زید که راوی ست گفت انس را گفتم انه اکل منها قال و اکل منه ثم قال فقبله و اجماع واقع ست بر حل اکل او الا ابن عمر و عکرمه و ابن ابی لیلی مکروه گفته اند لما اخرجه ابو داؤد و البیهقی من حدیث ابن عمر و انها جئ بها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یاکلها و لم ینه عنها و ابن عمر گفته که وی حیض می آرد و او را شاهد ست نزد اسحق بن راهویه در مسند او و این اگر صحیح شود صالح احتجاج بود بر کراهت تنزیه نه تحریم و محکی از ابن عمر تحریم کما فی شرح ابن سلطان للسنن و در حدیث خزیمه بن جزء ست قال قلت یا رسول الله ما تقول فی الارنب قال لا اکله و لا احرمه قلت و لم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی مصنف گفته و سنده ضعیف و لو صح لم یکن فیه دلالة علی الکراهة و اخرج البیهقی عن عمر و عمار مثل ذلک و انه امر باکلها و لم یاکل منها و در سبل گفته لیکن مخفی نمیست که عدم اکل آنحضرت ازوی دلالت نمیکند بر کراهت او و رافعی از ابو حنیفه تحریم آن حکایت نموده و نووی در ین نقل تغلیط وی کرده در ینل گفته راجح کراهت تنزیه ست متفق علیه و میری در حیوة الحیوان ذکر کرده که ان الذی تحیض من الحیوان المرأة و الضبع و الخفاش و الارنب و یقال ان الکلیة کذلک **و عن** ابن عباس رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل الاربع گفت نهی کرد آنحضرت از کشتن چهار چیز من الدواب اگر جنبندها بر زمین و هم رونده بر آن النملة یکی مورچه پیش از انکه بگزد و ایذا نکند و بعضی گفته مراد بدان مورچه کلان ست که پایهای دراز دارد که ضرر گزیدن او کم ست قاله الخطابی و کذا فی شرح السنة و آن را سلیمانی خوانند و ظاهر حدیث عدم فرق ست میان مورچه و مورچه شعر میازار موری که دانه کش ست ✽ که جان دارد و جان شیرین خوش ست ✽ و النحلة دوم مگس شهد زیرا که در وی منفعت شهد و موم ست و الهدهد سوم بهدهد طائر معروف ست و الصرد چهارم صرد بضم صاد و فتح را طائر سطبر سر که شکار میکند گنجشک را یا طائر ی که روزه داشته باشد برای او تعالی کذا فی القاموس و در نهایه گفته طائر سطبر سر و نول او را پرهای بزرگ باشد نصف او ابیض ست و نصف اسود و عرب آنرا شوم گیرند موتا و شخصا و حدیث دلیل ست بر تحریم قتل این هر چهار و به انضمام کرد بمیشود ازان تحریم اکل آنها زیرا که اگر حلال می بود نهی از قتل نمی آمد و در ین استدلال بحث ست کما تقدم و تحریم اکل اینها رای جماهیر ست و در سبل گفته در هر واحد خلاف ست مگر نمل که ظاهر تحریم اوست اجماعا انتهی گوئیم مروی ست اباحت اکل نمل از بعض سلف و بهمین حل باید هم مروی ست و این ماخوذ ست از قول شافعی که لازم در قتل او فدیه ست و مالک اکل صرد جائز داشته و شافعی در قولی موافق اوست زیرا که واجب میکند در وی جزا بر محرم نزد قتل ابن العربی گفته نهی از قتل او بجهت آنست که عرب آنرا منحوس می پنداشتند پس نهی کرد تا اعتقاد ایشان زائل گردد رواه احمد و ابو داؤد و ابن ماجة و صححه ابن حبان و تخصیص گفته رجالش رجال صحیح اند و بیهقی گفته این اقوی چیزی ست که در ین باب وارد شده پیشتر روایت کرد آنرا از حدیث سهل بن سعد و زیاده کرد در ان ضفدع را و در وی عبد المهیمن ست و وی ضعیف ست **و عن** ابن ابی عمار هو عبد الرحمن المکی و ثقه ابو زرعة و النسائی و لم یتکلم فیه احد و سمی القس لعبادته و وهم ابن عبد البر فی اعلاله و قال البیهقی ان الحدیث صحیح قال قلت لجابر الضبع صید هی گفت ابن ابی عمار گفتم جابر را که ضبع شکار ست آن بفارسی کفتار و بهندی بجو قال نعم گفت آری شکار ست قلت قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم گفتم گفته است آنرا رسول خدا قال نعم گفت آری آنحضرت فرموده است که ضبع شکار ست حدیث دلیل ست بر حل اکل ضبع و باین رفته ست شافعی و احمد و گفت شافعی ما زال الناس یاکلونها و یبیعونها بین الصفا و المروة من غیر نکیر و لان العرب یستطیبه و یرحه پس گویا که این مخصص ست از حدیث کل ذی ناب من السباع و ابو داؤد و از حدیث بما بر مرفوعا آورده که الضبع صید فاذا اصابه المحرم ففیه کبش مسن و یوکل و اخرجه الحاکم و قال صحیح الاسناد و جمهور و حنفیه بتحریم رفته اند بحدیث خزیمه که اشاره بسوی آن گذشت در سبل گفته و لیکن احادیث تحلیل بخصه و در ینل گفته حدیث الباب خاص فتقدم علی حدیث کل ذی ناب و نیز استدلال کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء و در وی این ست که گفت سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الضبع فقال لا یوکل لم یاکل الضبع احد و فی روایة من یاکل الضبع اخرجه الترمذی و جواب ازین گفته ست که این حدیث ضعیف ست زیرا که در اسناد ش عبد الکریم بن امیه ست و هو متفق علی ضعفه و ازدی ازوی و اسمعیل بن مسلم ست و وی نیز ضعیف ست ابن سلطان گفته گویند ضبع را دندان خبیث ست و کسی که ذکر میکند آنرا که همه دندان او یک استخوان باشد مثل صفحه نعل فرس و بر ین تقدیر خود داخل نهی نباشد انتهی

و در قول وی که در ان یک گبش مسن ست دلیل ست بر انکه گبش مثل ضبع ست و معتبر در مثلیت تقریب در صورت ست نه در قیمت زیرا که در ضبع گبش ست برابر ست که مثل او باشد در قیمت یا اقل یا اکثر گبش هندی و نبه و معز بکری و ضان بعیر رواه الشافعی واحمد والاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه وصححه البخاري وابن حبان والترمذي وابن خزيمة **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن القنفذ پرسیده شد ابن عمر از قنفذ که حکم اکل او چیست قنفذ بضم قاف و فتح آن و ضم فا و احد قنافذ ست و انثی قنفذة بضم قاف و سکون نون و ضم فا و ذال معجمه و آن دو نوع باشد یکی بسیار زمین مصر بقدر روش کلان و دیگر بارض شام بقدر کلب و وی موذی ست بخوردن اقاعی و متالم نمیشود بدان کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن بفارسی خار پشت و در هندی سیاهی گویند فقال پس گفت ابن عمر و خواند این آیت را قل لا اجد فیما اوحي الي محرما بگوای محمد نمی یابم من در کتابی که وحی کرده شده است و فرستاده شده است بر من هیچ چیز را حرام کرده شده الایة تا آخر آیت یعنی بر هیچ خورنده که بخورد آن چیز را مگر انکه باشد آن چیز مردار یا خون روان یا گوشت خوک که آن پلید ست یا باشد فسقی که اهلال کرده شده است بدان مر غیر خدا را غرض آنست که نیست تحریم مگر بوحی و جائز نیست بهوا او وحی گاهی جلی ست و گاهی خفی فقال شیخ عنده پس گفت پیری که نشسته بود نزد ابن عمر سمعت اباهریرة یقول ذکر عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال شنیدم ابو هریره را میگفت ذکر کرده شد قنفذ نزد آنحضرت پس فرمود خبیثة من الخبائث پلیدی ست از پلیدها پس گفت ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو كما قال و این حدیث دلیل ست بر تحریم قنفذ زیرا که خبائث محرم اند بنص قرآن و حدیث مخصص عموم آیه کریمه ست کما سلف فی مثل ذلک ابن رسلان از قفال حکایت کرده که گفت ان صح الخبر فهو حرام و الا رجعنا الى العرب والمنقول عنهم انهم يستطيبونه و راضی گفته در قنفذ دو وجه ست یکی تحریم و به قال ابو حنیفة و احمد چنانکه مروی ست درین خبر که وی از پلیدها ست دوم حلت و این مذهب مالک و ابن ابی لیلی ست و این اقوی ست از قول تحریم او بنا بر عدم نهوض دلیل با قول اول زیرا که اصل در حیوانات اباحت ست و سبل گفته هی مسئلة خلافية معروفة فی الاصول فیها خلاف بین العلماء انتهی و رخصت کرده اند در ان شافعی و لیث و ابو ثور در نیل الاوطار گفته الراجح ان الاصل الحل حتی یقوم دلیل ناهض ینقل عنه او یتقرر انه مستخبث فی غالب الطباع و مؤید قول بحل ست روایت ابو داؤد از بلقام بن تلب عن ابیه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما و این مؤید اصل ست اگرچه عدم سماع مستلزم عدم ورود دلیل نیست و لیکن بیهقی گفته سندش غیر قوی ست و نسائی گفته ینبغی ان یکون بلقام بن التلب لیس بالمشهور ابن رسلان گفته حشرات ارض مثل ضب و قنفذ و یربوع و مانند اوست اخرجه احمد و ابو داؤد و اسناده ضعیف زیرا که این شیخ مجهول ست و قد اخرجه ابو داؤد و من حدیث عیسی بن نمیلة بالنون عن ابیه قال کنت عند ابن عمر فذکره خطابی گفته لیس اسناده بذاک و بیهقی گفته اسناده غیر قوی رواه شیخ مجهول **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلالة والبانها گفت نهی کرد رسول خدا از خوردن گوشت جلاله و شیرهای او جلاله بفتح جیم و تشدید لام در اهل نام گاو ست که میخورد نجاسات را در صراح گفته جلاله ماده گاو پلید خوار و جلة بمعنی الجرو است و جمع آن جلالات و آن عام ست از شتر و گاو و گوسفند و ماکیان و حدیث دلیل ست بر تحریم آن و تحریم شرب البان او و در حدیث عمر شعیب نهی از رکوب بروی آمده رواه احمد و ابو داؤد و النسائی و الحاکم و ابن حزم گفته هر که وقوف کند در عرفات بر جلاله صحیح نیست حج او و ظاهر حدیث بر ان ست که چون بخورد جلاله را حرام میگردد و نووی گفته نمی باشد جلاله مگر وقتی که غالب علف او نجاست باشد و گفته اذا عتبار را نحو و متن ست و بهزم النووی و خطابی گفته مکروه خوردن آن نزد احمد و اصحاب ما و شافعی و گفته اند خورده نشود تا آنکه بسته شود چند روز و در حدیث ابن عمرو بن العاص آمده حتی تعلف اربعین لیلة اخرجه الحاکم و الدارقطنی و البیهقی و گویند که ابن عمر و جابر و ابن عباس رضی الله عنهم می گویند و نزد مالک اکل آن بی حبس لا باس بهست و ثوری و احمد در روایتی بسوی تحریم رفته کما هو ظاهر الحدیث هر که بگوید مکروه میگوید نه محرم میگوید که نهی وارد در ان بنا بر تغیر لحم ست و این موجب تحریم نیست بدلیل ترکیه جوف در سبل گفته مخفی نیست که این برای ست در مقابله نص و نظار در نبی اخلاف سنت کرده اند انتهی ابن رسلان در شرح سنن گفته شیخ برای حبس مدت مقدره و بعضی در شتر و گاو چهل روز و در گوسفند هفت روز و در ماکیان سه روز انتهی و در قاموس چهارده روز در سبل گفته والعمل بالاحادیث هو الواجب و کانهم خلوا النهی عن القذرة و لا ینهض علیه دلیل و اما مخالفتهم للتوقیت فلم یعرف وجهه انتهی در نیل گفته علت نهی از رکوب تلوث بعرق اوست و این تا وقتی ست که حبس کرده نشده است و چون محبوس کرده

رکوب جایز باشد نزد جمیع کذا فی شرح السنن و اختلاف ست در طهارت این جلاله جمهور بر طهارت اند زیرا که نجاست در باطن مستحیل میشود و استحاله مطهر ست مثل خمر که در اعضای حیوانات شیر میگردد و انتهی محرر سطور گوید که نهی از اکل جلاله در شرب لبن و رکوب ظهر او در یک سیاق وارد شده و احادیثش در سنن بیک اسلوب ست پس حکم هر سه امر یکی باید و اصل در نهی تحریم ست و فرق در حکم دون حکم محتاج دلیل ست اخرجه الاربعة الا النسائی یعنی ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه حسنه الترمذی و درین باب ست از ابن عباس بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شرب لبن الجلالة رواه الخمسة الا ابن ماجه و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و البیهقی و صححه ایضا ابن القیم و الصدیق و لفظ عن اکل الجلالة و شرب البانها و فی روایة عن رکوب الجلالة رواه ابو داؤد و عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الجلالة فی الابل ان یرکب علیها او یشرب من البانها رواه ابو داؤد و فی الباب عن ابی هریرة مرفوعا و فیه النهی عن الجلالة و هی التی تاکل العذرة قال فی التلخیص سنادہ قوی **وعن** ابی قتادة فی قصة الحمار الوحشی روایت ست از ابی قتادہ در قصه حمار وحشی یعنی گور خر که وی دید آنرا پس مجروح کرد و کشت آنرا پس گفت آنحضرت جماعتی را که خورند آنرا و آمدند بملازمت آیا هست باشما چیزی از گوشت وی گفت ابو قتادہ با ما پای اوست پس گرفت آنحضرت آنرا فاکل منه پس خوردند از ان النبی صلی الله علیه وسلم متفق علیه و در حدیث دلیل ست بر حلت لحم او و این اجماع ست و دران خلاف شاذ ست و قیل که علف خورد و مانوس گردد و ذلل ابی شود و تمام این حدیث در کتاب الحج در ذکر اکل محرم صید غیر محرم گذشته **وعن** اسماء بنت ابی بکر رضی الله عنهما قالت نحرنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فرسا فاکلناه گفت اسماء ذبح کردیم بر عهد آنحضرت اسپی را پس خوردیم آنرا و در روایتی و نحن بالمدینة و در لفظی از دارقطنی فاکلنا نحن و اهل بیت النبی صلی الله علیه وسلم متفق علیه و حدیث دلیل ست بر حل اکل لحم خیل و کلام در ان گذشت و اولی ذکر این حدیث بعد حدیث جابر بود و ظاهر آنست که آنحضرت این اکل را دانسته و مقرر داشته و کیف که میگوید اهل بیت وی صلی الله علیه وسلم ازان خوردند و در ینجا نحر ناگفته و در روایت دارقطنی ذبحنا آمده و در ینجا دلیل ست بر انکه نحر و ذبح واحد ست و قیل جائز ست که یکی ازین دو لفظ مجاز باشد زیرا که نحر خاص بابل ست و آن زدن باهن ست در لبه بدن تا آنکه او داج او را ببرد و ذبح بریدن او داج و در غیر ابل ست ابن التین گفته مراد ابل نحر ست و در غیر او ذبح و در قرآن کریم در حق بقره فرموده فذبحوها و در منحر نحر ها آمده و علما را در نحر چیزی که ذبح کرده میشود و ذبح چیزی که نحر کرده میشود اختلاف ست جمهور جائز داشته اند و بعض مالکیه دران خلاف کرده و لفظ نحن فی المدینة رد میکند بر یکه زعم کرده که حل آن قبل فرض جهاد بود زیرا که جهاد در اول دخول بمدینه فرض شده **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال اکل الضب علی مائدة رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت خورده شد سوسمار یعنی گوی در سفره بر دسترخوان آنحضرت و در ینجا دلیل ست بر جواز اکل او و برین اند جماهیر و قاضی عیاض تحریم آن از قومی حکایت کرده نووی گفته مسلمانان اجماع کرده اند بر انکه ضب حلال ست و نیست کرده مگر محکی ست از اصحاب ابی حنیفه کراهت او و گمان نمیکنم که صحیح شود از احدی و اگر بصحت رسد پس محجوج بنص و اجماع من قبله باشد و انتهی مصنف گفته ابن منذر کراهت او از علی رضی الله عنه نقل کرده پس با مخالفت او اجماع کجا ست و ترمذی گرچه متش از بعض اهل علم روایت نموده و طحاوی در معانی الآثار گفته کره قوم اکل الضب منهم ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بن الحسن و قد جاء عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن اکل لحم الضب اخرجه ابو داؤد من حدیث عبد الله بن شبل در فتح گفته اسناده حسن زیرا که از روایت اسمعیل بن عیاش عن ضمضم بن زرعة عن شریح بن عبید عن ابی راشد الحبرانی عن عبد الرحمن بن شبل ست و حدیث اسمعیل از شامیین قوی ست و این همه شامیان ثقات اند و قول خطابی که لیس باسناده بذاک و قول ابن حزم فیه ضعفا مجهولون و قول بیهقی تفرد به اسمعیل و لیس بحجة و قول ابن الجوزی الاصح تمام نیست و درین همه تساهل ست زیرا که روایت اسمعیل از شامیان قوی ست نزد بخاری و قد صحح الترمذی بعضها و احمد و ابو داؤد از حدیث عبد الرحمن بن حسنة آورده اند که نزلنا ارضا کثیرة الضباب الحدیث و در وی این ست انهم مسخ فقال صلی الله علیه وسلم ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فاخشی ان یکون هذه فالقوها و صححه ابن حبان و الحاکم و سنده علی شرط الشیخین و جواب داده اند از اول بانکه نهی اگرچه اصلش تحریم ست لیکن روایت مسلم آنرا از تحریم بسوی کراهت صرف ساخته و لفظ دی این ست از صلی الله علیه وسلم قال کلوه فانه حلال و لکن لیس من طعامی و این روایت را روایت دیگر مسلم رد میکند که بعض قوم گفته که آنحضرت در ضب فرموده ست لا اکله و لا انهی عنه الا

ابن عباس فرمود بسما قلتم ما بعث نبي الله الا محرما او محللا كذا في مسلم وجواب از ثاني آنكه يحتمل كه خوف مسخ از انحضرت صلى الله عليه وسلم قبل علم بآن باشد كه ممسوخ را نسل نيست وطحاوي از حديث ابن مسعود آورده كه پرسيده شد آنحضرت از قرده وخنازير كه آيا از ممسوخ ست فرمود ان الله لم يهلك قوما او يمسخ قوما فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة واصل حديث در مسلم ست وابن عربي اين را انشناخته وگفته عدم نسل دعوى ست كه شناخته نميشود بعقل وطريقه آن جز نقل نيست ونيست در نقل امريكه بران اعتماد توان كرد ودير جواب داده اند كه اگر فرض كنند كه ممسوخ ست پس مسخ بود ن مقتضى تحريم اكل نيست زيرا كه آدميت او زائل شده واصلا براى او آن اثرى نمانده ولهذا آنحضرت اكل آن بگروه داشتند بنا بر وقوع خطه خدا بروى چنانكه شرب آب از مياه ثمود مكروه داشته وسبب گفته مخفى نيست كه اگر تحريم آن نمى ديد حكم بالقا نميكرد ومقرر ميداشت ايشان را بران زيرا كه اندا ختن اضاعت مال ست پس جواب اول احسن ست ومستنبط ميشود از مجموع جواز اكل وكراهت آن بنا بر نهى انتهى ومصنف گفته احاديث اگرچه دلالت دارند بر حل ضب تصريحا وتلويحا نصا وتقريرا پس جمع ميان آنها وحديث نهى محمل نهى ست براول حال نزد تجويز بودن او از ماسخ ودرين هنگام امر باكفاى قدور كردن ست توقف نمود وامر نكردو نه نهى كردو آذن محمول ست بر ثاني الحال وقتى كه دانست كه ممسوخ النسل نمى باشد وبعد ازين ضب را مستقذر داشت نه حرام ميكردو نه ميخوردو بر مائدة او باذن وى خورده شد واين دال ست براباحت وكراهت تنزيه در حق مستقذر او ست واحاديث اباحت محمول ست بر غير مستقذر متفق عليه ورواه الجماعة الا الترمذي وفي الباب احاديث عند الجماعة بالفاظ **وعن** عبد الرحمن بن عثمان او ابن عبيد الله التيمي القرشي ابن اخي طلحة بن عبيد الله الصحابي قيل انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وليست لهذه الرواية اسلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير في يوم واحد روى عنه ابناه وابن المنكدر ان طبيبا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الضفدع يجعلها في دواء فهي عن قتلها بدستيكه طبيبي پرسيد آنحضرت را از غوك هندي مينڈك بگرداند آنرا در دارو پس نهى كرد از كشتن آن حديث دليل ست بر تحريم قتل ضفادع وگرفته ميشود ازان تحريم اكل او زيرا كه اگر حلال مى بود نهى از قتل نميكرد در سبل گفته وتقدم تقرير هذا الاستدلال وليس بواضح انتهى اخرجه احمد وابو داود والنسائي وصححه الحاكم والبيهقي وقال هو اقوى ما ورد في النهي وروى ايضا من حديث ابي هريرة النهي عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد وفي اسناده ابراهيم بن الفضل وهو متروك وروى ايضا من حديث ابن عمر بن العاص موقوفا لا تقتلوا الضفادع فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخطاف فانه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى اغرقهم قال البيهقي اسناده صحيح قال المصنف وان كان اسناده صحيحا لكن ابن عمرو كان ياخذ عن الاسرائيليات انتهى ومحمل انكه نهى كرده اند از قتل آن خطاف ست يعنى پرستوك هندي يا بابيل چنانكه ابو داود در مراسيل از طريق عباد بن اسحق عن ابيه آورده كه گفت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الخطاطيف ورواه البيهقي معضلا من طريق ابن ابي الحويرث عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث ابن عباس وفيه لا يقتل العنكبوت وفيه عمرو بن جميع وهو كذاب وازانجمله هست رخمه اخرجه ابن مندي والبيهقي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الرخمة ودر سندش حارجة بن مصعب ضعيف ست جدا وازانجمله عصفور ست يعنى گنجشك هندي چڑيا اخرج الشافعي وابو داود والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو قال صحيح الاسناد مرفوعا من انسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها الا سال الله عنها قال يا رسول الله وما حقها قال يذبحها ويأكلها ولا يقطع راسها ويطرحها واعله ابن القطان بصهيب مولى ابن عباس الراوي عن عبد الله فقال لا يعرف حاله ورواه الشافعي واحمد والنسائي وابن حبان عن عمرو بن الشريد عن ابيه مرفوعا من قتل عصفورا عبثا جاء الى الله يوم القيامة يقول يا رب ان فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني منفعة +

باب الصيد والذبائح

صيد در اصل بمعنى شكار كردن ست بعد ازان نام شكار كرده شده گشته واو تعالى اباحت صيد در دو آيه از قرآن كريم ذكر كرده شئ من الصيد تناله ايديكم ورماحكم وقوله ما علمتم من الجوارح مكلبين وآله صيد سه چيز ست يكى حيوان جارح دوم محدد سوم مثقل وارد شده است در صيد سنت واجماع بران منعقد گشته ودر رساله ابن ابي زيد كه در مذهب مالك ست گفته مكروه ست شكار كردن براى لهو ولعب وبى قصد لهو ولعب مباح ست ثابت نشده كه آنحضرت بنفس نفيس خود شكار كرده

ولیکن تقریر آن نموده و ذبائح جمع ذبیحه است بمعنی ذبح کرده شده و ذبح بکسر نیز بابن معنی ست **عن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اتخذ کلبا کسیکه بگیرد سگی را یعنی نگاهدارد آنرا الا کلب ماشیة مگر سگ باشیه یعنی سگیکه برای نگاهبانی مویشی نگاه دارد او صیدٍ یا سگ شکاری او زرع یا سگ زرع یعنی آنکه برای محافظت کشت و زراعت نگاهدارند انتقص من اجره کل یوم قیراط ناقص میشود از اجروی هر روز مقدار قیراط بسبب عقوبت و اتخاذ آن از جهت امتناع دخول ملائکه در خانه انداختن ذهن در ظروف آب اید اکردن مردم قیراط نیم دانگ ست مراد اینجا مقدار معلوم عند الله ست متفق علیه حدیث دلیل ست بر منع اتخاذ و اقتنای کلاب امساک آنها مگر این سه کلب مستثنی دیده شده است باین الفاظ در روایات صحیحین و غیرهما و اختلاف علما در آن کهاین منع برای تحریم ست یا کراهت بعضی قائل اول اند و گویند اثم حاصل باتخاذ بوزن یک قیراط از اجر متخذ له ست و در روایتی دو قیراط هم آمده بعضی ثانی رفته بدلیل نقص بعض ثواب برتدریج پس اگر حرام می بود ثواب مرة واحدة میرفت و در وی این ست که فعل مکروه تنزیهی مقتضی نقص چیزی از ثواب نیست و رفته اند بسوی تحریم اقتنای کلب غیر مستثنی شافعیه گفته اند اختلاف قیراط یا دو قیراط باعتبار کثرت اضرار او در رمدن و قلت آن در ربوادی ست در اول دو قیراط و در ثانی یک قیراط یا اول در مدینه ست و ثانی در غیر آن یا قیراطی از عمل نهار و قیراطی از عمل لیل ست پس مقتصر باعتبار هر واحد از لیل و نهار ست و مثنی باعتبار مجموع یا قیراطی از فرض و قیراطی از نفل و گفته اند حکم زائد راست نه زیرا که راوی یاد داشت آنرا نموده دیگر فراموش کرد گوییم محتمل که اول نقص یک قیراط معلوم شده باشد بعد زیادت نقص معلوم شد پس اخبار کردند بدان و نیز اختلاف کرده اند در انکه نقصان از عمل ماضی ست یا از اعمال مستقبله این التین گفته از مستقبل ست و غیر او حکایت خلاف کرده و نیز مختلف اند در انکه این در قیراط مثل قیراط مذکور در نماز جنازه اند یا نه بعضی قائل بتسویه شده اند و بعضی گفته که در نماز از باب فضل ست و اینجا از باب عقوبت و باب فضل اوسع ست از غیر خود گوییم در روایتی آمده که آن دو قیراط مثل جبل احد باشند پس اگر مراد تسویه باشد نقص عظیم شود پس راجح عدم او ست و در حدیث دلیل ست بر عدم نقص اجر متخذ کلب باذون مذکور و قیاس کرده اند بران گرفتن او برای حفظ سرایا و خانها و در بها الحاقا بالمنصوص بمعنی معناه کما اشار الیه ابن عبد البر و اتفاق کرده اند بر انکه کلب عقور داخل اذن نیست زیرا که مامور بقتل ست و در قتل غیر عقور اختلاف ست در سبل گفته وارد شده است در مسلم امر بقتل کلاب قاضی عیاض گفته بسیاری از علما بسبوی اخذ بحدیث رفته اند بقتل کلاب مگر مستثنی و این مذهب مالک و اصحاب او ست و دیگران بجواز اقتنای جمیع کلاب و نسخ قسم رفته مگر اسود بهیم گفت و نزدم نهی اولا عام بود از اقتنای جمیع و امر بقتل جمیع پس نهی کردند از قتل ما عدای اسود و منع اقتنای همه مگر مستثنی انتهی و مراد با سود بهیم دو نقطتین ست چه وی شیطان ست و بهیم سیاه خالص گویند و نقطه عروق که بالای هر دو چشم او باشد در قتیل الاوطار گفته استدلال کرده اند بها حادیث باب بر طهارت کلب باذون باتخاذ زیرا که در ملابست او با احتراز از وی مشقت شدید هست پس اذن باتخاذ او اذن بمکملات مقصود او ست چنانکه منع از اتخاذ او مناسب منع از وسائل این استدلال قوی ست چنانکه حافظ یعنی مصنف گفته معارض نمیشود او را اگر عموم خبر در امر بغسل چیزی که دران لعاب خود اندازد بغیر تفصیل تخصیص عموم مستنکر نیست اگر دلیل مسوغ آن باشد **وعن** عدی بن حاتم قال قال عبد الله بن سعد الطائی جواد بن جواد قدوم آورد بران حضرت در شعبان در سنه سبع و بعضی گفته اند در سنه عشر و اول اصح ست نزول کرد کوفه را و سکونت کرد دران و کور شد یک چشم او در روز جمل با علی بن ابی طالب و حاضر شد صفین و نهروان و وفات یافت در سنه ست و سبعین در زمان مختار بن ابی عبید و بود عمر وی صد و بست سال بعضی گفته اند صد و هفتاد و قول اول اشبه بصواب ست بود وی رضی الله عنه کثیر الاصطیاد فقال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا ارسلت کلبک فاذکر اسم الله علیه وقتیکه بفرستی تو سگ خود را یعنی برای شکار پس بگو نام خدا را چنانکه در وقت ذبح میگویند که این سگ بدنبال شکار فرستادن بجای ذبح ست پس فرستادن سگ از جانب صائد شرط ست و اگر سگ بطور خود برود و جراحت کند حلال نبود نزد جمهور بدلیل قوله اذا ارسلت پس معلوم شد که غیر مرسل چنین نیست همچنین اگر رود وقت ارسال التسمیه نکند مگر آنکه زنده یابد و ذبح کند و آن داخل شکار نیست و طائفه گفته معتبر معلم بودن او ست پس صیدوی حلال باشد اگر صاحب او ارسال کرده است دقول وی اذا ارسلت خارج مخرج غالب ست نیست مفهوم او را و حقیقت معلم آنست که باغرا قصد کند و بزجر تعلم نماید و گفته اند تعلیم قبول ارسال او غرا ست تا آنکه

امتثال زجر کند در ابتدا نه بعد چند و ترک کند اکل چیزی که امساک کرده است آنرا پس معتبر امتثال زجر ست قبل ارسال و بعد ارسال برصید متعذر ست و تکلیب الهامست از جانب او تعالی و کتست بعقل کما قال تعالی تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ جُوارح مکتسبه گفته ای مما علمکم ان تعلموه من اتباع الصید بارسال صاحبه و زجره بزجره و انصرافه بدعائه و امساک الصید علیه و ان لا یاکل منه شیئا و قول وی اذکر اسم الله علیه ماخوذ ست از قوله تعالی واذکروا اسم الله علیه زیرا که ضمیر علیه عائد ست بامسکن و مامسکن بازین معنی که نام خدا گیرید بران وقتی که دریافتید شما ذکات او یا بسوی ما علمتم من الجوارح یا نام خدا بر بدیران نزد ارسال او کما افاده الکشاف وکذلک قوله ان رمیت بسهمک فاذکر اسم الله کما یاتی و این دلیل ست بر اشتراط تسمیه نزد رمی و ارسال و ظاهر کتاب و سنت وجوب تسمیه ست و علما دران مختلف احمد و ثوری و حسن بن صالح و ابو حنیفه حنفیه گویند واجب ست تسمیه بر ذاکر نزد ارسال و نزد ذبح و نحر و چون عمدا ترک کند ذبیحه و صید او حلال نباشد بدلیل قوله تعالی وَلَا تَاْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ و بحدیث باب گفته اند که از ناسی عفوست بحدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان و بحدیث ابن عباس که بیاید بلفظ فان نسی ان یسمی حین یذبح فلیسم ثم لیاکل و ابن عباس و ابو هریره و طاوس و شافعی و مالک و احمد در روایتی و دیگران بآن رفته که سنت ست و ترک آن نزد ایشان عمدا نه سهوا قادح در حل اکل نیست بدلیل قوله تعالی اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ گویند مباح ساخت ترکیه را بغیر اشتراط تسمیه و بقوله تعالی وَطَعَامُ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ و حال انکه اهل کتاب تسمیه نمیکنند و بحدیث عایشه که بیاید قال سموا انتم وکلوا و جواب داده اند از ادله ایجاب بانکه مراد بقوله الا ما ذکیتم ما ذکوا و ما ذبح للاصنام ست کما قال تعالی وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ زیرا که فرموده انه فسق و مسلمانان اجماع کرده اند بر انکه هر که خورد متروک التسمیه را وی فاسق نیست پس واجب حمل آیه بر ندکورست جمعا بینها و بین الآیات السابقه و حدیث عایشه و ظاهر بر یه گفته اند اکل ما لم یسم علیه حرام ست و اگر چه بنسیان ترک کرده باشد بظاهر آیه کریمه و حدیث عدی که تفصیل نکرد دران و گفته اند حدیث عایشه که بدان اشارت رفته بعضی اعلال کرده اند آنرا بارسال کما قال الحافظ دار قطنی گفته الصواب انه مرسل با انکه دران حجت هم نیست زیرا که شارع آنجا در حکم بر ظنه کرده و آن مسلم بودن ذابح ست و شک بر سائل از حداثت اسلام قوم نموده آنرا لغو ساخت بلکه دروی دلیل ست بر انکه لابد ست از تسمیه والا بیان میکرد آنحضرت صلی الله علیه وسلم عدم لزوم او و این وقت حاجت الی البیان بود و اما حدیث رفع خطا و نسیان پس ایشان متفق اند بر تقدیر رفع اثم او نحوه نویست دلیل دران و اما اهل کتاب پس ایشان ذکر میکنند تسمیه را بر ذبائح خود در سبل گفته فیتحصل قوة کلام الظاهریة فیترک ما یتقن انه لم یسم علیه و اما مالک فیه الذابح مسلم فکل قال صلی الله علیه وسلم لنوکر اسم الله وکلوا انتهی فان امساک علیک پس اگر نگاه داشت سگ شکار را بر تو فادرکته حیا فاذبحه پس دریافتی تو شکار را زنده پس ذبح کن شکار را دریجا دلیل ست بر وجوب تزکیه صید زنده و عدم حلت او بدون آن و این بالاتفاق ست و اگر یافت صید را و در وی بقیه حیات ست و بریده شده ست گلوی او یا دریده شده ست امعا یا بیرون آمده ست حشو او پس حلال ست بلا ذکات لنووی گفته بالاجماع وان ادرکته قد قتل و اگر دریافتی تو شکار را یا سگ را در حالیکه بتحقیق کشته ست سگ او را و در بعض نسخ قتل بصیغه مجهول دیده شده و له یاکل و نخورده ست سگ ازان فکله پس بخور آنرا و اگر بخورد سگ از شکار پس مخور آنرا زیرا که از شرط معلم آنست که نخورد و خوردن دلیل عدم تعلیم ست و شکار که حلال ست از سگ معلم ست و علامت تعلیم آنست که سه بار نگاه دارد و نخورد قاله البغوی فی التهذیب و نزد ابو حنیفه و احمد دو بار کافی ست و رافعی گفته تقدیر نیست زیرا که عرف مضطرب و طباع جوارح مختلف ست پس مرجع بسوی عرف باشد و در حدیث دیگر تعلیل عدم اکل چنین آمده که من می ترسم که امساک کرده باشد بر نفس خود و این ست تفاسد ست لنزول وی صلی الله علیه وسلم فکلوا مما امسکن علیکم زیرا که تفسیر کرد امساک علی صاحبه را بآنکه سگ ازان نخورد و احمد از حدیث ابن عباس آورده که هر گاه فرستادی سگ را و خورد وی شکار را پس مخور تو آنرا زیرا که وی نگاه داشته ست شکار را مگر بر نفس خود و چون فرستادی او را و نخورد وی از شکار پس بخور زیرا که وی نگاه داشته ست آنرا بر صاحب خود و باین رفته اند اکثر علما و مروی ست از علی و جماعه از صحابه حل آن و این مذهب مالک ست لقوله صلی الله علیه وسلم در حدیث ابی ثعلبه خشنی که وی گفت ای رسول خدا بتحقیق که مرا کلاب مکلبه اند پس فتوی ده مرا در صید آنها فرمود بخور از انچه نگاه دارند بر تو گفت و اگر بخورد سگ از ان شکار فرموده و اگر چه بخورد اخرجه ابو داود باسناد حسن و در حدیث سلمان ست کلوه ان لم یدرک منه الا نصفه گفته اند حدیث عدی محمول بر سگی ست که عادت اکل گرفته ست و باین عادت از تعلیم خارج گشته یا محمول بر کراهت تنزیه ست و حدیث ابی ثعلبه

برای بیان اصل حل ست و بعدی مُوسر بود برای او آنحضرت صورت اولی اختیار کرد و ابو ثعلبه معسر بود او را فتوی باصل حل داد و اهل قول اول گویند هر دو حدیث متعارض اند و این اجوبه ضعیف پس رجوع بسوی ترجیح کردیم و حدیث عدی ارجح ست زیرا که در صحیحین ست و متاید بآیه کریمه و آنحضرت صلی الله علیه وسلم تصریح کرده که می ترسم که بر نفس خود نگاه داشته باشد پس نظر بترجیح جانب خطر آنرا ترک باید کرد چنانکه درین حدیث فرمود وان وجدت مع کلبك کلبا غیرہ وقد قتل فلا تاکل پس اگر یابی تو با سگ خود سگی دیگر را جزوی و حال انکه بتحقیق کشته است پس مخور فانك لا تدري ایهما قتله زیرا که بدرستی تو درنمی یابی که کدام یکی ازین دو سگ کشته ست شکار را و اگر سگ دیگر کشته است شاید که معلم نباشد یا در ارسال وی تسمیه نکرده باشند پس نهی درینجا باحتمال آنست که کلبی دیگر غیر مرسل و روی مؤثر باشد پس اکل آن ترک باید کرد برای ترجیح جانب خطر و اذا رمیت سهمك فاذکر اسم الله و دتنیکه بیندازی تو تیر خود را پس ذکر کن نام خدا را و این اشارت ست بسوی آلهٔ صید یعنی محدود و آن قتال اوست بر ماح یا سیوف لقوله تعالی اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰی نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرٌ ولیکن حدیث درباره سهم ست فان غاب عنك یوما پس اگر غائب شود شکار از تو روزے فلم تجد فیه الا اثر سهمك پس نیابی تو در وی مگر نشان تیر خود را که این نیز بجای فی بیت ست فکل ان شئت پس بخور اگر میخواهی قید یوم اتفاقی ست و بر سبیل تمثیل ست و مراد آنست که غائب شد اگرچه روز تمام باشد بلکه زیاده هم تا آنکه گنده نشده ست احادیث درینجا مختلف ست مسلم وغیره از حدیث ابی ثعلبه در باره صیدی که آنرا بعد سه روز یابد آورده که آنحضرت فرمود وکل ما لم ینتن و هم مسلم از حدیث وی روایت کرده که فرمود اذا رمیت بسهمك فغاب عنك مصرعه فکل ما لم یبت و ازینجا علما اختلاف کرده اند مالک گفته چون غائب شد مضرع او بستر یافته و صید اثر کلب نخورد آنرا ما دامیکه شب نگذرانیده است و چون شبی بروی گذشت خود نخورد و مکروه ست و درینجا اقوال دیگر ست و تعلیل بما لم ینتن و ما لم یبت نص ست در محل نزاع و ذکر اوقات محمول ست بر تقیید و ترک اکل بنابر احتیاط و ترجیح بمنبه بخطر وان وجدته غریقا فی الماء و اگر یابی تو او را غرق شده در آب یعنی اگرچه باثر سهم باشد فلا تاکل پس مخور از جهت احتمال آنکه بآب خورده باشد متفق علیه و هذا لفظ مسلم حدیث نص ست در صید کلب که از جوارح ست و باین رفته اند جمهور بغیر تقیید و احمد و اسحق استثنای اسود کرده و گفته که صید وی حلال نیست زیرا که شیطان ست و منقول ست مثل آن از حسن و ابراهیم و قتاده و در غیر کلب از فهد و نمر و طیور مثل باز و شاهین و غیرهما که معلم باشند اختلاف ست مالک و اصحاب او بآن رفته که حلال ست صید هر قابل التعلیم تا آنکه صید گربه و سگ آبی و وشکاه ابن شعبال عن فقهاء الامصار دهو مروی عن ابن عباس و جماعتی که ازیشان ست گفته حلال نیست مگر صید کلب و در صید غیر کلب ادراک ذکات شرط ست و قوله تعالی مِنَ الْجَوَارِحِ مُکَلِّبِیْنَ دلیل ثانی ست بنابر آنکه مشتق از کلب ست بسکون لام پس شامل غیر وی از جوارح دیگر نباشد و یحتمل که مشتق باشد از کلب بفتح لام که مصدر ست بمعنی تکلیب و هو التضریه پس شامل باشد همه جوارح را و مراد بجوارح درینجا کواسب علی اهلها ست و آن عام ست در کشاف گفته الجوارح الکواسب من سباع البهائم والطیر کالکلب والفهد والنمر والعقاب والباز والصقر والشاهین و المراد بالمکلبین معلمی الجوارح و مضریها بالصید لصاحبها و انما لذلك بما علم من الحیل و طرق التادیب و التثقیف و اشتقاقه من الکلب لان التادیب اکثر ما یکون فی الکلاب فاشتق لکثرته فی جنسه اولان السبع یسمی کلبا و منه قوله صلی الله علیه وآله وسلم اللهم سلط علیه کلبا من کلابك فاکله الاسد او من الکلب الذی هو بمعنی الضراوة یقال هو کلب بکذا اذا کان ضاریا بها انتهی پس این کلام دال ست بر شمول آیه کلب و غیر او را از جوارح بر تقدیر اشتقاقین و شک نیست که آیت نازل شده و عرب صید میکردند بکلاب و طیور و غیرها و ترمذی از حدیث عدی بن حاتم آورده که گفت پرسیدم رسول خدا را از صید بازی فرمود ما امسك علیك فکل ولیکن در وی مجالد ست او را تضعیف کرده اند در سبل گفته ولکن قد اوضحنا فی حواشی ضوء النهار انه یعمل بما رواه انتهی گویم حدیث عدی را بیهقی لذر روایت مجالد از شعبی آورده و گفته تفرد مجالد بذکر البازفیه و خالف الحفاظ انتهی و لفظ حدیث نزد احمد و ابو داؤد این ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما علمت من کلب او بازثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل ما امسك علیك الحدیث **وعن عدي** رضی الله عنه قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المعراض گفت عدی بن حاتم پرسیدم آنحضرت را از صید معراض یعنی تیر بی پر که آنرا اگر گویند و معراض ازان خوانند که بر پهنا میخورد در نیل گفته معراض بکسر میم و سکون مهمله در آخر ضاد خلیل گفته هو سهم لا ریش له و لا نصل و تبعه جماعة و ابن درید گفته و تبعه ابن

بوسهم طويل لها اربع قذذ رقاق فانوارمي به اعترض فخطابي گفته المعراض نصل عريض له ثقل فرزانه وقيل عود وقيل الطرفين غليظ الوسط وقيل خشبة ثقيلة آخر ها عصا محدود اسهاد قد لا يجد دواين باخير النووي تبعا لعياض قوي گفته وقطبي گفته اذ المشهور انتهى ودر سبل گفته اختلف في تفسير المعراض على اقوال لعل اقربها ماقاله البيهقي بعصاني طرفها حديد يرمي به الصائد فما اصاب بحده فهو وقيذ اي موقوذ انتهى وموقوذ چيزي ست كه كشته شود بعصا يا حجر يا چيزي كه ميت حد وتيزي ندران موقوذه بمعني مضروبه بخشبه است تا آنكه بميرد از وقذته بمعني ضربته فقتل پس فرمود آنحضرت اذا اصبت بحده فكل چون رسيدي شكار را بحدي پس بخور يعني بخور چيزي راكه جراحت نموده ونفوذ كرده اگرچه پر درازي خورده باشد وان اصبت بعرضه فقتل واگر رسيد عرض او را پس كشت او را فانه وقيذ پس بدرستيكه وي موقوذ ست بقاف وذال معجمه يعني مثل وقيذ ير اكه وقيذ مضروب بعصاست بدون حدّ واين درعلت كه قتل بغير حدست شريك اوست فلا تاكل پس مخور آنرا رواه البخاري ومسلم بلفظه حديث اشاره راست بسوي آله از آلات اصطياد كه محدد باشد زيرا كه آنحضرت خبر داد كه چون بحد معراض رسد بايد خورد پس اين محدد شد وچون بعرض رسد نبايد خورد ودر نجا دليل ست برانكه صيد بمثقل حلال نيست وباين رفته است مالك وشافعي وابو حنيفه واحمد وثوري ومذهب اوزاعي وكحول وغير هم از علماي شام آنست كه صيد معراض مطلقا حلال ست وسبب خلاف درين باب معارضه بعض اصول بابعض ومعارضه اثر با اصول ست واين از اصول ست درين باب ودقيقه حرام ست بكتاب واجماع واز اصول اوست كه عفو ذكاة صيد ست پس هر كه مقتول معراض او قيذ ميگويد منع ميكند ازان على الاطلاق وهر كه آنرا عفو مخصص بصيد مي ماند ميگويد كه وقيذ درروي معتبر نيست منع نميكند مطلقا وهر كه در محرق وغير محرق فرق كرده نظر بحديث عدي نموده درسبل گفته وهو الصواب **وعن** ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال اذا رميت بسهمك فغاب عنك وقتي كه اندازي تو تير خود را پس غائب شد از تو تير شكار تير خورده فادركته پس دريابي تو آنرا يعني بيابي قتيه دروي مگر اثر تير خود چنانكه در حديث عدي گذشت فكله پس بخور آنرا ما لم ينتن مادام كه گنده نشده است وبو نكرده ينتن بضم يا وكسر تا از نتن نيز گفته اند رواه مسلم وابو داؤد واعلا ابن حزم بمعاويه بن صالح وگفت بيهقي حمل كرده اند اصحاب باني را بر تنزيه درسبل گفته در حديث دلالت ست بر تحريم اكل لحم منتن وگفته اند محمول ست بر ضرر اكل يا آنكه مستخبث شده باشد يا محمول بر تنزيه ست وسائر الطعمة منتنة مقيس ست بران انتهى گفته اند اين بر طريق استحباب ست والا بوي گوشت موجب حرمت آن نيست ودر روايتي آمده كه آنحضرت گوشت بوي كرده را خورده است كذا في بعض حواشي المشكوة شيخ در ترجمه گفته وشايد كه براي تعليم جواز خورده باشد انتهى ودر سبل گفته غايت درينجا نتن آنرا گردانيده پس اگر بابد آنرا بعد سه روز مثلا وبو نكرده حلال باشد واگر يابد در كمتر ازين مدت وبو كرده حلال نباشد ظاهر حديث اين ست وفووي جواب داده كه نهي از اكل منتن براي تنزيه ست وظاهر حديث تحريم ولكن در باب سمك آمده كه جيش از حوت انداخته بحر تا نيم ماه خورند ونزد قدوم خود بخدمت آنحضرت هديه فرستادند وآنحضرت آنرا خورده ولحم در غالب مثل اين مدت بدون نتن باقي نمي ماند خصوصا در حجاز باشد حرام پس شايد كه نووي بهمين حديث استدلال بر تنزيه كرده ولكن محتمل ست كه نگريدن وبو كردن وخايدن دران داخل نشده باشد ومالكيه مطلق منتن را حرام گفته اند وهو الظاهر انتهى **وعن** عايشة رضي الله عنها ان قوما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان قوما يأتونا باللحم بدرستيكه قومي گفتند رسول خدا را كه تحقيق قومي مي آرند مارا گوشتها در فتح گفته لم اقف على تعيينهم لا ندري اذكروا اسم الله عليه املا درنمي يابيم ما ونميدانيم كه آيا ذكر كرده اند نام خدا را بران گوشت يا نه فقال سموا الله عليه انتم وكلوه پس گفت آنحضرت نام بريد خدا را بران گوشت شما وبخوريد آنرا در شرح مشارق ازابن فرشته نقل كرده اند كه گفت نيست معني اين حديث كه تسميه شما الآن نائب ميشود از تسميه ذبح كننده بلكه بيان ميكند كه تسميه سنت ست نزد اكل وانچه شما نميدانيد ذكر تسميه را بران نزد ذبح صحيح ست اكل آن وقتيكه باشد ذابح از كساني كه صحيح ست اكل ذبيحه او وبنا بر حمل حال مسلمان بر صلاح وتحسين ظن بوي وتمسك كرده است باين حديث ابن الملهب وگفته اين حديث دليل ست بر آنكه تسميه فرض نيست چون تسميه ايشان نائب تسميه آنحضرت شد دلالت كرد بر آنكه تسميه سنت ست نه بر آنكه سنت نائب فرض نميشود واين بر تقديري ست كه امر در حديث عدي وابي ثعلبه محمول بر تنزيه باشد بجهت آنكه آن هر دو صيد بر مذهب جماعتيكه ذبح ايشان فرض ومذهب امر صيد وذبح تعليم كرده كسانيكه ازين ذبائح سوال كردند سوال ايشان از امر واقع از غير ايشان ست پس آنحضرت ايشان را اصل حال شناسانيد

وباین التین گفته بتحلیل که مراد در بینجا تسمیه نزد اکل باشد و باین جزم کرده است نووی و اما تسمیه بر انچه غیر ایشان متولی ذبح آن شده پس در ان بر ایشان تکلیفی نیست و محمول میشود بر غیر صحت وقت تبین خلاف و بتحلیل که مراد آن باشد که تسمیه شما الآن مباح میگرداند اکل چیزی را که نمیدانید شما که آیا نام خدا بران ذکر کرده اند یا نه و وقتی که ذابح از کسانی باشد که ذبح انها صحیح ست و از بنجا استفاده میشود که هر انچه در اسواق مسلمین یافته میشود محمول ست بر صحت بهمین ذبح کرده اعراب مسلمین زیرا که غالب انست که انها تسمیه میکنند و باین اخیر جزم کرده است ابن عبد البر و گفته ان ماذبحه المسلم یوکل و یحمل علی انه سمی لان المسلم لایظن به فی کل شئ الا الخیر حتی یتبین خلاف ذلک منه و طایی این را عکس کرده و گفته در وی دلیل ست بر انکه تسمیه شرط نیست بر ذبیحه زیرا که اگر شرط می بود مباح نمیشد ذبیحه بامر مشکوک فیه چنانکه شک در نفس ذبیحه عارض گردد و معلوم نشود که ذکات او واقع شده است یا نه و متبادر از سیاق حدیث همین ست زیرا که در جواب فرموده که شما نام برید گویا گفته که شما اهتمام باین امر نکنید بلکه نام خدا برده بخورید و این از اسلوب حکیم ست چنانکه طیبی بران تنبیه کرده و دلالت میکند بر عدم اشتراط تسمیه قوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم پس مباح کرد اکل ذابح ایشان با وجود شک در انکه تسمیه کردند یا نه و در روایتی آمده که این قوم حدیث عهد بودند بکفر و این در اول اسلام بود رواه مالک و قومی باین زیادت آویخته زعم کرده که این حکم قبل نزول قوله تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه ابن عبد البر گفته این تعلیل ضعیف ست و نفس حدیث رد او ست زیرا که امر کرد در ان بتسمیه نزد اکل و این دال ست بر انکه نزول آیه در امر تسمیه است و نیز اتفاق کرده اند بر انکه سورهٔ انعام مکی ست و این قصه در مدینه بود و اعراب که درین حدیث مشار الیهم اند بادیه اهل مدینه بودند رواه البخاری و النسائی و ابو داود و ابن ماجه و اعله بعضهم بالارسال قال الدارقطنی الصواب مرسل و رسل گفته ارسال نزد ما علت نیست سیما وقتیکه بخاری آنرا موصول ساخته باشد و حدیث از ادله قائل عدم وجوب تسمیه است و این تمام نیست بلکه دلیل آنست که معلوم کردن تسمیه لازم نیست و قول ابن عبد البر که گذشت مقرر وجوب تسمیه است مگر آنکه ما حمل میکنیم امر مسلمین بر ابر سلامت و اما این حدیث مشتهر که المومن یذبح علی اسم الله سمی اولم یسم و غزالی در احیا گفته که صحیح ست پس نووی گوید انه مجمع علی ضعفه و بیهقی آنرا از حدیث ابو هریره آورده و گفته منکر لایحتج به و همچنین بروایت ابو داود در مراسیل از صلت سدوسی از انحضرت صلی الله علیه وسلم که فرمود ذبیحة المسلم حلال ذکر الله اولم یذکر که این مرسل ست اگرچه صلت ثقه است و ارسال علت ست نزد کسیکه مراسیل قبول میکند و قول ما که ارسال علت نیست مراد بدان اعلال حدیث موصول ست که بطریق دیگر مرسل آمده باشد انتهی **وعن** عبد الله بن مغفل بضم میم و فتح معجمه و تشدید فای مفتوحه صحابی ست از اصحاب شجره ساکن شد مدینه را بعد به بصره آمد و سرائی بنا کرد و هم در انجا در سنه ستین بعد حسن بصری و ابو العالیه ازوی سماع دارند رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف بر ستیکه انحضرت نهی کرد از خذف بنا و دال معجمتین انداختن سنگریزه بدو انگشت سبابه و ابهام چنانکه کیفیت آن در باب الحج معلوم شد و قال انها لا تصید صیدا و فرمود خذف سنگ نمیکند شکاری را تانیث ضمیر باعتبار انکه مرجع مذکر ست نظر بمخذوف به ست که حصاة باشد و در تحریم مقتول بخذف خلاف ست که در بیان صید مثقل گذشته زیرا که حصاة قتل میکند مثقل خورده نه بحد و در حدیث نهی کرده اند از خذف زیرا که در وی فائدهٔ نیست بلکه خوف مفسده ست چنانکه بیاید و هر مفسده ملحق باو ست و در مقتول ببندقه نیز خلاف ست نووی گفته رمی به بنادق و خذف اگر برای تحصیل صید ست و غالب در ان عدم قتل باشد جایز ست و قتیکه صائد آنرا دریابد و ذکات کند مثل رمی طیور کبار بنادق و از ابن عمر که در ان مقتول ببندقه را موقوذه گفته اخرجه عنه البیهقی پس در بارهٔ مقتول ببندقه ست نه مجروحه و کلام نووی در بندقه ایست که قتل نکند بلکه سبس سازد بر رامی تا آنکه بتکیه آن نماید و کلام اکثر سلف در ان ست که مقتول ببندقه را نخورند زیرا که وی بمثقل کشته شده است در سبل گفته و اما بنادق معروفه الآن که رمی کنند آنرا بر رصاص و مجرد میسازند و نار باروت آنرا مثل میل گردانیده پس کشتن او بمجرد ست نه بصدمه پس ظاهر حل کشته او ست انتهی سید علامه عبد الله بن صاحب السبل گفته این هم ست از والد مدظله تعالی روحه زیرا که رصاص اصلا نمیکند از دبلکه آتش باروت او را دفع میکند پس صدمه او می رسد و این امر عارف بنادق میشناسد و الله اعلم گویم و هم در بنجا از والد نیست بلکه ولد ست زیرا که رصاص مرمی بنا بر باروت جارح ست زخمی میکند بر بیه انه آنکه بصدمه میکشد چنانکه مشاهده شاهد او ست و رفته رفته بحل صید او شوکانی در تفسیر خود فتح القدیر چنانکه در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام ازوی نقل کرده ایم علیه رجع الی احد بهما و الله اعلم انتهی در بنکه گفته مراد به بندقه چیزی ست

کاز طین ساخته خشک مینماید یعنی غلوله و بدان رمی میکنند و سالم و قاسم و مجاهد و ابراهیم و عطا و حسن آنرا مکروه داشته کذا فی البخاری مگر آنکه ذکات او میسر گشته او تعالی صید را بریک صفت مباح کرده و گفته تنالنه ایدیکم و رماحکم و رمی به بندقه و مانند آن ازین صفت نیست بلکه وقیذ است و شارع مطلقا نفی صید بندق کرده و علما اتفاق کرده اند الا شاذ بر تحریم اکل کشته بندقه و سنگ زیرا که این چیزها که صید را میکشد بقوت رامی میکشد نه بتیزی **فلا تنکا عدوا** و مجروح نمیسازد دشمنی را از دشمنان دین یعنی فائده نیست دروی نه دنیاوی و نه دینی و محض لهو و لعب است و باوجود آن بمردم ازوی زیان میرسد چنانکه فرمود **ولکنها قد تکسر السن و تفقأ العین** ولیکن این فعل یا حصا یا رمیه گاهی میشکند دندان کسی را و کور میکند چشم کسی **متفق علیه و اللفظ لمسلم** قاضی عیاض گفته روایت بفتح کاف و بهمزه در آخر است یعنی لا تنکا و این لغت است و اشهر بکسر کاف بغیر همزه است یعنی لا تُنْكِي در شرح مسلم گفته و هو اوجه **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتخذوا شيئا فيه الروح غرضا اگر بدید چیزی را که در وی جان است هدف غرض بمعنیین مفتوحتین نشانه تیر بعده نام هر غایت که تحری او را کنند گردیده **رواه مسلم** حدیث نهی است از هدف ساختن حیوان و تیر انداختن بسوی او و نهی برای تحریم است زیرا که اصل در وی همین است و مؤید او حدیث ابن عمر در صحیحین بلفظ لعن الله من فعل هذا و این وقتی فرموده که گذشت بر طائری که آنرا نصب کرده رمی میکردند و تغلیظ و تشدید در لعن بیشتر است و حکمت در نهی آن است که درین فعل تعذیب حیوان و اتلاف اوست و تضییع مالیت و تفویت ذکات اگر از جنس مذکی است و تفویت منفعت اگر غیر مذکی است اگر بمیرد و اگر نمیرد و بعده ذبح کنند تعذیب بیموجب باقی است **وعن** کعب بن مالك صحابی مشهور است از شعرای اسلام صاحب تخلف از غزوه تبوک و قبول توبه **رضي الله عنه ان امرأة ذبحت** شاة بحجر پس زنی که ذبح کرد گوسفندی را بسنگ **فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك** پس پرسیده شد آنحضرت از حکم آن گوسفند **فامر بأكلها** پس حکم کرد بخوردن گوشت وی حدیث دلیل است بر صحت تذکیه زن و این قول جماهیر است و در وی خلاف شاذ است که آن مکروه است در سبل گفته و لا وجه له انتهی و نیز دلیل است بر صحت تذکیه بحجر حاد یعنی سنگ تیز چون بر در گهار او روان کند خون را زیرا که در روایتی آمده که وی شکست سنگ را و ذبح کرد بدان و سنگ وقتی که شکسته شود در وی تیزی باشد و دلیل است بر انکه خوردن چیزی که بی اذن مالک ذبح کرده شده صحیح است و باین رفته اند جمهور و خلاف کرده است دران طاوس و عکرمه و اهل ظاهر و الیه ذهب البخاری و احتجاج ایشان بامر وی صلی الله علیه وسلم است باکفای قدور در ذی الحلیفه که دران قبل قسمت مغنم را ذبح کرده پخته بودند کما اخرجه الشیخان و جواب آنست که امر باراقت مرق کرده و لحم باقی ماند و فراهم کرده شد و بسوی مغنم رد کرده شد اگر گویند جمع و رد لحم منقول نیست گوییم اتلاف و احراق هم منقول نیست پس وجه تاویل است برای موافقت قواعد شرعیه در سبل گفته تکلف این جواب غیر مخفی است و شور با مال است اگر حلال است چرا امر بریختن او کرد که دران اضاعت مال است و اما استدلال بگوسفند اسیران که بغیر اذن مالک ذبح کرده شد و امر کرد آنحضرت بتصدق آن بر اسیران چنانکه معروف است پس این استدلال صحیح نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم داکل او و برای خود حلال کرده و نه خوردن او برای احدی از مسلمانان مباح ساخته بلکه حکم فرموده که کفار مستحقین میته را بخوراند انتهی گوییم مراد روایت احمد و ابو داؤد بسند قوی از طریق عاصم بن کلیب عن ابیه است در قصه شاة که زنی آنرا بغیر اذن صاحب او ذبح کرده و آنحضرت از خوردن او باز مانده و گفته اطعموها الاسارى بعده در سبل گفته که ابو داود از مردی از انصار روایت کرده است که برآمدیم همراه رسول خدا صلی الله علیه وسلم در سفر پس رسید مردم را گرسنگی سخت و جهد پس رسیدند گوسفندان را و غارت کردند آنرا و دیگهای ما جوش میزد که آمد آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر اسپ و سرنگون کرد دیگهای ما را و آلودن گرفت گوشت را بخاک و فرمود ان النهبة ليست باحل من الميتة و این مثل حدیث شیخین است و در وی تصریح است بحرمت وی و در وی اتلاف لحم است زیرا که مردار است و از بیخا قوت کلام اهل ظاهر ظاهر شد و اما حدیث کتاب و امر کردن آنحضرت باکل مذبوح بغیر اذن مالک پس این حدیث غیر وارد است بر اهل ظاهر زیرا که ایشان قائل اند بحل چیزی که ذبح کرده شده است بغیر اذن مالک بخوف موت و نحو آن و در وی دلیل است بر جواز تمکین کفار بر محرم بر مسلمین و دال است برای باین نهی کردن آنحضرت عمر را از لبس حله حریر و فرستادن عمر آن جله را بسوی برادر مشرک خود بمکه کما فی البخاری و غیره مصنف در فتح گفته حدیث دلالت میکند بر تصدیق اجیر امین در چیزی که بران امین گرفته شده است تا آنکه نمایان شود بر وی

دلیل خیانت زیرا که در حدیث ست که این زن کنیز چرا نبرده گوسفندان سید خود بوده و هو کعب بن مالک و ترسید که بمیرد پس ذبح کرد آنرا و گرفته میشود از نیز بیت جواز ذبح مغصوب
موضع برای مصلحت بغیر اذن مالک رواه البخاري ورواه احمد وابن حبان من حدیث ابن عمر وهو معلول والصواب ما في البخاري لما عن نافع عن ابن عمر عن رجل من الانصار حدیث
ابن عمر عن کعب بن مالک فجعله بعض الرواة عن نافع عن ابن عمر **وعن** رافع بن خدیج بفتح خاء معجمة صحابي انصاري ست حاضر نشد بدر را از جهت صغر سن
بعده حاضر شد احد را و مشاهد را که بعد از وست رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم روایت میکند رافع از انحضرت که گفتم ای رسول بدرستیکه ما ملاقات کنندگانیم
دشمن آینده ایم و دشمنان را یعنی کافران را فردا و نیست با ما کارد آیا پس ذبح کنیم به نی که تیز باشد مانند کارد قال گفت انحضرت ما انهر الدم چیزیکه روان گرداند
خون را عیاض گفته مشهور در روایات براء ست ای اساله وصبه بکثرة تشبیه داد او آنرا بجری ماء در نهر و ابو ذر آنرا بزاء ذکر کرده و گفته نهز بمعنی دفع ست و این بعید ست
وما موصوله در موضع رفع بابتدا ست وخبر او فکلوا ست تقدیر آنست که ما انهر الدم فهو حلال فکلوا و یحتمل که شرطیه باشد و در روایت اسحق از شوری آمده
کل ما انهر الدم ذکاة وما در ینجا موصوفه است وذکر اسم الله علیه و برده شود نام خدا بروی و در ینجا دلیل ست بر اشتراط تسمیه را که تعلیق اذن بمجموع هر دو امر کرده
که انهار و تسمیه ست و در معلق بر دو چیز اکتفا نمیکنند مگر باجتماع هر دو منتفی میشود بانتفاء احدهما و کلام در ینصورت گذشت فکل پس بخور یعنی جائز ست اکل انچه ذبح کرده شود
بچیزی که روان کند خون را خواه آهن باشد یا نی و این متفق علیه ست میان علما لیس السن والظفر مگر دندان و ناخن و سر انجام ست که خبر دهم شما را از سبب آن که بدندان
و ناخن چیزها روا نیست پس فرمود و بیان کرد اما السن فعظم اما دندان پس استخوان ست و با استخوان روا نیست ذبح بیضاوی گفته این قیاسی ست که مقدمه ثانیه او را
بنا بر شهرتش نزد ایشان حذف کرده اند و تقدیر عبارت چنین ست که اما السن فعظم و کل عظم لا یحل المذبوح به و نتیجه را ذکر نکرده اند بحجت دلالت استثنا بران و ابن الصلاح در
مشکل الوسیط گفته این حدیث دلالت میکند بر انکه انحضرت صلی الله علیه وسلم عدم حصول ذکات با استخوان مقرر گردانید و لهذا اقتصار کرد بر قول خود فعظم و گفت ندیدم من
بعد از بحث و تفتیش کسی را که برای منع ذبح با استخوان معنی که در عقل آید ذکر کرده باشد و همچنین شیخ عز الدین بن عبد السلام گفته و نووی گفته معنی حدیث آنست که ذبح نکنید با استخوان
زیرا که نجس میشود بخون و شما نهی کرده شده اید از تنجیس اوزیرا که توشه و خوراک برادران شما ست از جن و ابن الجوزی در مشکل گفته این دلالت دارد بر انکه عدم اجزای ذبح با استخوان
نزد آنها معهود بود و شارع آنرا مقرر داشته و اما الظفر فمدى الحبشة و اما ناخن پس کارد های حبشیان ست مدى بضم میم جمع مدیه مثلثة الميم کارد کلان
در صراح گفته مدیه بضم و کسر شنیه یعنی در ذبح کردن بناخنان تشبیه ست بایشان در ین فعل شنیع که مخصوص بایشان ست و حبشه کافرند و نصاری و ما مامور یم بمجانبت
بایشان قاله ابن الصلاح و تبعه النووی و گفته اند نهی برای آنست که ذبح باین هر دو تعذیب حیوان ست و واقع نمیشود بدان غالبا مگر خنق که بر صورت ذبح ست
و اعتراض کرده اند بر اول بانکه اگر علت نهی همین تشبیه ست باید که بسکین و سائر انچه بدان کفار ذبح میکنند ممتنع باشد و جواب داده اند که اصل ذبح بکارد ست و در ملحقات
بوی اعتبار تشبیه کرده ماند و لهذا از جواز ذبح بغیر سکین سوال کردند شیخ در ترجمه گفته منع از ذبح بدندان و ناخن علی الاطلاق ست نزد ائمه ثلثه رحمة الله عليهم و نزد امام ابو حنیفه
رضي الله تعالى عنه جائز نیست بدندان و ناخن که بجای خود اند در دهان و در دست جائز ست بدندان و ناخن که بر کنده باشد و باقی نیست بخوردن آن و لیکن این ذبح مکروه ست
و شاخ نیز همین حکم دارد و حجت ایمه اطلاق حدیث مذکور ست و حجت ما قول انحضرت ست که فرمود انهر الدم بما شئت بریز خون بهر چیز خواهی و افزالا دواج و بر گرگهای گردن
را بهر چیز خواهی و انچه روایت کرده است رافع بن خدیج محمول ست بر غیر مشروع زیرا که حبشه همچنین میکردند انتهی گوئیم تو ان گفت که حدیث رافع مخصص این عام ست پستر دیدم
که در سبل همچنین گفته و لفظ وی این ست الجواب انه عام خصصه حدیث رافع انتهی و از شافعی مروی ست که تذکیه بدندان و قتی ست که متنزع باشد و اگر ثابت ست پس مذبوح بدان
منخنقه است در نیل گفته و این دال ست بر عدم جواز تذکیه بسن منتزعه و اما ناخن پس اگر مراد ناخن انسان باشد در ان هم مثل انچه در سن گفته میگفت لیکن ظاهر آنست که مراد ناخن حیوان است
که در بلاد حبشه باشد و آن قوت ذبح ندارد پس مذبوح او در معنی منخنق باشد متفق علیه و در سبل گفته اند بسوی تحریم ذبح بمذکور جمهور و در حدیث دلالت صریح ست
بر انکه شرط ست در ذکات قطع حلق و جری دم و ذکات ابل نحری باشد که زدن حدیده ست در لبه بدنه تا آنکه ببرد رگهای گردن او و لبه بفتح لام و تشدید موحده موضع قلاده از صدر ست

وذبح ماعدای اوست وآن قطع اوداج است کہ در رگ محیط بحلقوم ست پس قول الشافعی اوداج تعلیب ست بر حلقوم ومری واین ہر چہار را اوداج نامند وعلمارا در قطع این ہر چہار خلاف ست از ابو حنیفہ آمدہ کہ بریدن سہ رگ از ہر جانب کہ باشد کافی ست وشافعی گفتہ قطع اوداج ومری کافی ست وثوری گفتہ قطع دو رگ کفایت ست ومالک گفتہ شرط قطع حلقوم ودو رگ ست لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ما انہر الدم وانہار الدم اجرای اوست واین بقطع اوداج باشد زیرا کہ مجرای دم ست وامامری پس نہ ی مجرای طعام ست ودر وی ہم کجاست کہ بدان انہار حاصل شود وحدیث دلیل ست برانکہ کافی ست ذبح بہر محدد پس داخل باشد در ان سیف وسکین وحجر وخشبہ وزجاج وقصب وخزف ونحاس وسائر اشیای محددہ ونہی از دندان وناخن مطلقا ست از آدمی باشد یا غیر او جدا باشد یا متصل اگرچہ محدد باشد وآنحضرت وجہ نہی در حدیث بیان کردہ کہ آن استخوان بودن اوست انتہی **وعن** جابر رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقتل شیء من الدواب صبرا نہی کرد آنحضرت از ین کہ کشتہ شود چیزی از دواب یعنی جانداران چہار پا بہ بطریق صبر وأصل صبر حبس ست فی الصراح صبر شکیبائی کردن وباز داشت کردن کسی را از جہت کشتن یا بجہت سوگند دادن ومراد آنست کہ حبس کردہ شود حیوانی وگفتہ شود از برای کشتن بی اکل وشرب یا معنی آنست کہ ہدف سازند او را وتیر اندازند سوی وی تا بمیرد رواہ مسلم ودر سبل گفتہ حدیث دلیل ست بر تحریم قتل ہر حیوان بطریق صبر وہمچنین ہر کہ کشت کسی را از آدمیان وغیر معرکہ وحرب وخطا پس وی مقتول ست. بطریق صبر **وعن** شداد بن اوس رضی اللہ عنہ شداد بتشدید دال اوس بسکون واو انصاری برادر زادۂ حسان بن ثابت او راو پدر او را کہ اوس بن ثابت بن منذر ست صحبت ست عبادۂ بن الصامت وابو الدرداء گفتہ اند کہ خدای تعالی شداد را علم وحلم ہر دو بخشیدہ شہود او در بدو بصحت نرسیدہ نزول کرد بہ بیت المقدس عداد او در اہل شام ست مات بنت ثمان وخمسین وقیل غیر ذلک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ کتب الاحسان علی کل شیء بدستیکہ خدای تعالی نوشت وواجب گردانید نیکی کردن را بر ہر چیزی تا آنکہ در کشتن وذبح نمودن کما قال تعالی ان اللہ یامر بالعدل والاحسان وحسن ضد قبیح ست پس متناول باشد حسن شرعی وعرفی ہر دو را **فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة** بکسر قاف پس چون بکشید پس نیک کنید طریق کشتن را کہ تیز کنید شمشیر را وزود خلاص کنید وعذاب نکنید واحسان در قتل العدو شی ست در اعتبار احسان برای ہر حیوان کہ باشد از آدمی وغیر او در حد وجزآن دال ست بر نفی مثلہ در مکافات مگر آنکہ احتمال آرد کہ مخصص باشد بقولہ تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم وکلام درین باب گذشت **واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح** وچون ذبح کنید پس نیک کنید ذبح را نووی گفتہ در اکثر نسخ ذبح بفتح ذال معجمہ بغیر ہا واقع شدہ ودر بعض آن بکسر ذال وہای مثل قتلہ وہی الہیئة والحالة **ولیحد احدکم شفرته** بفتح شین باید کہ تیز کند یکی از شما کارد خود را شفرہ کارد کلان در ہر چہ عظیم گردیدہ از آہن وہر تیز کردہ شدہ **ولیرح ذبیحته** وباید کہ راحت دہد حیوان ذبح کردہ شدۂ خود را یعنی بگذارد او را تا بمیرد وسرد گردد واستراحت باید کہ قبل ودر حبل ذبح گفتہ راحت باحداد سکین وتعجیل امرار او وحسن صنعت او ست انتہی وہو الظاہر این بیان احسان در ذبح ست واز جملہ احسان ست کہ تیز نکند کارد را در پیش چشم حیوان نیکی را بحضور دیگری بخشد اگر ممکن ست وپای کشیدہ نبرد آنرا کہ میخواہد ذبح او را رواہ مسلم واحمد وابو داود والنسائی وابن ماجة **وعن** ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکاة الجنین ذکاة امه ذبح بچہ کہ در شکم ست ذبح مادر او ست فی الصراح ذکات بذال معجمہ وتذکیہ گلو بریدن گوسفند را یعنی ذبح کردن مادر کفایت ست در حلال شدن جنین پس اگر ذبح کردہ شد گوسفندی کہ در شکم او جنین ست مردہ حلال ست خوردن آن وبا بن رفتہ ست ثوری وشافعی وحسن ابن زیاد وابو یوسف ومحمد وامام احمد ومالک پس نزد شافعی حلال ست خواہ موی بر آورده باشد یا نہ ونزد مالک اگر تمام شدہ خلقتا وموی بر آورده بدلیل حدیث ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا اشعر الجنین فذکاته ذکاة امه لیکن خطیب گفتہ متفرد ست بدان احمد بن عصام ووی ضعیف ست وصحیح آنست کہ حدیث موقوف ست پس حجت نیست دران ومعارضہ کردہ اند این را بحدیث ابن ابی لیلی مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر اولم یشعر رواہ ابن المبارک ودر وی ضعف ست بنا بر سوء حفظ ابن ابی لیلی اگرچہ بچند طریق مروی ست وبیہقی از حدیث ابن عمر آورده مرفوعا ذکاة الجنین ذکاة امه اشعر اولم یشعر واین مروی ست بچند وجہ از ابن عمر مرفوعا بیہقی گفتہ رفع وی ضعیف ست وصحیح آنست کہ موقوف ست در سبل گفتہ این دو موقوف از ابن عمر متعارض آمدہ پس ہر دو مطروح باید کرد ورجوع بسوی اطلاق حدیث باب

ومافی معناه باید کرد و مذهب حنفیه تحریم جنین ست اگر مرده برآید و اگر زنده برآید ذبح کرده شود و قول زفر و حسن بن زیاد نیز همین ست شیخ در ترجمه گفته متمسک ایشان آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرموده است که چون بفتید صید را آب نباید خورد باحتمال آنکه شاید بآب مرده باشد پس حرام کرد اکل صید را نزد وقوع شک در سبب زهوق روح و این موجود ست در جنین چه در او زهوق روح یافته نمیشود که وی بذبح ام مرده یا باحتباس نفس و اگر زنده برآمده است واجب ست ذبح او باتفاق و در صحت این حدیث نزد امام سخن ست والله اعلم انتهی گوئیم این استدلال غریب و استنباط عجیب ای بحث ست در برابر نص و قیاس غیر شدید بر صید قیاس مع الفارق ست و مغنی امام در بحث حدیث مرفوع ست بانچه بیاید و در سبل السلام گفته دلیل حنفیه عموم قوله تعالی ست حرمت علیکم المیتة و اگر چه زنده برآمده بمیرد و الیه ذهب ابن حزم و جواب داده اند که معنی حدیث باب آنست که ذکاتش چون زنده برآید مثل ذکاة مادر او ست ولیکن مخفی نیست که این الغاء حدیث از فائده ست زیرا که معلوم ست که ذکات جنین از حیوان ذکات واحده ست از جنین و غیر او و کیف که روایت بیهقی بلفظ ذکاة الجنین فی ذکاة امه ست انتهی و در نیل گفته احتجاج حنفیه بعموم آیه از باب ترجیح عام بر خاص ست و در اصول ابطلان او مقرر شده و لکنهم اعتذروا عن الحدیث بما لا یغنی عنهم شیئا گویند مراد آنست که ذکات جنین مثل ذکات مادر او ست و این مردود ست بانکه اگر همین معنی مراد بودی بودی می باید که منصوب باشد نزع خافض صاحب روایت برفع ست و مؤید او ست روایت بیهقی مذکور ای کالمته او حاصلة فی ذکاة امه و مروی ست بلفظ ذکاة الجنین ذکاة امه و بنا بر امی سببیه ست مصنف در تلخیص گفته ابن منذر گوید مروی نیست از هیچکی از صحابه و نه علما که خورده نمیشود جنین مگر باستیناف ذکاتش مگر انچه مروی ست از ابو حنیفه انتهی و ظاهر حدیث حلت جنین ست بذکات مادر او مطلقا زنده برآید یا مرده و نیست دلیل بر تفصیل انتهی و حافظ ابن القیم در اعلام الموقعین گفته مثال اصل و یکی و سنت صحیحه صریحه محکمه ست که ذکات جنین ذکات مادر او ست با نکه این ذکات خلاف اصول ست که تحریم بنفسه باشد پس گفته میشود یعنی بحوالیش که کسیکه تحریم میته بر زبان او آنرا استثنا کرده ست ماهی و ملخ را از میته و جنین میته نیست بلکه جزوی از اجزای مادر ست و ذکات بر تمام اجزای مادر آمده پس حاجت افراد هر جزو از وی بذکات نیست و جنین تابع امر و جزوی از وی ست این ست مقتضای اصول صحیحه اگر چه سنت باو حدیثی وارد نمیشد فکیف که سنت وارد ست باو حدیثش و موافق قیاس و اصول ست اگر گویند که این حدیث حجت ما بر شما نیست و مراد تشبیه ست یعنی مباح نمیشود جنین مگر بذکاتی که مشابه ذکات مادر باشد پس جواب آنست که لفظ حدیث این ست عن ابی سعید قال قلنا یا رسول الله نخر الناقة و نذبح البقرة والشاة و فی بطنها الجنین ألنلقیه ام ناکله قال کلوه ان شئتم فان ذکاته ذکاة امه پس نص و اصل و قیاس همه متفق گردید و لله الحمد انتهی گوئیم حدیث ابو سعید نزد احمد و ابو داؤد و ست و اخرجه الدارقطنی و ابن حبان و صححه و رواه احمد و اصحاب السنن و ضعفه عبد الحق و قال لا یحتج باسانیده و کلها و ذلک لان فی بعضها مجالد و در نیل گفته و لکن اقل احواله ان یکون حسنا لغیره لکثرة طرقه و مجالد لیس الا فی الطریق التی اخرجها الترمذی و ابو داود و قد اخرجه احمد من طریق لیس فیها ضعف و الحاکم اخرجه من طریق فیها عطیة عن ابی سعید و عطیة فیه لین و قد صححه مع ابن حبان ابن دقیق العید و حسنه الترمذی انتهی و قال الجوینی انه صحیح لا یتطرق احتمال الی متنه و لا الی سنده و تابعه الغزالی در سبل گفته انه لمجموع طرقه یعمل به و فی الباب عن جابر و ابی الدرداء و ابی امامة و ابی هریرة قاله الترمذی و فیه عن جماعة من الصحابة ما یؤید العمل به انتهی و در نیل طرق جماعه صحابه را با تکلم بران ذکر کرده فلیرجع الیه **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المسلم یکفیه اسمه مسلمان را کافی ست نام او ضمیر راجع بسوی مسلم ست و قد فسره حدیث البیهقی عن ابن عباس قال فیه فان المسلم فیه اسم من اسماء الله تعالی فان نسی ان یسمی حین یذبح پس اگر فراموش کند انکه بگوید بسم الله وقت ذبح فلیسم ثم لیاکل پس باید که بگوید بسم الله پس بخورد اخرجه الدارقطنی فی اسناده و در سند آن عبد الله بن یزید بن سنان ست و هو صدوق ضعیف الحفظ و وی را شگوفا توان یاد ست و رواه البیهقی ایضا من حدیثه موصولا و فی اسناده ضعف و اعله ابن الجوزی بمقتل بن عبد الله فرعم انه مجهول و اخطأ بل هو ثقة من رجال مسلم لکن قال البیهقی الاصح وقفه علی ابن عباس و قد صححه ابن السکن و قال روی عن ابی هریرة و هو منکر اخرجه الدارقطنی و فیه مروان بن سالم و هو ضعیف و اخرجه عبد الرزاق باسناد صحیح الی ابن عباس موقوفا علیه و له شاهد عند ابی داؤد فی مراسیله بلفظ ذبیحة المسلم حلال ذکر اسم الله علیها او لم یذکر ذبیحه مسلمان حلال ست ذکر کرد نام خدا را یا نه رجاله ثقات و در نسخه رجاله موثقون و درین باب مرسل صحیح ست

ولیکن معلوم احادیث دالہ بر وجوب تسمیہ مطلقا نمی تواند شد و بسل گفتہ الا انہا تعنت فی عضد نظن وجوب التسمیہ مطلقا و یجعل ترک اکل ما لم یسم علیہ من باب الورع

باب الاضاحی

جمع اضحیہ بضم ہمزہ و کسر آن و تشدید یا و تخفیف آن نام چیزی ست کہ ذبح کردہ میشود بر وجہ تقرب از شتر و گاو و گوسفند در وقت مخصوص کہ آنرا قربانی گویند و اضحیہ بمعنی ذبح کردن و قربانی کردن و یوم النحر یوم الاضحی ازینجا نام شدہ یا از ضحوہ ست بمعنی ارتفاع نہار بلکہ اصل ہمین ست و اضحیہ ہم از وست **عن** انس بن مالک رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضحی بکبشین بدرستیکہ آنحضرت قربانی میکرد بدو کبش بفتح کاف و سکون باگوسفند نر کہ سرون می زند بفارسی قچقار در بسل گفتہ الکبش ہو الثنی اذا خرجت رباعیتہ املحین الملح آنکہ سیاہی وی آمیختہ بسفیدی باشد یا بیاض خالص یا سفیدی آمیختہ بسرخی و بعضی گفتہ اند بیاض اوبیشتر از سواد باشد و ملحہ بضم میم و سکون لام از الوان بیاض مخلوط بسواد اقرنین شاخدار یعنی دراز و الاکبش شاخدار ست یا مراد سالم القرن ست ذبح کرد این ہر دو کبش را آنحضرت بدست مبارک خود و تسمی و یکبر و نام خدا می برد و تکبیر میگفت در وقت ذبح چنانکہ شرط ذبح ست و فسرہ لفظ مسلم بانہ بسم اللہ واللہ اکبر و کلام تسمیہ در گذشتہ و تکبیر گویا خاص باضحیہ وہمی ست لقولہ تعالی **لتکبروا اللہ علی ما ہداکم** و یضع رجلہ علی صفاحہما و می نہاد پای مبارک خود را بر پہلوی وی و یا بر روی وی زیرا کہ اثبت و امکن ست برای او تا اضحیہ اضطراب نکند و در ینجا دلیل ست بر انکہ تنعیس خود متولی ذبح شدن مندوب ست صفاح بکسر اول جمع صفح بفتح و سکون بمعنی پہلو و جانب و روی و پہنائی وی و فی لفظ ذبحہما بیدہ و در لفظی ذبح کرد آن ہر دو را بدست خود و فی لفظ سمینین و در روایتی دو کبش فربہ زیرا کہ افضل ضحایا اسمن اوست و در حدیث ابو امامہ بن سہل ست کہ بودیم ما کہ فربہ میساختیم اضحیہ را در مدینہ و بودند مسلمانان کہ فربہ میساختند آنرا و لابی عوانۃ فی صحیحہ و در صحیح ابو عوانہ ست سمینین بالمثلثۃ بدل السین ثنائی مثلثہ بدل سین یعنی تمتی و این مدرج ست از کلام یکی از راویان یا ابو عوانہ یا مصنف و فی لفظ لمسلم و در لفظی مر مسلم راست من روایۃ انس و یقول و میگفت آنحضرت در وقت ذبح بسم اللہ واللہ اکبر حدیث دلیل ست بر انکہ تضحیہ سنت ست و باین رفتہ اند جمہور نووی گفتہ و ممن قال بہذا ابو بکر و عمر و بلال و ابو مسعود البدری و سعید بن المسیب و علقمۃ و الاسود و عطاء و مالک و احمد و ابو یوسف و اسحق و ابو ثور و المزنی و ابن المنذر و داؤد و غیرہم انتہی و ابن مسعود و ابن عباس و محمد بن الحسن و مذہب سبعہ و اوزاعی و ابو حنیفہ و لیث و بعض مالکیہ آنست کہ اضحیہ واجب ست بر حر مسلم مقیم موسر و در روایتی از مالک نیز و نخعی گفتہ مگر بر حاج و منی ابن حزم گفتہ لا یصح عن احد من الصحابۃ انہا واجبۃ و صح انہا غیر واجبۃ عن الجمہور و لا خلاف فی انہا من شرائع الدین انتہی نزد شافعی و در روایتی از ابو یوسف سنت مؤکدہ است و مشہور و مختار در مذہب امام احمد نیز ہمین ست و در روایتی از وی واجب ست مر غنی را و سنت ست مر فقیر را و در رسالہ ابن ابی زید کہ در مذہب مالک ست گفتہ کہ سنت واجبہ است بر کسیکہ استطاعت دارد یا مراد بسنت طریقہ مسلوکہ در دین ست یا مراد بوجوب تاکد ست معنی اول قریب ترست و مستحب داشتہ اند علما تضحیہ باقرن بحدیث باب و جائز داشتہ اند بگوسفندی کہ اصلا شاخ ندارد و آنرا اجم گویند و در کسور القرن اختلاف ست نزد جمہور جائز ست و اتفاق کردہ اند بر استحباب الملح نووی گفتہ افضل آن نزد اصحاب بیضا ست پستر صفر البستر غیر یعنی آنکہ بیاض او صاف نیست پستر بلقا کہ بعض او سواد و بعض او بیاض باشد پستر سودا و لہ من حدیث عایشۃ و مسلم راست از حدیث عایشہ رضی اللہ عنہا امر بکبش اقرن امر کرد آنحضرت بآوردن قچقار شاخدار یطاء فی سواد کہ پی سپر میکند زمین را و سیاہی یعنی پایہای او سیاہ باشد و یبرک فی سواد و می خسپد در سیاہی و ینظر فی سواد و می بیند در سیاہی یعنی سینہ و شکم وی سیاہ باشد قالہ الطیبی و بعضی گفتہ اند کہ حوالی چشم او سیاہ بود در بسل گفتہ اذا کانت الافضلیۃ فی اللون مستندۃ الی ما ضحی بہ صلی اللہ علیہ وسلم فاظہر انہ لم یتطلب لونا معینا حتی یحکم بانہ الافضل بل ضحی بما اتفق لہ و تیسر حصولہ فلا یدل علی افضلیۃ لون من الالوان انتہی و بالجملہ آوردہ شد این چنین کبش لیضحی بہ ثم قربانی کند بدان فقال ایں گفت آنحضرت اشحذی المدیۃ تیز کن کارد را اشحا و بشین مجرد حاء مہملہ تیز کردن کارد و مانند آن شحذ فسان فراخل ہا پستر گرفت کارد را و گرفت کبش فاضجعہ فذبحہ پستر بر پہلو خوابانید آنرا پستر ذبح کرد آنرا یعنی خواست کہ ذبح کند و در ینجا استحباب اضجاع غنم ست و ذبح نکردن او در حالیکہ

استاد دیانشست باشد زیرا کہ این ارفق ست بقنم وبدین اجماع کردہ اند مسلمانان و اضجاع بر جانب ایسر باید کہ برای ذابح ایسرست در اخذ سکین بیمنی و امساک راس بیسار و قال وگفت وقت ذبح کردن از نجا معلوم شد کہ دعا کردن برای قبول اضحیہ وغیر او از اعمال مستحب ست و خلیل و ذبیح نزد عمارت بیت اللہ گفتند و ندر ربنا تقبل منا و ابن ماجہ روایت کردہ کہ گفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزد تضحیہ کردن دنبہ وی اوسبوی قبلہ وجہت وجہی الآیہ بسم اللہ اللھم تقبل من محمد وال محمد و امت محمد خداوندا بپذیر از محمد و آل محمد و امت محمد از نجا بعضی استدلال کردہ اند کہ قربانی بر فقرا نیز میباشد چہ آنحضرت از جہت تمام امت قربانی کرد فقرا و اغنیا و این سخن ضعیف ست زیرا کہ مراد اشتراک در ثواب ست و این فضل و کرم آنحضرت ست بامت کہ شریک میگرداند ایشانرا در ثواب عبادت خود جزاہ اللہ عنا افضل ما جزی بہ نبیا عن امتہ و رواہ النسائی و زاد و یاکل فی سوادو رواہ اصحاب السنن من حدیث علی سعید و صححہ الترمذی و ابن حبان و ہو علی شرط مسلم قالہ صاحب الاقتراح و حدیث دلیل ست برانکہ کفایت میکند تضحیہ از طرف مرد و اہل بیت او و شریک میگردند ایشان در ثواب او و اینکہ نیابت سلف از غیر خود در فعل طاعات جائز ست اگرچہ از طرف غیر لعرو وصیت نباشد و صحیح ست گردانیدن ثواب عمل خود برای غیر نماز باشد یا غیر آن و دال ست برای این حدیث جابر بن زید و قطنی کہ گفت مردی ای رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پدر ستیکہ بود مرا مادر و پدر کہ نیکی میکردم با ایشان در حال حیات پس چگونہ بر کنم بعد موت فرمود ان من البر بعد البر ان تصلی لہما مع صلاتک و ان تصوم لہما مع صیامک وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ سعۃ فلم یضح فلا یقربن مصلانا پس باید کہ نزدیک نشود مصلای ما را و این حدیث دلیل ست بر وجوب تضحیہ زیرا کہ مثل این وعید لاحق نمیگردد مگر بر ترک واجب کذا فی الہدایۃ و بایں رفتہ اند حنفیہ و نزد جمہور سنت غیر واجبہ ست رواہ احمد و ابن ماجۃ و صححہ الحاکم لکن رجح الایمۃ عینہ ای غیر الحاکم وقفہ یعنی قول ابو ہریرہ ست نہ حدیث مرفوع مصنف در فتح گفتہ رجال اسنادش ثقات اند لیکن اختلاف کردہ اند در رفع و وقف وی و موقوف اشبہ بصواب ست قال الطحاوی و غیرہ و از اد او دلیل وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم مرفوعا کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود یا ایہا الناس علی کل اہل بیت فی کل عام اضحیۃ رواہ احمد و ابو داؤد و النسائی و لیکن در اسنادش ابو رملہ عامر ست خطابی گفتہ مجہول ست دلیل دیگر قولہ تعالی ست فصل لربک وانحر گویند امر برای وجوب ست اما گفتہ اند کہ مراد تخصیص رب بنحر ست یعنی نحر برای اصنام میست در سبل گفتہ حدیث باب موقوف ست در وی حجت نیست و حدیث مخنف ضعیف ست و آیہ محتمل ست زیرا کہ تفسیر کردہ اند نحر را بوضع کف بر نحر در صلوۃ اخرجہ ابن ابی حاتم و ابن شاہین فی سننہ و ابن مردویہ و البیہقی عن ابن عباس و فیہ روایات عن الصحابہ مثل ذلک و بر تقدیر تسلیم این آیہ دال ست بر نحر بعد صلوۃ و در وی تعیین وقت او ست نہ وجوب او گویا فرمود اذا نحرت فبعد صلوۃ العید ابن جریر از انس روایت کردہ کہ نحر میکرد آنحضرت قبل از انکہ نماز بگذارد پس امر کردہ شد اینکہ بگذارد نماز پیش نحر کند و بنا بر ہمین ضعیف ادلہ بر وجوب جمہور صحابہ و تابعین و فقہا آن رفتہ اند کہ اضحیہ سنت مؤکدہ است بلکہ ابن حزم گفتہ وجوب آن از ہیچکی از صحابہ بصحت نرسیدہ و مسلم از حدیث ام سلمہ آوردہ کہ گفت آنحضرت و قتیکہ داخل شود عشرہ ذی الحجہ و خواہد یکی از شما کہ قربانی کند پس نگیرد از موی خود و نہ بشرہ خود چیزی شافعی گفتہ لفظ فاراد اصدق کہ در حدیث ست دلالت میکند بر عدم وجوب و بیہقی از حدیث عبد اللہ بن عمرو آوردہ کہ مردی آمد آنحضرت را پس گفت رسول خدا امرت بیوم الاضحی عیدا جعلہ اللہ لہذہ الامۃ آن مرد گفت ارایتم ان لم یکن لی الا منیحۃ اتشہا یا شاۃ اہل خود و منیحہ ایشان فربہ کنم آنرا فرمود نا الحدیث و بیہقی از حدیث ابن عباس آورد کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ چیز ست کہ بر من فرض ست و بر شما تطوع و ثمرہ از انجملہ اضحیہ او اخرجہ ایضا من طریق اخری بلفظ کتب علی الخ و لم یکتب علیکم و اخرج ایضا انہ صلی اللہ علیہ وسلم لما ضحی قال بسم اللہ و اللہ اکبر اللھم عنی و عمن لم یضح من امتی و افعال صحابہ دال اند بر عدم ایجاب و بیہقی از ابو بکر و عمر روایت کردہ کہ ایشان تضحیہ نمیکردند بخوف آنکہ اقتدا کردہ شود بایشان و از ابن عباس آوردہ کہ چون حاضر میشد اضحی را میداد غلام خود را و دو درہم و میگفت خرید کن بایں ہر دو گوشت و خبر کن مردم را کہ این قربانی ابن عباس ست و مروی ست کہ بلال ہم قربانی بایں نہج کردہ و مثل آن مروی ست از ابو ہریرہ و روایات دریں باب از صحابہ بسیار اند و دلالت میکنند بر انکہ تضحیہ سنت ست وعن جندب بن سفیان رضی اللہ عنہ و گاہی جندب بن عبد اللہ نیز گویند و اول نسبت بیدست و اولا ابو عبد اللہ بجلی علقی اسلمی خوانند صحابی ست نخست در کوفہ بود بصیرہ رفت و از انجا برامد و در فتنہ ابن الزبیر بعد از چہار سال از عالم رفت حسن

وعن جندب بن سفیان روایت از روی روایت دارند قال شهدت الاضحی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت حاضر شدم روز اضحی که روز نحر ست با آنحضرت صلی الله علیه وسلم فلما قضی صلوته بالناس پس چون گذارد نماز خود را با مردم نظر الی غنم قد ذبحت نظر کرد بسوی گوسفندی که ذبح کرده شده است فقال پس فرمود من ذبح قبل الصلوة کسیکه ذبح کرده است پیش از نماز فلیذبح شاة مکانها پس باید که ذبح کند گوسفندی دیگر بجای او ومن لم یکن ذبح فلیذبح علی اسم الله وکسیکه ذبح نکرده است پیش از نماز پس باید که ذبح کند بنام خدا متفق علیه وعن انس قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل الصلوة فلیعد متفق علیه ولبخاری من ذبح قبل الصلوة فانما یذبح لنفسه ومن ذبح بعد الصلوة فقد تم نسکه واصاب سنة المرسلین در حدیث دلیل ست بر انکه وقت قربانی بعد نماز عید النحر ست پس قبل از ان کافی نباشد ومراد بنماز نفس صلوة مصلی ست وقیل که مراد صلوة امام باشد ولام برای عهد بود در قوله الصلوة وبا این رفته است مالک وگفته جائز نیست قبل صلوة امام وخطبه ذبح او ودلیل اعتبار ذبح امام ست روایت طحاوی از حدیث جابر رضی الله عنه که نماز گذارد آنحضرت صلی الله علیه وسلم روز نحر در مدینه پس بایستند قومی مردم وذبح کردند وگمان بردند که آنحضرت نحر کرده است پس امر کرد ایشان را باعاده ورواه احمد ومسلم ایضا وجواب داده اند که مراد از نحر ایشان بود از تعجیل که مؤدی فعل او قبل از وقت ست ولهذا نیامده ست در احادیث مگر تعیید ش بصلوة وقول احمد مثل مالک ست یعنی جائز نیست قبل صلوة امام اما ذبح امام شرط نکرده پس جائز باشد قبل ذبح او برابر ست که اهل قری باشند یا اهل امصار ونحوه عن الحسن والاوزاعی واسحق بن راهویه وثوری گفته جائز ست بعد صلوة امام قبل خطبه او ودر اثنای آن وشافعی وداؤد گفته اند وقت آن طلوع شمس ست وگذشتن بقدر صلوة عید وهر دو خطبه واگرچه امام وضحی نماز نگذارده باشند وبرابر ست که اهل قری وبوادی باشند یا اهل امصار یا مسافرین قرطبی گفته ظاهر حدیث دلالت میکند بر تعلیق ذبح بصلوة لیکن چون شافعی دید که هر که بروی نماز نیست مخاطب بتضحیه ست صلوة را بر وقت صلوة حمل کرد وابن قیم عید گفته این لفظ ظاهر ست در اعتبار صلوة یعنی قوله فی روایة من ذبح قبل ان یصلی فلیذبح مکانها اخری ولیکن اگر این را بر ظاهرش جاری سازیم مقتضی آن باشد که کفایت نکند تضحیه حق کسیکه نماز عید نگذارده پس اگر احدی بایستجانب رفته است پس وی اسعد مردم ست بظاهر این حدیث والا خروج از ظاهرش درین صورت واجب ست ماعدای او در محل بحث باقی ست طحاوی از حدیث جابر آورده که ذبح کرد مردی قبل از انکه نماز گذارد رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس نهی کرد او را از انکه ذبح کند احدی قبل صلوة محمد بن حبان در سبل السلام بعد این همه گفته قد عرفت الاقوی والیک امن هذه الاقوال انتهی ابن القیم گفته نیست قول بهیچکی را بار سول خدا صلی الله علیه وسلم وپرسید آنحضرت را ابو برده اگر گوسفند یکه ذبح کرد از برای عزیز خود پیش گفت آیا قبل نماز گفت آری فرمود این گوسفند گوشت ست الحدیث این صریح ست در انکه کافی نیست ذبح قبل صلوة بر ابر ست که وقت نماز داخل شده است یا نه وهذا ما ندین الله به قطعا ولا یجوز سواه انتهی وابو حنیفه گفته وقت وی در حق اهل قری وبوادی طلوع فجر ست ودر حق اهل امصار بعد صلوة امام خطبه او واگر پیش از ان کرده کافی نیست در نیل گفته ولا یخفی ان مذهب مالک هو الموافق لاحادیث الباب وبقیة هذه المذاهب بعضها مردود بجمیع احادیث الباب وبعضها یرد علیه بعضها وابن منذر گفته اجماع کرده اند بر انکه جائز نیست تضحیه قبل طلوع فجر واگر امام نیست پس ظاهر اعتبار صلوة مصلی ست ربیعه گفته تضحیه کسیکه امام ندارد قبل طلوع غیر کافی ست وبعد طلوع کافی واین کلام در ابتدای وقت تضحیه بود اما انتهای او پس نزد مالک وابو حنیفه واحمد دهم ودوم روز بعد او ست نووی گفته واین مروی ست از عمر وبن عمر وعلی وانس وحکایت کرد ابن القیم از احمد که گفت هو قول غیر واحد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ورواه الاثرم عن ابن عباس ونزد شافعی ایام اضحی چهار ست یکی یوم النحر وسه روز بعد او در حجه ابن کثیر فی تفسیره للقران فی سورة البقرة واخرج عن ابن عباس من طرق انه قال ایام التشریق یوم النحر وثلثة ایام بعده ونزد داؤد وابن سیرین وجماعتی از تابعین فقط یوم النحر ست مگر در منی که تا سه روز جائز ست وسعید بن جبیر وجابر بن زید گفته وقت او یوم نحر ست فقط برای اهل امصار وایام تشریق ست برای اهل قری نزد جماعتی تا آخر یوم از ذی حجه ست در نهایة المجتهد گفته سبب اختلاف ایشان دو چیز ست یکی اختلاف در ایام معلومات که در قوله تعالی لیشهدوا منافع لهم الآیه چیست بعضی گفته یوم النحر ویوم فرو ردن بعد او ست وهو المشهور وبعضی گفته عشر اول از ذی حجه سبب دوم معارضه دلیل خطاب درین آیه بحدیث جبیر بن مطعم مرفوعا که آنحضرت فرمود کل فجاج مکة منحر وکل ایام التشریق ذبح رواه احمد والدارقطنی وابن حبان وصححه والبیهقی وذکر الاختلاف فی اسناده ورواه ابن عدی عن ابی

وفی اسناده معاویة بن یحیی الصدفی وهو ضعیف پس هرگه در ایام معلومات گفته که مراد بدان روز نحر و دو روز بعد او ست وی لیل خطاب ادرین آیه بر حدیث مذکور ترجیح داده و گفته نیست نحر مگر در همین ایام و هرگه رای او جمع میان حدیث و آیه است گفته معارضه نیست میان هر دو زیرا که حدیث مقتضی حکم زائد بر آیه است تا آنکه در آیه مقصور و تحدید ایام نحر نیست و از حدیث مقصود ست پس وی قائل ست بجواز ذبح در روز چهارم زیرا که از ایام تشریق ست باتفاق و نیست خلاف درمیان ایشان در آنکه ایام معلومات همین ایام تشریق ست و آن سه روز ست بعد یوم النحر اگرچه مروی ست از سعید بن جبیر که وی گفته روز نحر از ایام تشریق ست و اختلاف نکرده اند در ایام معلومات مگر بر دو قول در نیل گفته از جمعها هذا المذهب للاحادیث المذکورة فی الباب و هو یقوی بعضها بعضا انتهی و هرکه میگوید فقط روز نحر ست پس بنا بر آن میگوید که معلومات تنزد او عشر اول ذی الحجه ست و گفته اند که چون اجماع منعقد شده است بر آنکه جائز نیست ذبح در شب مگر روز عاشر و این محل ذبح منصوص علیه ست پس واجب آنست که نباشد مگر یوم النحر فقط فائده نیز در نهایة المجتهد گفته مذهب مالک در مشهور آنست که جائز نیست تضحیه در لیالی ایام نحر و غیر او بجواز رفته و سبب اختلاف آنست که اطلاق یوم بر یوم و لیل هر دو ست نحو قوله تمتعوا فی داركم ثلثة ایام و بر نهار بدون شب هم گفته میشود نحو سبع لیال و ثمانیة ایام پس عطف ایام بر لیالی مقتضی مغایرت ست و لیکن نظر در آنکه کدام یکی ازین هر دو اظهر ست باقی ست و محتمل مغایرت در آنکه بشب صحیح نیست عمل بمفهوم لقب کرده و قائل نیست بدان ای بعمل بمفهوم لقب مگر دقاق مگر آنکه گویند دلیل دال ست بر جواز او در نهار و اصل در ذبح خطر ست پس باقی ماند لیل بر خطر و دلیل بر جواز او دلیل ست انتهی گویم در ذبح هیچ خطر نیست بلکه حق تعالی ذبح حیوان در هر وقت مباح گردانیده و خطر اگر بود قبل اباحت او تعالی بود عقلا در قبیل گفته ابو حنیفه و شافعی و احمد و اسحق و ابو ثور و جمهور بر انند که اضحیه در شب جائز ست با کراهت و مالک و عامهٔ اصحاب او و در روایتی احمد گفته که کافی نیست بلکه شائع ست و لا یخفی ان القول بعدم الاجزاء و بالکراهة یحتاج الی دلیل و مجرد ذکر الایام فی حدیث الباب و ان دل علی اخراج اللیالی بمفهوم اللقب و لکن التعبیر عن مجموع الایام و اللیالی و العکس مشهور بین اهل اللغة لا یکاد یتبادر غیره عند الاطلاق و آنکه در حدیث ابن عباس نزد طبرانی آمده که انه صلی الله علیه وسلم نهی عن الذبح لیلا در سندش سلیمان بن سلم حبانی ست و وی ضعیف ست و متروک و ذکره عبد الحق مرسلا و فیه مبشر بن عبید و هو ایضا متروک

وعن البراء بن عازب رضی الله عنه قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال گفت ایستاد در میان ما آنحضرت پس گفت اربع لا یجوز فی الضحایا چهار نوع گوسفند ست که جائز نیست در قربانیها العوراء البین عورها یک چشم کور که پیدا ست کوری او کل یا اکثر و المریضة البین مرضها و بیمار که پیدا ست بیماری او چنانکه امید صحت او نماند و العرجاء البین ضلعها و لنگ که پیدا ست لنگی او چنانکه متاخر شود از خشم بسبب عرج و الکبیر التی لا تنقی بضم تا و سکون نون و کسر قاف و کلان و لاغر که مغز در استخوان ندارد حدیث دلیل ست بر آنکه این هر چهار عیب مانع اند از صحت تضحیه و از غیر اینها ساکت نموده لهذا اهل ظاهر بر آن رفته که غیر ازین عیبی نیست و جمهور بر آن قیاس دیگر عیوب سخت تر ازان یا برابر آن نیز کرده اند مثل کور و مقطوع الساق در نیل گفته هذه الاحادیث تدل علی انه لا یجزی فی الاضحیة ما کان فیه احد العیوب المذکورة و من ادعی انه یجزی مطلقا او مع الکراهة احتاج الی اقامة دلیل یصرف النهی عن بقائه الحقیقی و هو التحریم المستلزم لعدم الاجزاء و لا سیما بعد التصریح فی حدیث البراء بعدم الجواز انتهی و رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و رواه ایضا مالک و الدارمی و صححه الترمذی و ابن حبان و صححه الحاکم و قال علی شرطهما و صوب کلامه المصنف و قال لم یخرجه البخاری و مسلم فی صحیحهما و لکنه صحیح اخرجه اصحاب السنن باسانید صحیحة و حسنه احمد بن حنبل فقال ما احسنه من حدیث و قال الترمذی حسن صحیح

وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تذبحوا الا مسنة بضم میم و کسر سین و نون مشدده فرمود ذبح مکنید مگر مسنه را نووی گفته مسنه دو ساله از هر چیز از شتر و گاو و گوسفند و اگر زیاده ازان باشد و منذری گفته مسنه آنکه سه ساله باشد و در چهارم در آمده و در نهایه گفته مسنه از ابل آنکه در سال ششم در آمده باشد الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان مگر آنکه دشوار شود بهم رسانیدن مسنه بر شما پس ذبح کنید جذعه را از میش جذعه بفتح جیم و فال یکساله کامل مشهور نزد اهل لغت همین ست و بقال جمهور اهل العلم من غیرهم و گفته اند شش ماهه یا هفت ماهه یا هشت ماهه یا ده ماهه حدیث دلیل ست بر آنکه کافی نیست جذع از ضان در هیچ حالی از احوال مگر نزد تعسر مسنه و قاضی عیاض بر ان اجماع نقل کرده و لیکن غیر صحیح ست کما یاتی و محکی ست از ابن عمر و زهری عدم اجزای او با وجود تعسر نیز و اکثر با جزای آن رفته اند مطلقا و حمل کرده اند حدیث را

بر استحباب و فضل و تقدیر وی آنست بستجب لکم ان لا تذبحوا الا مسنة فان عجزتم فجذعة ضان بقرینه حدیث شام بلال که انه قال صلی الله علیه وسلم ضحوا بالجذع من الضان اخرجه احمد وابن جریر و البیهقی و اشار الترمذی الی حدیث نعمت الاضحیة الجذع من الضان و ابن ماجه از عقبه بن عامر آورده بلفظ ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالجذع من الضان درسل گفته یحتمل ان ذلک کله عند تعسر المسنة انتهی رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الخمسة الا البخاری و الترمذی شیخ در ترجمه مشکوة گفته شرح این حدیث تفصیلا دارد آنرا موافق مذهب حنفی بیان کنیم بدانکه اضحیه جائز نیست مگر از ابل و بقر و غنم و روایت کرده نشده است از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و نه از اصحاب وی جز اصناف ثلثه از بهیمه و غنم و صنف ست معز که آنرا بز گویند و ضان که آنرا میش خوانند و جاموس بسین مهمله که معرب گاو میش ست نوعی از بقر ست و جائز ست از جمیع این اقسام ثنی یا مثلثی و همین مراد ست از مسنه که در حدیث مذکور ست و آن از ابل آنچه تمام کرده پنج سال کامل و پای نهاده در ششم و در خلاصه گفته آنچه تمام شده بروی چهار سال و از بقر آنچه اتمام کرده دو سال و از غنم خواه ضان باشد یا معز یکساله کذا فی الهدایة و مذهب احمد نیز موافق مذهب ماست و وجه تسمیه مسنه آنست که وی می اندازد دو دندان پیش را که آنهارا ثنایا گویند درین عمر و مسنه از سن ست بمعنی دندان یا بمعنی دو سال پس در جمیع این اقسام شرط ست مگر از ضان جذعه هم درست ست و در هدایه گفته جذع از ضان فی مذهب فقهاء انچه تمام شده باشد بروی شش ماه و زعفرانی گفته هفت ماه و این بر تقدیر یکه عظیم الجسم باشد چنانکه اگر مختلط شود با ثنی مشتبه شود و بر ناظر از دور و اگر صغیر و حقیر باشد جائز نیست مگر آنکه تمام شده سنه و درست نیست جذعه انتهی و در نیل گفته در حدیث نهی ست از تضحیه بما عدای مسنه که ما دون او باشد و در بعض جذعه مقید ست بتعسر مسنه پس کافی نباشد با عدم تعسر و لابد ست از مقتضی تاویل حدیث ابو هریره نعم الاضحیة الجذع من الضان رواه احمد و الترمذی و دیگر احادیث صالح قرینه مقتضی تاویل اند فتعین المصیر الیه لذلک انتهی هذا کما قد مناعن بن سبل **وعن** علی رضی الله عنه امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستشرف العین والاذن امر کرد ما را آنحضرت بآنکه تامل کنیم و نیک در نگریم از اضحیه چشم را و گوش را که در ان نقصان باشد که بدان تضحیه نتوان کرد و بعضی گفته ماخوذ ست از شرف بضم شین بمعنی خیار مال ای امرنا ان نتخیر بهما و شافعی گفته معناه ان نضحی باوسع العین طویل الاذنین **ولا نضحی** بعوراء و امر کرد ما را بآنکه ضحیه نکنیم بیک کور چشم **ولا مقابلة ولا مدابرة** بقطع آنکه بریده شده است از بالای گوش وی و آنکه بریده شده است از پایان گوش وی **ولا خرقاء** و نه آنکه شگاف دارد گوش وی **ولا شرقاء** و نه آنکه شگاف دارد در از ودر لفظی شرما آمده بجای شرقاء بنای مثلثه را و سیم و الف مقصوره مشتق از شرم بمعنی افتادن دو دندان پیشین از استان و بعضی گفته ثنیه و رباعیه و گفته اند قلع سن ست از اصل مطلقا و لهذا نهی کرده اند از ان بجهت نقصان اکل او قاله فی النهایة و در سبل گفته وقع فی نسخة الشرح شرقاء و علیها شرح الشارح و لکن الذی فی نسخ بلوغ المرام الصحیحة الشرما کما ذکرناه انتهی و لیکن در منتقی شرقاء گرفته نه شرما اخرجه احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و رواه البزار و البیهقی و الدارمی الی قوله و الاذن و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و اعله الدارقطنی در حدیث دلیل ست بر انکه اضحیه باین انواع کافی نیست و وارد شده است نهی از تضحیه بمصفره بضم میم و اسکان صاد و فای مفتوحه و را اخرجه ابو داود و الحاکم بمعنی منهور له کما فی النهایة و در روایتی مصفره بمعنی مستاصل الاذن و ابو داود از حدیث عتبه بن عامر سلمی آورده که نهی کرد رسول خدا از مصفره و مستاصله و بخقا و مشیعه و کسر المصفره آنکه گوش او از بیخ بریده شده باشد تا آنکه سوراخ گوش ظاهر شده مستاصلا آنکه شاخ او از بیخ بر کنده باشد بخقا آنکه چشم او مانده و بینائی آن رفته و مشیعه آنکه پیروغنم نتواند شد بسبب لاغری و ضعف و کسر المعنی شکسته این لفظ ابو داؤد دست اما بریده دم و الیه پس کفایت میکند بحدیث ابی سعید گفت خریدیم گوسفندی که اضحیه کنیم بدان پس دیدیم گرگ گرفت از وی الیه پس پرسیدیم آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود اضحیه کن بدان اخرجه احمد و ابن ماجه و البیهقی و در سندش جابر جعفی ست و شیخ وی محمد بن قرظ مجهول ست مگر آنکه او را شاهد ست نزد بیهقی و استدلال کرده است بدان ابن تیمیه در منتقی بر آنکه عیب جلوه شاید تعیین اضحیه را ضرر ندارد و در نهایة المجتهد گفته درین باب دو حدیث حسان متعارض یکدیگر واقع شده اند نسائی از ابو برده آورده که وی گفت ای رسول خدا کرده میشود ما را قصان پس بر اورشاخ و گوش فرمود هر چه تا خوش داری آنرا بگذار و حرام گردان آنرا بر غیر خود بعد و حدیث علی ذکر کرده پس هر که حدیث ابو برده را ترجیح داده گفته بر هیچ نوع نباید شود مگر باین چهار عیب و هر که سخت تر از ان ست و هر که میان هر دو حدیث جمع کرده حدیث ابو برده را بر عیب یسیر غیر بین حمل کرده و حدیث علی را بر عیب کثیر بین و در سبل گفته علما اجماع کرده اند

برخواست تضحیه از جمیع بهیمة الانعام و اختلاف در افضل ست و ظاهر آنست که افضل در تضحیه غنم ست بنابر فعل و امر وی صلی الله علیه وسلم و اگرچه احتمال دارد که این بنا بر تیسر غنم باشد مراد بشتر از اجماع ست بر آنکه جائز نیست تضحیه بغیر بهیمة الانعام مگر آنچه ممکن ست از حسن بن صالح که وی تضحیه بقر و حشی از نظر وی کس و طبی از نظرف یک کس جائز داشته و از سما گفت ضحینا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بالخیل و از ابو هریره که وی قربانی اسپ کرده **وعن** علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اقوم علی بدنته وان اقسم لحومها وجلودها وجلالها علی المساکین گفت امر کرد مرا آنحضرت اینکه باستم بر شتران قربانی وی و خود را ما از کار و بار آن و اینکه تقسیم کنم گوشتها و پوستها و جلهای او در میان مساکین و این در بدنهای حجة الوداع بود که آنحضرت همراه خود آورده و در بدنهائی که علی رضی الله عنه از یمن بیاورد و مجموع آن صد بدنه بود که شصت و سه را از انجمله وی صلی الله علیه وسلم بدست مبارک خود در منی روز نحر تیغ فرموده و باقی را علی کرم الله وجهه در کتاب الحج گذشت و اطلاق بدنه بر شتر و گاو و گوسفند همه آید مگر آنکه مراد اینجا شتر ست بقرینه استعمال او در احادیث و کتب فقه در ابل خاصة آمده و حدیث دال ست بر تصدق جلود و جلال مثل تصدق لحم **ولا اعطی فی جزارتها منها شیئا** و ندهم در مزد آن از شتران چیزی بلکه فرمود که ما میدهیم جزار را اجرت وی از پیش خود و این لفظ تمام حدیث ست نه ما که این در حکم بیع ست چه وی تحقق اجرت ست و حکم اضحیه حکم هدی ست در آنکه فروخته نشود لحم او و نه جلد او و داده نشود بجزار چیزی از آن **متفق علیه** قرطبی گفته نزاع کرده اند در آن جزار از آن چیزی را و اجرت مگر حسن بصری و عبد الله بن عبید بن عمیر انتهی و مروی ست آن از ابن خزیمه و بغوی جواز اعطای او از بدنه اگر فقیر ست بعد تو نیه اجرت او از غیر آن و غیر ایشان گفته قیاس همین ست اگر اطلاق منع از شارع نمی بود و ظاهرش عدم جواز صدقه و هدیه ست مثل عدم جواز اجرت در نهایة المجتهد گفته علما متفق اند بر آنکه جائز نیست بیع لحم او و اختلاف در پوست وی ست که بدان نفع گیرند جمهور گویند جائز نیست و ابو حنیفه گفته جائز ست بیع او بغیر دراهم و دنانیر یعنی بعروض و عطا گفته جائز ست جز شی از جنس دراهم و غیر آن فرق کردن ابو حنیفه در دراهم و غیر او از ان جهت ست که وی معاوضه را در عروض از باب انتفاع دیده بنا بر اجماع ایشان بر آنکه انتفاع بده جائز ست

وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال نحرنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم عام الحدیبیة البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة گفته جابر همراه رسول خدا در سفر پیش حاضر شدیم اضحی و شریک شدیم در بقر و بهیمه هفت کس و در بعیره دهکس صحیح شده است اشتراک اهل بیت و احد در اضحیه واحده چنانکه در حدیث مخنف ست و این رفته است زید بن علی و حنید او احمد بن عیسی و حنفیه و شافعیه نووی گفته برابر ست که مجتمعین باشند یا مفترقین و مسافرین باشند یا متوطنین یا بعضی متقرب و بعضی طالب لحم و مالک گفته جائز نیست اشتراک در هدی مگر در تطوع و هدی احصار نزد او و هدی تطوع ست و این شذوذ و دعوی اجماع کرده است بر آنکه جائز نیست شرکت زیاده از هفت کس و هنگ و اگر چه مروی ست از حدیث رافع بن خدیج که آنحضرت یک بعیر را به شمار برابر کرده اخرجه فی الصحیحین و از طریق ابن عباس و غیره آمده که بدنه از نظرف ده کس ست طحاوی گفته اجماع ایشان دلیل ست بر آنکه آثار در این باب غیر صحیح اند انتهی لیکن مخفی نیست که نیست اجماع با خلاف کسان مذکور و اختلاف کرده اند در شمار حق کافی بودی او از نظرف مرد و اهل بیت او بنابر فعل وی صلی الله علیه وسلم و حدیث ابو ایوب انصاری که در موطا ست قال کنا نضحی بالشاة الواحدة یذبحها الرجل عنه وعن اهل بیته ثم تباهی الناس بعد و امر ست سید ما بفضی ایکه نگیرد موی و ناخن خود بعد دخول عشر ذی الحجه تا آنکه قربانی کند بدلیل حدیث ام سلمه که نزد مسلم ست بچهار طریق فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم اذا دخل شهر العشر فاراد احدکم ان یضحی فلا یمس من شعره ولا من بشره شیئا و بیهقی از حدیث عمرو بن العاص آورده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم مردی را که پرسید او را از اضحیه اینکه وی قربانی نمی باید فرمود بفرستاد خود را و بیست کن بر دوت را و حلق کن عانه را که این تمام اضحیه ایست نزد خدای عزوجل و در حدیث شریعت این افعال روز تضحیه اگر چه از اول شهر حجه ترک کرده باشد و سعید بن مسیب و ربیعه و احمد و اسحق و داود و بعض اصحاب شافعی بآن فتوا داده اند که حرام ست گرفتن چیزی از موی و ناخن بعد دخول عشر ایجه تا آنکه قربانی کند بنابر ورود نهی از ان و اصل در نهی تحریم ست و باین گفته ابن حزم و هر که حرام گفته میگوید قرینه قائم ست بر آنکه تحریم نیست بنابر امی تحریم نیست در آن

حدیث عایشه است نزد شیخین و غیرهما که گفت من تا نعتم فلانده ی آنحضرت را بدست خود پستر قلاده ساخت و انداخت آنرا رسول خدا بدست خود و فرستاد آنها را همراه پدرم
و حرام نگردید بر آنحضرت چیزی از انچه حلال کرده است آنرا خدای تعالی تا آنکه نحر کرده شد هدی شافعی گفته در ینجا دلالت ست بر انکه حرام نمیشود بر مرد چیزی از فرستادن هدی
و بعث هدی اکثر ست از اراده بتضحیه در سبل گفته این قیاس ست نزدی و نص خاص کرده اراده کننده ضحیه را بانچه ذکر یافت و مستحب ست مضحی را تصدق کردن و خوردن از نزد
اکثر علما مستحب ست تقسیم نمودن آن سه حصه یک ثلث برای او خانه دیگر برای صدقه سوم برای اکل لقوله صلی الله علیه وسلم کلوا و تصدقوا و ادخروا اخرجه الترمذی بلفظ کنت نهیتکم عن
لحوم الاضاحی فوق ثلث لیسع ذوالطول علی من لا طول له فکلوا ما بدا لکم و تصدقوا و ادخروا و شاید ظاهر تجزیه او واجب گوید زیرا که گفته قومی اکل را واجب گردانیده و نیست و اجب مذهب انتهی و الله اعلم

باب العقيقة

العق یعنی تق بمعنی تشکافتن نام موی ست که در وقت ولادت بر سر طفل میباشد زیرا که گوشت و پوست را شق کرده و شگافته بیرون می آید قاله الزمخشری و جعل العلا
بعده اطلاق کردند بر شاة مذبوحه زیرا که ذبح کرده شده است بسبب آن موی و ابن عبد البر این تفسیر را انکار کرده و گفته که عق بمعنی قطع ست و ذبح قطع حلقوم ست
پس عقیقه بمعنی ذبیحه ست و حاجت نیست که نقل کنند آنرا از موی **عن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن
والحسین کبشا کبشا بدرستیکه آنحضرت عقیقه کرد از حسن و حسین رضی الله عنهما یک یک کبش و در ینجا دلیل ست بر صحت عقیقه از غیر اب با وجود پدر و عدم امتناع او و این
رد میکند مذهب حنابله را که میگویند استعین ست مگر آنکه بمیرد یا ممتنع شود و مروی ست از شافعی که عقیقه لازم ست بر کسیکه لازم ست او را نفقه رواه ابو داود و النسائی
و صححه ابن خزیمه و ابن الجارود و عبد الحق و ابن دقیق العید لکن رجح ابو حاتم ارساله و رواه ابن حبان و الحاکم و البیهقی من حدیث عایشه بزیاده یوم السابع
و سمایا و امران یماط عن رؤسهما الاذی و صححها ابن السکن باتم من هذا و رواه احمد و النسائی من حدیث بریده و سنده صحیح و رواه الحاکم من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده
و الطبرانی فی الصغیر من حدیث قتاده عن انس و البیهقی من حدیث فاطمه علیها السلام و رواه الترمذی و الحاکم و البیهقی من حدیث علی علیه السلام و اخرج البیهقی و الحاکم
من حدیث عایشه رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم عق عن الحسن و الحسین یوم السابع من ولادتهما و اخرج البیهقی ایضا من حدیث جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم
عق عن الحسن و الحسین و ختنهما لسبعة ایام حسن بصری گفته اماطت اذی حلق راس ست از اهل جاهلیت پنبه را بخون عقیقه آلوده بر سر مولود میگذاشتند آنحضرت امر کرد که بجای خون خلوق
نهند و اخرج ابن حبان من حدیث انس نحوه و این احادیث دلالت دارند بر مشروعیت عقیقه و مذاهب علما در ان مختلف ست نزد یک جمهور عقیقه سنت ست
و داؤد و اتباع او بدان رفته که واجب ست جمهور گویند فعل آنحضرت دلیل سنیت ست و مؤید او ست حدیث من ولد له ولد فاحب ان ینسک عن ولده فلیفعل اخرجه مالک
و ظاهر یگویند در حدیث عایشه که باید آنحضرت ایشانرا امر کرده است بدان و امر دلیل ایجاب ست جمهور جواب داده اند که قول وی فاحب ان ینسک صارف از وجوب ست
و یوم سابعه در حدیث عایشه است دلیل ست بر انکه وقت عقیقه روز هفتم ست و اینک می آید درین باب حدیث سمره و نیست مشروع قبل آن و نه بعد آن و نووی گفته
عقیقه کند پیش از سابع و همچنین از طرف کبیر حکاه ابن رشد عن بعض اهل العلم زیرا که بیهقی باسند حدیث انس آورده که آنحضرت عقیقه کرد از نفس خود بعد بعثت و لیکن گفته که
این حدیث منکر ست و در سندش عبد الله بن محرر ست و وی ضعیف ست جدا کما قال المصنف و قال عبد الرزاق انما تکلموا فیه لاجل هذا الحدیث و نووی بشرح مهذب گفته
حدیث باطل ست قال البیهقی و روی من وجه آخر عن قتاده عن انس و لیس بشیء و اخرجه ابو الشیخ من وجه عن انس و اخرجه ایضا ابن ابی من فی مصنفه و الخلال من طریق
عبد الله بن المثنی عن ثمامه بن عبد الله عن انس عن ابیه بدو اخرجه ایضا الطبری و الضیاء من طرق فیها ضعف و گفته اند کافی ست در سابع ثانی و ثالث بدلیل
حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال العقیقه تذبح لسبع و لاربع عشره و لاحدی و عشرین اخرجه البیهقی و حدیث دال ست بر انکه یک
گوسفند هم از طرف غلام کافی ست و نسائی از ابن عباس دو گوسفند آورده و از بریده مطلق روایت کرده که عقیقه کرد آنحضرت از حسن و حسین بدون ذکر یک شاة و دو شاة
و صاحب سفر السعاده گفته حدیث شاة واحده صحیح ست و لیکن حدیث عن الغلام شاتان اقوی و اصح ست کما سیاتی زیرا که جماعه از صحابه آنرا روایت کرده اند و دو شاة

در ترجیح دو شات از پسر انکه قول اقوی و اتم ست از فعل چه فعل احتمال اختصاص دارد و نیست عموم دران و نیز دلالت فعل بر جواز ست و دلالت قول بر استحباب

وعن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم امرهم ان یعق عن الغلام شاتان مکافئتان بدرستیکه آنحضرت حکم کرد صحابه را بانکه عقیقه کرده شود از پسر دو گوسفند برابر احمد و ابو داؤد گفته معنی مکافاتان متساویان یا متقاربان ست و خطابی گفته مراد مکافو در سن و سال که یکی مسنه و دیگر غیر مسنه نباشد بلکه چنان باشند که در ضحیه کفایت کنند و بعضی گفته معنی آنست که یکی را در مقابله دیگر ذبح کنند **وعن** البخاری **شاة** و از دختر یک گوسفند حدیث دلالت دارد بر انکه عقیقه غلام مضاعف عقیقهٔ جاریه ست و باین رفته است شافعی و ابو ثور و احمد و داؤد و بحدیث باب و مالک گفته کافی ست از ذکور و اناث یک شات بحدیث اول و جواب از ان گذشت و نیز ذبح کبش واحد از ذکر بحمل که برای بیان جواز باشد و ذبح اثنین مستحب بود با انکه ابو الشیخ از طریق عکرمه از ابن عباس بلفظ کبشین کبشین آورده و من حدیث عمرو بن شعیب مثله و در ینوقت خود هیچ تعارض نیست و در اطلاق لفظ شات دلیل ست بر انکه شرط نیست دران انچه شرط ست در ضحیه و هر که آنرا شرط کرده بقیاس کرده **رواه الترمذی وصححه وقال حسن صحیح** در سبل گفته الا انی لم اجد لفظ ان یعق فی نسخ الترمذی انتهی و اخرج احمد و الاربعة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه **عن ام کرز** بضم اول و سکون راء بعده زای **الکعبیة** مکیه خزاعیه صحابیه ست لها احادیث قاله المصنف فی التقریب و روایت کرده ست از وی ابن عباس و عروه و عطاء و مجاهد و غیرهم مانند حدیث عایشه و لفظ وی نزد ترمذی این ست که گفت ام کرز پرسیدم آنحضرت را از عقیقه فرمود از پسر دو شات ست و از انثی یک شات و زیان ندارد شما را که نر باشند آن شاتها یا ماده یعنی خیال نکنید که از پسر نر باشد و از دختر ماده **رواه ابو داؤد و النسائی و ابن حبان و اخرجه الحاکم و الدارقطنی و قال ابو عیسی حسن صحیح وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه صحابی مشهور ست نزول کرد کوفه را و بعضی گویند بصره را معدود ست در بصریین روایت میکند از وی حسن بصری و ابن سیرین و این حدیث بر روایت حسن ست از وی و در سماع حسن از سمره مقال معروف ست و گفته شده که نشنیده ست حسن از سمره مگر یک حدیث که آن همین حدیث ست **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کل غلام مرتهن بعقیقته** هر کودک گرو ست بسبب بدل عقیقه خود مرتهن اینجا بمعنی مرهون ست زیرا که مرتهن شخصی را گویند که رهن بگیرد و گرو را مرهون و رهین و رهینه گویند و بعضی مرتهن بفتح یا خوانده اند و این خلاف استعمال لغت ست زمخشری در اساس در باب مجاز گفته گفته میشود فلان رهن و رهین و مرتهن یعنی ماخوذ در بدل اوست و اینجا بهمین معنی واقع شده خطابی گفته اختلاف کرده اند در معنی این حدیث احمد بن حنبل گفته معنی مرتهن آنست که چون طفل بمیرد و عقیقه او نشده شفاعت ادا نکند در پدر نکند در سبل گفته و نقله الحلیمی عن عطاء الخراسانی و محمد بن سیرین بطرف و بهما اما مان عالمان متقدمان علی احمد و گفته اند معنی آنست که عقیقه لازم ست لابد ست ازان پس تشبیه داده لزوم عقیقه را بمولود بلزوم رهن برای مرهون در دست مرتهن و این مقوی قول ظاهریه ست که قائل اند بوجوب و گفته اند مرهون ست در برابر شعر خود و لهذا آمده که دور کنید از وی اذی و مقوی قول احمد ست رواه بیهقی از عطاء خراسانی و ابن حزم آنرا از بریده بسلمی آورده که گفت ان الناس یعرضون یوم القیامة علی العقیقة کما یعرضون علی الصلوات الخمس و این دلیل ست برای قائل وجوب اگر ثابت شود و نزد ایمه ثلاثه عقیقه سنت ست و در روایتی از امام احمد واجب کما سلف و اکثر احادیث ناظر در سنیت ست و نزد حنفیه سنت نیست امام محمد مؤطای خود گفته ما را چنین رسیده ست که عقیقه از رسوم جاهلیت بود و در اول اسلام نیز معمول بود پس ازان نسخ کرد اضحیه هر ذبح را که پیش ازوی بود و نسخ کرد روزه هر صدقه را که پیش ازوی بود این چنین رسیده ست با انتهی و این ناظر در استحباب ست و به قال الشوکانی و الراجح الوجوب کما تقدم **تذبح عنه یوم سابعه** ذبح کرده میشود از غلام روز هفتم از ولادت وی و مالک گفته فوت میشود بعد سابع و گفته هر که مرد قبل سابع ساقط شد از وی عقیقه و علماء اختلاف ست در عق بعد ازان و نیز خلاف ست در ایجاب متعلق بعقیقه که آیا غیر غنم دران کافی ست یا نه بعضی گفته کافی نیست و قد نقله ابن المنذر عن حفصة بنت عبد الرحمن بن ابی بکر و بوشجی گفته نص نیست شافعی را دران و نزد من آنست که کافی نمیشود جز غنم انتهی و نیل گفته و شاید که وجه عدم اجزای غیر غنم ست در احادیث نه ذکر غیر او و مخفی نیست که مجرد ذکر لا نفی اجزای غیر نمیکند و قول مالک در اجزا مختلف ست و افضل نزد او کبش ست چنانکه در اضحیه گذشت و جمهور بر اند که بقر هم کافی ست و دلیل ست بران حدیث انس مرفوعا نزد طبری و ابو الشیخ

بلفظ يعق عنه من الابل والبقر واحد نص كرده كه بزنه يا بقره كامل شرط ست و رافعي گرفته كه جائز ست اشتراك هفت كس در ابل و بقر مثل اضحيه و شايد كه بهر كه اشتراك كرده كس در ابل اضحيه جائز ميدارد در ينجا نيز تجويز ميكند و ديگر آنكه شرط ست در عقيقه آنچه شرط ست در اضحيه يا نه شافعيه اند بر آن دو وجه ست و استدلال كرده باطلاق قول شافعي برعدم اشتراط در نيل گفته و هو الحق لكن لا بهذا الاطلاق بل لعدم ورود ما يدل صريحا على تلك الشروط والعيوب المذكورة في الاضحية وهي احكام شرعية لا تثبت بدون دليل و نيز اختلاف ست در ميدأ وقت ذبح عقيقه اصحاب ما كه در آن اختلاف كرده گفته اند وقت آن وقت ضحايا ست و گفته اند كافي ست در شب و قيل لا بد من سابق در اضحيه و گفته اند در هر وقت كفايت ميكند در نيل گفته و هو الظاهر لما عرفت من عدم الدليل على انه يعتبر فيها ما يعتبر في الاضحية انتهى در سبل گفته اخذ كرده ميشود از لفظ تذبح جبناي مجهول كه عقيقه اضحي مجزي ست و اين سزايد ست بعقيقه كردن آنحضرت صلى الله عليه وسلم از حسنين عن كما سلف مگر آنكه در ينجا سيگويند كه ثابت شده است كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم بدين امر وحي ست چنانكه در حديث آمده كل بني ام ينتمون الى عصبتهم الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم و در لفظي و انا ابوهم اخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضي الله عنها و من حديث عمر رضي الله عنه و احاديث ابي رافع نزد احمد كه چون فاطمه حسن را ازائيد گفتاي رسول خدا آيا عقيقه نكنم از براي فرزند خود بدو فرمود نه ولكن حلق كني سر او را و تصدق كني بوزن موي سر او سيم پس اين مازاد آنست كه عقيقه آنحضرت از طرف او كافي شده و چون موي ذكر كرد او را منع ساخت و خود عقيقه كرد و او را ارشاد بسوي حلق و تصدق فرمود و اين اقرب ست زيرا كه فاطمه ستيذان نكرده مگر قبل ذبح و قبل آمدن وقت ذبح كه آن روز هفتم باشد در تلخيص گفته الروايات كلها متفقة على التصدق بالفضة وليس في شئ منها ذكر الذهب لكن رافعي گفته تصدق ذهب بوزن شعر بايد و اگر نكند از فضه صدقه نمايد و دال ست بران روايت طبراني در اوسط از ابن عباس كه گفت سبعة من السنة في الصبي و في سبعة يتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة و در سندش سوار بن داود ابو حمزه صيرفي ست و نيز لفظ و يحلق و سترده ميشود موي سر او دليل ست بر شرعيت حلاق راس مولود در سابع و ظاهرش عام ست از سر غلام و جاريه و مازري كراهيت حلق جاريه حكايت كرده و از بعض حنابله مروي ست حلق او بنا بر اطلاق حديث و اما سوراخ كردن گوش دختر براي آويختن زيور چنانكه در ين عصار ميكنند پس غزالي در احيا گفته كه وي در ان رخصت نمي بيند زيرا كه جرح مولم ست و مثل او موجب قصاص باشد پس جائز نبود مگر براي حاجت مهمه مثل فصد و حجامت و ختان و تزين بحلي غير مهم ست پس اين تثقيب اگرچه معتاد ست حرام ست و منع از ان واجب و استيجار بران غير صحيح و اجرت ماخوذه بران حرام انتهى و در كتب حنابله جواز تثقيب اذن صبيه است براي حلي و صبيان را مكروه و در فتاواي قاضي خان از حنفيه گفته باك نيست بسوراخ كردن گوش صبيه زيرا كه آنها در جاهليت ميكردند و آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم بران انكار نفرموده انتهى كلام السبل و يسمى في اليوم السابع و يعق عنه و يماط عنه الاذى و يسمى و يحلق رأسه و يتصدق بوزن شعره فضة او ذهبا رواه مالك في الموطا و البيهقي و صححه و رواه الحاكم و صححه و رواه الشافعي و البيهقي و صححه و رواه ابن حبان في صحيحه و رواه الحاكم و صححه و رواه البيهقي

سيما واكثر من يسمى بهذا اما فاسق او ظالم او جاهل لا يعرف الدين بل لو كان ذلك على حقيقته لكره لما فيه من التزكية فكيف وهو بعيد من المجاز فضلا عن الحقيقة قال ابو عبد الله القرطبي في كتابه شرح اسماء الله الحسنى قد دل الكتاب والسنة على المنع من تزكية الانسان نفسه ثم قال وقد قال علماؤنا يجري هذا المجرى ما قد كثر في الديار المصرية وغيرها من بلاد العراق والعجم من نعتهم انفسهم بالنعوت التي تقتضي التزكية والثناء كزكي الدين وعلم الدين ومحي الدين وشبه ذلك انتهى وقد قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد فاذا قال محي الدين وناصر الدين او نحو ذلك فلا بد وان يسئل يوم القيامة هل هو صادق في وصفه او كاذب لو كان ذلك جائزا سبق اليه المتقدمون فقد كان في الصحابة من نصر الله به الدين حقا وعز الله به الدين يقينا وايد الله به الدين بشهادة الله ورسوله وما لقبوا بهذه الالقاب لاعدل بهم عن الاسماء ولكني فكيف يلقب بهذا من هو متصف بالضد او ذلك وقد حكى ابن الحاج عن النووي انه كان يكره ان يلقب بمحي الدين كراهة شديدة قال وقد وقع في بعض الكتب المنسوبة اليه انه قال اني لا اجعل احدا في حل من يسميني بمحي الدين قال وقد رايت بعض الفضلاء من الشافعية من اهل الخير والصلاح يقول اذا حكى شيئا عن النووي قال يحيى النووي فسالته عن ذلك فقال انا انكره ان تسميه باسم كان يكرهه في حياته انتهى وكذلك ما ابتدعوه من تسمية البنت ست الناس وست العلماء وست النساء وست القضاة وست الفقهاء وست الكل وما اشبه ذلك وهذه ايضا بدعة قبيحة شنيعة اذ يدخل تحت عموم ذلك اللفظ الانبياء والعلماء والصالحون وان كان المسمى كذلك الا يعتقد دخول من ذكر فهو كذب محض من غير ضرورة والكذب حرام مع ما في ذلك من الكبر والتفاخر والتزكية وغير ذلك وفي الصحيحين ان زينب كان اسمها برة فقيل تزكي نفسها فسماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زينب وقد غير النبي هذا الاسم مع صحة معناها رضي الله عنها لكرامة التزكية فكيف بمن هو كذب صريح في حقها اللهم تب علينا من البدعة واعصمنا منها يا ارحم الراحمين انتهى كلامه در سبل السلام گفته احب اسماء نسبوي عبد الله وعبد الرحمن ونحو ها است واصدق آنها حارث وهمام ومكروه نيست تسميه باسماء انبياء مثل يسين وطه خلافا لمالك در مسند حارث بن اسامه است كه آنحضرت فرمود من كان له ثلثة من الولد ولم يسم احدهم محمدا فقد جهل بئس لائق ست نام نهادن بنام مبارك وي صلى الله عليه وآله وسلم زيرا كه در كتاب الخصائص لابن سبع از ابن عباس روايت كرده كه چون باشد روز قيامت ندا كند منادي آگاه باشيد هر آينه بايد كه ايستاده شود كسيكه نام او محمد ست پس در آيد بهشت را براي اكرام نبي محمد صلى الله عليه وسلم ومالك گفته سمعت اهل المدينة يقولون ما من اهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزقا خيرا بن رشد گفته يحتمل ان يكون ذا عرفوا ذلك بالتجربة او عندهم فيه اثر رواه احمد والبيهقي الا ان بعضهم يعني ابو داود وترمذي ونسائي وابن ماجه وصححه الترمذي والحاكم وعبد الحق در سبل گفته وهذا هو حديث العقيقة الذي اتفقوا على انه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا في سماعه لغيره منه من الاحاديث فائدة ابو داود وترمذي روايت كرده اند كه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن في اذن الحسن والحسين حين ولدا ورواه الحاكم ومراد گوش راست ست ودر بعض مسانيد آمده كه خواند آنحضرت در گوش مولود سورة اخلاص وابن السني از حسن آورده كه علي گفته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد له مولود فاذن في اذنه اليمنى واقام الصلوة في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان در سبل گفته وهي التابعة من الجن انتهى در جنيل گفته درين احاديث استحباب تاذين ست در اذن صبي نزد ولادت وحكمت ست استحباب آن از حسن بصري واحتجاج كرده است بر اقامت در گوش چپ بفعل عمر بن عبد العزيز گفته كه اين توقيف ست واين را ابو منذر از وي روايت نموده كه چون او را مولودي پيدا ميشد در يمني اذان ودر يسري اقامت ميگفت مصنف گفته لم ار له مسندا انتهى ومستحب ست تحنيك او بتمر زيرا كه در صحيحين ثابت ست از حديث ابي موسى كه گفت پيدا شد مرا غلام پس آمدم آنحضرت را پس نام نهاد او را ابراهيم وتحنيك كرد او را بتمر ودعا كرد براي وي ببركت ودر تحنيك آنست كه تمر ومانند آن را در حنك مولود نهند تا چيزي از آن بجوف او فرو رود ولائق آنست كه تحنيك از اهل خير باشد كه بر جاي ببركت اوست وبالله التوفيق

كتاب الايمان والنذور

ايمان بفتح همزه وسكون يا جمع يمين واصل يمين در لغت بمعني دست ست واطلاق كردند آنرا بر سوگند زيرا كه عرب در وقت سوگند خوردن بهر يك يمين دست ديگر ميگرفت وجائز ست كه اصلش يمن باشد بمعني قوت وبركت زيرا كه در يمين تقويت خير ست كذا ذكر نام خدا وتبرك با دست والاول اصح ونذور جمع نذر بفتح نون وضم آن وسكون ذال واصل او انذار ست بمعني تخويف ودر اصطلاح چنان كرده كه آن ايجاب غير واجب ست بنا بر حدوث امري واشتراط حدوث باعتبار غالب عرف وعادت ست والا

نذر بی سبب نیز جائز ست ونزد شافعی شرط طاعت ست ونزد حنفیه اباحت طاعت باشد اذا معصیت باید که نباشد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ادرك عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ركب بدستیکه آنحضرت دریافت عمر را در سواران رکب بمعنی کاروان اهل یعنی شتر سواران اسم جمع ست یا جمع ده باشند یا زیاده وگاهی بر اسپ سواران هم اطلاق کنند وعمر سوگند میخورد به پدر خود فناداهم رسول الله پس آواز داد سواران را آنحضرت صلى الله عليه وسلم الا ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم آگاه باشید که خدا نهی میکند شما را از سوگند خوردن بپدران خود این حدیث حدیث ابوهریره که می آید دلیل ست بر نهی از حلف بغیر خدا ونهی برای تحریم ست کما هو الصواب وقالت الحنابلة الظاهریة وابن عبد البر اگر گفته جائز نیست حلف بغیر خدا باجماع ودر روایتی مازری بمین بغیر خدا مکروه ست منهی عنه جائز نیست میبیکی را سوگند خوردن بدان او وردی گفته جائز نیست احدی را سوگند دادن باحدی بغیر خدا بطلاق ونه عتاق ونه نذر وچون حلف دهد حاکم بهدی را بآن واجب ست عزال ونزد جمهور شافعیه ومشهور از مالکیه آنست که نهی برای کراهت ست مادام که در تعظیم را نکند در سبل گفته مخفی نیست که احادیث واضح الدلالت در تحریم فمن كان حالفا فليحلف بالله پس کسیکه هست سوگند خورنده پس باید که سوگند بخورد بخدا او لیصمت یا باید که خاموش باشد وذکر غیر خدا نکند عمر رضی الله عنه گفته پس سوگند نخوردم بعد ازان یاد کننده وناقل کننده از غیر خود شیخ در ترجمه نوشته بتحقیق حکم کرده اند بعض فقها بکفر کسی که سوگند خورد به پدر ونشاید که آن بر تقدیری باشد که اعتقاد کند تعظیم آبا را او شریک گرداند تعظیم خدا را والا حرمت وکراهت باقی ست والله اعلم انتهى متفق عليه واخرج ابوداود والحاكم واللفظ له من حديث ابن عمر انه قال صلى الله عليه وسلم من حلف بغير الله فقد كفر وفي رواية للحاكم كل يمين بحلف بها دون الله تعالى شرك ورواه احمد بلفظ من حلف بغير الله فقد اشرك واخرج من حلف منكم فقال في حلفه واللات والعزى فليقل لا اله الا الله واخرج النسائي من حديث سعد بن ابي وقاص انه حلف باللات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال قل لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وانفث عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد پس این احادیث مقوی قول تحریم حلف بغیر خدا ست زیرا که در ان تصریح ست بودن آن شرک بلا تاویل ولهذا امر فرمود تجدید اسلام وایتان بکلمه توحید در نیل الاوطار گفته علما فرموده اند سر در نهی از حلف بغیر الله آنست که حلف بشئ مقتضی تعظیم او ست وعظمت در حقیقت خدای وحده راست پس باید از حلف نکند مگر بخدا وذات وصفات او وبرین اتفاق کرده اند فقها وفی روایة لابي داود والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه لا تحلفوا بآبائكم ولا بامهاتكم سوگند نخورید به پدران خود ونه بمادران خود ولا بالانداد ونه بشرکا یعنی بتان وشریک نگردانید بخدای رب العزت در تعظیم واعزاز یا انداد گفتن آنها را باعتقاد مشرکان ست یعنی آنها را که مشرکان انداد وشرکای خدا میدانند شما با آنها سوگند نخورید انداد جمع ندست بکسر همزه مانند در حجة الله البالغة گفته تحقیق تفسیر کرده اند این را یعنی حدیث اشرک بالله بعض محدثان بر جهت تغلیظ وتهدید نه بر سبیل حتم قائل بدان بلکه نزدم مراد بین منعقده ویمین غموس ست باسم غیر خدا بر اعتقاد تعظیم شرکا انتهى گویم ترمذی در قول وی فقد اشرک بالله گفته قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليظ كما حمل بعضهم قول الرياء شرك على ذلك در سبل گفته ان هذا يدفع القول بتكفير من حلف بغير الله والمانع التحريم كما ان الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قاله ذلك البعض ولا تحلفوا بالله الا وانتم صادقون وسوگند نخورید بخدا مگر آنکه شما راستگو هستید در ماضی یا در حال واستقبال واستدلال کرده است قائل بکراهت بحدیث افلح وابیه ان صدق اخرجه مسلم وجواب داده اند ازان باجوبه یکی مطعون در صحت این لفظ چنانکه ابن عبد البر گفته این لفظ غیر محفوظ ست وآمده است افلح والله ان صدق بلکه بعضی زعم کرده اند که راوی تصحیف کرده دران وجواب دوم آنکه این لفظ خارج مخرج قسم نیست بلکه از جنس کلام عرب ست که بی قصد قسم بزبان ایشان جاری میشود مثل ترب یداه ونحوه ونهی درحق کسی ست که قصد حقیقت حلف کرده قاله البیهقي ونووی گفته انه الجواب المرضي سوم آنکه وقوع این لفظ در کلام عرب بر دو وجه بود یکی برای تعظیم دیگر برای تاکید ونهی از اول ست چهارم آنکه این جائز بود پس منسوخ گشت قاله الماوردي وسهیلی گفته اکثر الشراح علیه ابن العربي گفته آنحضرت حلف میکرد بابیه تا آنکه نهی کرده شد ازان وسهیلی گفته این صحیح نیست وما آنحضرت گمان نتوان کرد که حلف بغیر خدا میکرد وجواب داده اند که قبل نهی ممتنع نیست بروی ولا سیما اقسام قرآنیه بودین مناسبت ومنذری گفته وعیاض نسخ ضعیف ست بنا بر امکان جمع پنجم آنکه در اینجا حذف ست

وتقدیر اقلم وربا بیه ست قاله البیهقی ششم آنکه برای تعجب ست قاله السهیلی هفتم آنکه خاص ست بنبوی صلی الله علیه وسلم وتعقب کرده اند این را باآنکه ثابت نمیشود خصائص باحتمال واحادیث باب الا بیرا نکه حلف بغیر خدا منعقد نمیشود زیرا که نهی دلالت دارد بر فساد منهی عنه وباین رفته اند جمهور وبعضی حنابله گفته که حلف بآنحضرت صلی الله علیه وسلم منعقد میشود وواجب دران کفاره است درسبل گفته استدلال کرده صحت قائل کرا بهت باآنکه او تعالی در کتاب خود قسم بمخلوقات خورده مانند شمس وقمر وغیرها وجواب داده اند که بنده را درین باب اقتدا باو تعالی نمیرسد زیرا که میکند هرچه میخواهد بآنکه همه این اقسام ملک ولی ست باآنکه مراد ازین شمس وقمر ونحوه ست تحریم حلف بمربوبات اند اسلام یا ازین یا بآنکه وی یهودی یا نصرانی یا مانند او ست بحدیث بریده است نزد ابو داؤد وابن ماجه ونسائی باسناد یکه بر شرط مسلم ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم من حلف فقال انی بریء من الاسلام فان کان کاذبا فهو کما قال وان کان صادقا فلن یرجع الی الاسلام سالما واظهر عدم وجوب کفاره ست در حلف باین مخلوقات زیرا که شرعیت کفاره در چیزی ست که حق تعالی ماذون حلف بدان داده نه در انچه نهی کرده است ازان بمجرد آنکه شارع ذکر کفاره نکرده بلکه گفته کلمه توحید بگوید یا غیر استثنی ابن منذر گفته اختلاف کرده اند در کسیکه گفت کفر بالله ونحو آن وکرد آنرا ابن عباس وعطاء وابو هریره وقتاده وجمهور فقهای امصار گفته اند بر وی کفاره نیست وکافر نمیشود مگر آنکه کفر در دل پوشته باشد واوزاعی وثوری وحنفیه واحمد واسحق گویند این بمین ست وبروی کفاره است قال ابن المنذر والاول اصح

وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یمینك علی ما یصدقك به صاحبك سوگند تو واقع ست بر چیزیکه تصدیق میکند ترا صاحب تو یعنی سوگند میدهد ترا بدان مناسب تو که سوگند میدهد ترا یعنی معتبر در صدق یمین نیت آنکس ست که سوگند میدهد ترا و قصد دارد وی نه نیت وی و معتبر نیست در وی نیت حالف دتوریه قاویل وی وظاهرش اطلاق ست بنا بر ست که حلف دهنده حاکم باشد یا مدعی حق واین بر تقدیری ست که حلف دهنده صاحب حق باشد که باطل میگردد حق وی بتوریه حالف واگر این چنین نباشد نیت حالف ست باعتبار کرده اند شافعیه که محلف حاکم باشد والا نیت نیت حالف ست واگر حلف بغیر استحلاف باشد باکی نیست در توریه خصوصا اگر وی را نفع یکی باشد چنانکه در گفتن حضرت ابراهیم حضرت سارهٔ را که خواهر من ست بلاد ه اخوت اسلام تا از دست آن ظالم خلاصش گردانده مانند آن برابر ست که ابتداءً حلف کرده بغیر تحلیف یا غیر قاضی یا غیر نائب او حلف داده ومعتبر نیست دران نیت محلف بکسر لام غیر قاضی ودر روایة الیمین علی نیة المستحلف سوگند برنیت سوگند دهنده ست که مراد بصاحب ست در حدیث سابق چنانکه تقریر کرده شد اخرجهما مسلم درسبل گفته حاصل آنست که یمین برنیت حالف ست در جمیع احوال مگر وقتی که قاضی یا نائب او طلب حلف کند در دعوی که متوجه شده ست بروی که دریں صورت یمین برنیت مستحلف ست وهمین ست مراد حدیث وچون سوگند خورد بدون سوگند دادن قاضی یا نائب او در دعوی که بروی متوجه شده ست برابر ست درین همه یمین بخدا او بطلاق وعتاق مگر آنکه اگر حلف خواهد داد او را قاضی بطلاق وعتاق نفع میکند او را توریه ومعتبر نیت حالف باشد زیرا که قاضی را تحلیف بعتاق وطلاق نمیرسد وجز برین نیت که حلف بنام خدا میگیرد قال النووی گوییم نمیدانم که تقیید حدیث بقاضی یا نائب او از کجا آمده وبلکه ظاهر حدیث آنست که چون طلب سوگند کند کسیکه او را حق ست پس نیت نیت مستحلف ست مطلقا انتهی کلام السبل

وعن عبد الرحمن بن سمرة بن حبیب بن عبد شمس العبشمی ابو سعید صحابی ست از مسلمة الفتح فتح کرد بسجستان را واو ساکن بشد در بصره عبد الرحمن او را آنحضرت نام کرده بود از اول عبد شمس بن عبد مناف سمت مات بالبصرة سنة خمسین او بعد یا رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت فرمود آنحضرت ای عبد الرحمن طلب مکن امیری را وحکومت را که ترا بآنی امیر کنند وحاکم سازند پس بدرستیکه تو اگر داده میشوی ترا امارت بعد از سوال وطلب گذاشته میشوی تو بسوی امارت واگر داده میشوی تو آنرا بی طلب وسوال یاری داده میشوی بران **واذا حلفت علی یمین فرایت غیرها خیرا منها** ووقتی که سوگند خوردی تو بر یمین پس بینی تو **جز آنرا بهتر ازان یمین فکفر عن یمینك** پس کفارت ده از یمین خود **والذی هو خیر** وبیا چیزی را که آن چیز بهتر ست یعنی بکن آنرا متفق علیه صورت این مسئله چنین ست که مثلا شخصی سوگند خورد که با پدر وما در سخن نکنم او را یا بیکه با ایشان سخن کند واز یمین کفارت دهد محرر سطور گوید در اینجا بخاطر میگذرد که مراد بیان آن در حدیث عام ست از فصل وترک مثلا اگر یکی سوگند خورد که والدین را ایذا نکنم او را یا بیکه این سوگند را بشکند وایشان را ایذا نکند چنانکه حکم هذه معصیت ست والله اعلم

اوفي لفظ للبخاري فكانت الذي هو خير وكفر عن يمينك پس بيا چيزي را كه آن چيز بهتر ست پس كفارت ده از يمين خود در اينجا دليل ست بر انكه حنث در يمين افضل از تمادي در روي ست اگر حنث مصلحت باشد و اين مختلف ست باختلاف حكم محلوف عليه پس اگر حلف كرد بر واجب يا ترك حرام اين يمين او طاعت ست و تمادي در واجب حنث معصيت و عكس آن بالعكس و اگر حلف كرد بر فعل نفل پس يمين او طاعت و تمادي مستحب و حنث مكروه و اگر حلف كرد بر ترك مندوب پس عكس ماقبل ست و اگر حلف كرد بر فعل مباح و رجحان فعل يا ترك متجاذب اوست چنانكه سوگند خورد كه طعام نپزد و لباس نفيس نخرد و نپوشد پس نزد شافعيه و ران خلاف ست ابن صباغ گفته كه اين مختلف ست باختلاف احوال و اگر مستوي الطرفين باشد پس اصح آنست كه تمادي اولي ست زيرا كه آنحضرت فرموده فعليات الذي هو خير وصو بالمتاخرون وفي رواية لابي داؤد فكفر عن يمينك وات الذي هو خير پس كفارت ده از يمين خود و بيا چيزي را كه آن بهتر ست و ثم ناظر ست در تراخي و اسناد هما بتثنية يعني لفظ بخاري و روايت ابوداؤد دو اولي افراد ضمير ست تا عائد شود بسوي روايت ابوداؤد فقط زيرا كه معلوم ست از عرف ايشان كه هر چه در صحيحين ست صحيح ست محتاج آن نيست كه در حق وي گويند اسناده صحيح در سبل گفته حديث دال ست بر وجوب تكفير و اتيان خير چنانكه مفاد امر ست و ليكن جماهير تصريح كرده اند كه مستحب ست نه واجب و ظاهرش وجوب تقديم كفاره است و ليكن ادعاي اجماع كرده اند بر عدم وجوب تقديم و بر جواز تاخيرش تا بعد حنث و بر انكه صحيح نيست تقديم او قبل يمين و در رواية ثم دال ست بر تقديم كفاره قبل حنث بنا بر اقتضاي ثم مر ترتيب را و در رواية او محمول ست بر رواية ثم بطريق حمل مطلق بر مقيد پس اگر اجماع بر جواز تاخير تمام شود دو الا حديث دليل ست بر وجوب تقديم و منجاز و اهبين بسبوي جواز تقديمش بر حنث مالك و شافعي و غيرهما يعني ربيعه و اوزاعي و سائر فقهاي امصار غير اهل راي و چهارده كس از صحابه و جماعه از تابعين ست و همين ست قول جماهير علما و ليكن گفته اند كه تاخيرش از حنث مستحب ست و ظاهرش آنست كه اين در جميع انواع كفاره جائز ست و شافعي بعدم اجزاي تقديم تكفير بصوم رفته و گفته جائز نيست قبل حنث زيرا كه اين عبادت بدنيه است تقديمش بر وقت وي جائز نباشد مثل صلوة و صوم رمضان و الا تكفير بغير صوم پس تقديمش جائز ست چنانكه تعجيل زكوة جائز ست و مذهب حنفيه عدم جواز تقديم تكفير بر حنث ست در هر حال و لا يخفى ان الحديث دال على خلاف ما علوا به و ذهبوا اليه فالقول الاول اقرب الى العمل به انتهى و نيل گفته و موافق حنفيه است داؤد ظاهري و خالفا ابن حزم و احتجاج كرده است براي آن طحاوي بقول تعالى كفارة ما يمانكم اذا حلفتم يعني مراد آنست اذا حلفتم فحنثتم و مخالفتش ذكر كرده اند اين را بآنكه تقدير چنان ست فاردتم الحنث مصنف گفته اولي آنست كه چنين گويند كه تقدير اعم ست ازين و نيست يكي را زدودن تقدير اولي تر از ديگر و نيز احتجاج كرده اند بآنكه ظاهر آيه آنست كه وجوب كفاره بنفس يمين ست رد كرده ست آنرا بجواز بآنكه اگر بنفس يمين مي بود ساقط نمي شد از غير حانث بالاتفاق و احتجاج كرده اند بآنكه كفاره بعد حنث فرض ست و اخراج كفاره قبل آن تطوع ست و تطوع قائم مقام فرض نتواند شد بجواز از ان انفصال كرده بآنكه اراده حنث شرط ست و الا كافي نميشود چنانكه در تقديم زكوة و قاضي عياض گفته اتفاق كرده اند بر انكه واجب نيست كفاره مگر بحنث و جائز ست تاخيرش تا بعد حنث و استحب مالك و الشافعي و الاوزاعي و الثوري تاخير را بعد الحنث عياض گفته منع كرده اند بعض مالكيه تقديم كفاره حنث معصيت را زيرا كه دران اعانت بر معصيت ست و جمهور آنرا رد كرده اند ابن منذر گفته احتجاج كرده اند براي جمهور بآنكه اختلاف الفاظ احاديث دلالت نميكند بر تعين احد الامرين بلكه دلالتش بر آنست كه حالف را بين هر دو امر كرده است و چون وي اين هر دو را بعمل آورد انچه بدان مامور بود بجا آورد و هرگاه كه خبر دال بر منع شد باقي نماند مگر طريق نظر و رجحت جمهور آنست كه چون عقد يمين باستثنائي كه كلام ست منحل ميشود پس تحلة الكفاره كه فعل مالي يا بدني ست اولي ست و بالجمله متوجه عمل بر روايت ترتيب ست كه لكن ثم باشد و اگر اجماع بر جواز تاخير كفاره از حنث نمي بود ظاهر ليل آنست كه تقديم كفاره واجب ست ماوردي گفته كفاره را سه حال ست يكي قبل حلف و اين بالاتفاق كفايت نميكند دوم بعد حلف و حنث و اين بالاتفاق كافي ست سوم بعد حلف و قبل حنث و اين مختلف فيه ست انتهى كلامه **وعن** ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه كسيكه سوگند خورد بر چيزي پس گفت انشاء الله تعالى پس نيست حنث بروي حنث بزه و گناه و خلاف كردن سوگند يعني سوگند نميشود تا حنث بران مترتب گردد و بدين رفته اند جماهير علما و ابن العربي گفته اجماع كرده اند علماء بر انكه گفتن انشاء الله مانع از انعقاد يمين ست بشرطيكه متصل باشد و اگر جائز باشد مفصل چنانكه بعض سلف گفته اند مي بايد كه احدي در يمين خود حانث نشود و محتاج

بسوی کفاره نگردد و اختلاف کرده اند در زمن اتصال جمهور گویند متصل یمین گوید بغیر سکوت میان هر دو ضرر نمیکند تنفس و سکته نفس و به قال مالک و الاوزاعی و الشافعی در سبل گفته و برین وال ست فاد رقول وی نقال انتهی و مروی ست از طاؤس و حسن و جماعتی از تابعین که جائز ست استثنای مادامیکه از مجلس نرخاسته ست و قتاده گفته تا استاوه نشده و کلام نکرده و عطا گفته بقدر دوشیدن ناقه و سعید بن جبیر گفته صحیح ست بعد چهار ماه و ابن عباس گفته او را ست استثنا ابدًا هر وقت که بیاد آید در سبل گفته و این تقادیر خالی از دلیل ست گویم و بعضی تاویل کرده اند این اقاویل را بآنکه مراد استحباب گفتن انشاء الله ست تبرکًا یا وجوب چنانکه مذهب بعض علما ست لقوله تعالی و اذکر ربک اذا نسیت پس گویا استثنا رافع اثمی ست که از ترک وی حاصل شده یا برای تحصیل ثواب مذهب ست بنا بر قول باستحباب و اراده حمل یمین و منع حنث نکرده اند انتهی و حکایت ابو حنیفه رح با بعض خلفای عباسیه مشهور ست که او را طلب کرده بر مخالفت جد خود ابن عباس در صحت استثنای منفصل عتاب کرد امام فرمود اگر اینچنین باشد هیچ عقد بیعی بشما تمام نشود چه مردم بیعت میکنند و بیرون رفته انشاء الله میگویند خلیفه این سخن از وی بسیار خوش کرده و اختلاف کرده اند در آنکه استثنا مانع حنث در حلف بخدا و غیر او ست از اظهار و نذر و اقرار یا نه مالک گفته نفع نمیکند مگر در حلف بخدا نه در غیر او و ابن العربی این را قوی گفته و استدلال کرده بآنکه حق تعالی میفرماید قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم پس استثنا برادر کفاره ست داخل نشود در ان مگر یمین شرعیه که حلف بخدا ست و احمد بآن رفته که داخل نمیشود در ان عقد زیرا که بیهقی از حدیث معاذ مرفوعًا آورده که چون گفت زن خود را انت طالق ان شاء الله مطلق نشد و چون گفت غلام خود را که تو آزاد هستی ان شاء الله پس وی آزاد ست بیهقی گفته متفرد ست بدان حمید بن مالک و وی مجهول ست و اختلاف کرده اند بر وی در اسناد و نه حدیث در سبل گفته و لا نخفی ان الحدیث لا تطابق هذه الاقوال و در قول وی نقال ان شاء الله دلیل ست بر آنکه کافی نیست نیت در استثناء بلکه لابد ست از گفتن این حروف و این قول کافه علما ست و محکی ست از بعض مالکیه صحت استثنا بنیت بغیر لفظ و باین اشارت کرده ست بخاری و بران تبویب نموده باب النیة فی الایمان

بفتح همزه **رواه احمد والاربعة** یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و نیز دارمی و صححه ابن حبان و له الفاظ و طرق رفعا و وقفا ترمذی گفته لا نعلم احدا رفعه غیر ایوب السختیانی و ابن علیه گفته کان ایوب یرفعه تارة و تارة لا یرفعه بیهقی گفته لا یصح رفعه الا ایوب مع انه شک فیه در سبل گفته گویا مراد رفع و وقف او ست تارة فتارة و مخفی نیست که ایوب ثقه حافظ ست تفرد او برفع گاهی بر وقف گاهی قادح نیست دران زیرا که رفع وی زیادت عدل مقبول ست و رفع کرده اند این حدیث را عبد الله العمیر می موسی بن عقبه و کثیر بن فرقد و ایوب بن موسی و حسان بن عطیه همه ایشان از نافع بطریق رفع پس رفع او قوی ست و اگر موقوف باشد پس او را حکم رفع ست زیرا که اجتهاد را دران مسرح نیست

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت یمین النبی صلی الله علیه وسلم لا و مقلب القلوب بود سوگند آنحضرت صلی الله علیه وسلم این چنین سوگند بگرداننده دلها از حالی بحالی و لا نفی کلام سابق ست چنانکه میگویند لا و الله مراد آنست که در قسم خوردن مواظبت برین لفظ میکرد و ذکر کرده ست بخاری الفاظی که سوگند میخورد بدان آنحضرت صلی الله علیه وسلم یکی همین لفظ باب دوم لا و مصرف القلوب دیگر و الذی نفسی بیده و الذی نفس محمد بیده و الله و رب الکعبة و در روایت ابن ابی شیبه ست کان اذا اجتهد فی الیمین قال لا و الذی نفس ابی القاسم بیده و در روایت ابن ماجه ست یمین رسول الله صلی الله علیه وسلم التی یحلف بها اشهد عند الله و الذی نفسی بیده و در بعض روایات لا و استغفر الله و مراد تقلیب قلوب اعراض و احوال ست نه تقلیب ذوات راغب گفته تقلیب الله القلوب و الابصار صرفها عن رای الی رای و التقلیب التصریف قال تعالی و نقلبهم ابن العربی گفته دل پاره از بدن ست که حق تعالی آنرا آفریده در انسان محل علم و کلام و جریان اوصفات باطنه گردانیده و ظاهر بدن را محل تصرفات فعلیه و قولیه ساخته و بران فرشته را که امر میکند بخیر و شیطانی را که امر میکند بشر گماشته و عقل بنور خود حاکم و او ست و هوی بظلمت خود مدعو او و قضا مسیطر بر همه ست و قلب مقلب ست میان خواطر حسنه و سیئه لمه گاهی از طرف ملک ست و گاهی از طرف شیطان و محفوظ کسی ست که نگاهداشته ست او را خدا تعالی انتهی **رواه البخاری** و مالک و اصحاب السنن و له الفاظ و حدیث دلیل ست بر جواز سوگند بخدا بصفتی از صفات او و ابن العربی گفته در وی جواز حلف بافعال آدمی ست چون وصف کند او را بدان و ذکر نکند نام او و فرق کرده اند حنفیه میان قدرت و علم و گفته اند که حلف بقدرت منعقد میشود نه بعلم زیرا که از علم تعبیر بمعلوم میکنند کقوله تعالی هل عندکم من علم فتخرجوه لنا و جواب آنست که این مجازیست اگر تسلیم کنیم که مراد بدان معلوم ست و سخن ما نجا در حقیقت ست و نه نهاست ابن حزم و ظاهریه کلام

بالكية وحنفية نيز همين ست كه جميع اسمائي اورده در قرآن وسنت صحيحه وصفات صريح اند در يمين وواجب ست دران كفاره وشافعية وحنابلة در مشهور تفصيل كرده اند وگفته اگر لفظ خاص نحو بخدا مثل رحمن ورب العالمين وخالق الخلق پس صريح ست يمين بآن منعقد ميشود برابر ست كه قصد خدا كند يا مطلق گويد واگر چنان ست كه اطلاقش بروي تعالى وبرغيروي تقييد ميشود مثل رب وخالق پس يمين بآن انعقادي پذيرد مگر آنكه قصد غير خدا كند واگر لفظي ست كه اطلاقش بروي وبرغير او برابر ست مثل حي وموجود پس در صورت نيت غير خدا يا اطلاق يمين نيست واگر نيت خدا كرده است منعقد ست على الاصح **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما الكبائر گفت اين عمرو آمد بادية نشيني بسوي آنحضرت پس گفت اي رسول خدا چيست كبائر در ديني كه دليل برانكه سائل را معلوم نبود كه در معاصي كبائر وغير ها ست وعلما را دران خلاف ست امام الحرمين جماعة از اهل علم بآن رفته كه معاصي همه كبائر ست وجماهير بآن رفته كه منقسم ست بسوي كبائر وصغائر واستدلال كرده اند بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم در سبل گفته مخفي مباد كه نيست دليل بر تسميه چيزي از معاصي بصغائر واين محل نزاع ست وگفته اند نيست خلاف در معني بلكه خلاف لفظي ست بنا بر اتفاق همه بر انكه بعضي معاصي قادح در عدالت ست وبعضي نه گويم درين نيز تامل ست فذكر الحديث پس ذكر كرد تمام حديث راو دران ذكر اشراك بخدا وعقوق والدين وقتل نفس ويمين غموس ست وشارح مغربي دريجا تعرض باقوال علما در تحديد كبيره كرده واطالت نقل اقاويل درين باب نموده واين همه اقوال مدخوله است در سبل گفته وحق آنست كه صغر وكبر امر نسبي ست پس تمام نميشود جزم بانكه اين صغيرست وآن كبير مگر بر وجوه بسوي نص شارع پس هر چه بران نص بكبر كرده آن كبيرست وماعداي او باقي ست بر ابهام واحتمال وعلماء قواعد منصوص عليها بعد تتبع آن از نصوص كتاب وسنت استخراج كرده اند وپنج عدد رسانيده وآن اين ست اشراك بالله وقتل وزنا وفحش او بجليله همسايه ست وفرار از زحف واكل ربا واكل مال يتيم وقذف محصنات وسحر واستطالت در عرض مسلم بغير حق وشهادت زور ويمين غموس ونميمه وسرقه وشرب خمر واستحلال بيت الله الحرام ونكث صفقه وترك سنت وتعرب بعد هجرة ياس از روح خدا وامن از مكر خدا ومنع ابن السبيل از فضل ماء وعدم تنزه از بول وعقوق والدين وتسبب بسوي شتم ابوين واضرار در وصيت وتعقب كرده اند اين را باانكه در سرقه نص بكبيره بودن نيامده ودر صحيحين همين قدر ست كه لا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن ودر رواية نسائي ست فان فعل ذلك فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فان تاب تاب الله عليه ودر احاديث صحيحه نص بر طول آمده وآن اخفاي بعض غنيمه ست كه اين كبيره است وهم در جمع بين الصلاتين بغير عذر آمده ودر منع فحل وليكن حديث ضعيف ست ودر بعض احاديث ذكر اكبر كبائر آمده مثل حديث ابو هريرة ان من اكبر الكبائر استطالة المرء المسلم في عرض رجل مسلم اخرجه ابن ابي حاتم باسناد حسن ونحوه من الاحاديث ونيست مانع از انكه در ذنوب كبيره واكبر باشد انتهى در نيل الاوطار گفته وفي حديث الباب تعرض لذكر بعض الكبائر والكلام في شانها طويل الذيول لا يتسع لبسطه الا مؤلف حافل وقد الف ابن حجر في ذلك مجلدا ضخما سماه الزواجر في الكبائر فمن رام الاستقصاء رجع اليه وما حصرها في عدد معين فليس في ذلك الا باعتبار الاستقراء لا باعتبار الواقع فمن جعل عددها اوسع فاكثر وما استقراه منها انتهى گويم مراد ابن حجر شيخ ابن حجر مكي شافعي ست واين كتاب في الحال در بر بقا لب طبع رسيده وسهل الحصول گشت ولله الحمد وفيه اليمين الغموس ودران حديث ست در يمين غموس بفتح غين معجمه وضم ميم وفيه ودران حديث اين بيت قلت گفتم ظاهرش اين ست كه سائل ابن عمر ست واوي حديث ومجيب آنحضرت صلى الله عليه وسلم ويحتمل كه سائل غير او باشد وعبد الله مجيب بود واول اظهر ست وما اليمين الغموس وچيست يمين غموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب فرمود يمين غموس آنست كه بريده شود مال مرد مسلمان وي دران بگفتن در وغكو باشد يعني سوگند دروغ خورده مال مسلمان بگيرد اخرجه البخاري ورواه الترمذي وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن انيس اليمني نحوه در سبل گفته يمين يا بعقد قلب وقصد ست يا جاري ميشود بر زبان بغير عقد قلب وواقع ميشود بحسب عادت متكلم خواه باثبات باشد يا نفي نحو والله بالله ولا والله پس اين اقسام لغوست قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم چنانكه بيايد واگر بعقد قلب ست نظر كنند بحال محلوف عليه بحسب آن بپنج قسم منقسم ميشود اول يمين بر صادق واين همان ست كه در كلام الله تعالى واقع شده نحو فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وهم در كلام رسول وي صلى الله عليه وسلم آمده ابن القيم رحمه الله تعالى گفته قسم عوزه است آنحضرت زيادة از هشتاد موضع وهمين مراد ست در حديث ان الله يحب ان تحلف بر يراكه اين حلف متضمن تعظيم او تعالى ست دوم معلوم الكذب

كه يمين غموس مست و آنرا يمين زور و يمين فاجره هم ميگويند و در احاديث آنرا يمين صبر و يمين مصبوره هم ناميده اند در نهايه گفته غموس از ان نامند كه صاحب او در نار غموسه اثم پس برين تقدير غموس بروزن فعول بمعنى فاعل باشد و تفسيرش در حديث ببريدن مال مرد مسلمان كرده اند و ظاهرش آنست كه غموس نمى باشد مگر وقتى كه مال مسلمان بدان قطع كند نه آنكه هر محلوف عليه كذب غموس باشد بلكه نام او يمين فاجره است سوم مظنون الصدق و آن دو گونه است اول آنكه اصابت در ان منكشف نشده و اين را بقصد الحاق بمعلوم كرده اند زيرا كه باكتشاف مثل معلوم گرديده دوم آنكه گمان صدق او بود و منكشف خلاف آن شده و گفته اند كه حلف درين دو قسم جائز نيست نه بر كه وضع حلف براى قطع احتمال ست گويا حالف ميگويد كه من مضمون خبر ميدانم و اين كذب ست زيرا كه وى حلف نكرده مگر بر ظن خود چهارم آنكه مظنون الكذب باشد و حلف بران حرام ست بيجهم آنكه در صدق و كذب وى شك باشد و اين نيز حرام ست پس خلاصه آنست كه ماعداى معلوم الصدق حرام ست و ظاهر حديث آنست كه در غموس كفاره نيست و ابن منذر و ابن عبد البر بران اتفاق علما نقل كرده و ابن جوزى در تحقيق از ابى هريره مرفوعا آورده كه وى شنيد آنحضرت را ميفرمود نيست دران كفاره يمين صبر كه قطع كند مال را بغير حق و در وى راوى مجهول ست و روايت كرده اند آدم بن ابى اياس و اسمعيل قاضى از ابن مسعود موقوفا بود يم ما كه شمار ميكرديم گناه را كه در ان كفاره نيست يمين غموس كه حلف كرد مرد بر مال برادر خود بدروغ تا ببرد آنرا گفته اند و نيست او را مخالف از صحابه و ليكن ابن حزم در صحت اثر ابن مسعود تكلم كرده و شافعى و ديگران بوجوب كفاره دران رفته اند و يمين را ابن حزم در شرح محلى اختيار كرده بنا بر عموم و لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان و يمين غموس معقود ست و گفته اند كه حجت باحاديث قائم ميشود تا آنكه تخصيص آيه كند و برين قول كه تكفير او نميكند مگر توبه كفاره نافع او باشد در رفع اثم يمين و باقى ماند در ذمه او مالى كه آنرا از مال برادر خود بريده گرفته است پس اگر ازوى معاف نمانيده و توبه نموده حق تعالى اثم آن محو خواهد كرد انشاء الله تعالى **وعن** عايشة رضي الله عنها في قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم روايت ست از عايشه در قول او تعالى كه نميگيرد و عقاب نميكند شما را خداى تعالى بلغو كردن شما در سوگندهاى شما قالت گفت عايشه هو قول الرجل نازل شده است اين آيه در شان گفتن مرد اين كلمه لا والله و بلى والله عادت عربان ست كه در محاورات و مكالمات خود بسيار ميگويند لا والله و بلى و الله واى الله و قصد سوگند ندارند عطا و شعبى و طاوس و حسن و ابى قلابه گفته لا و الله و بلى و الله لغتى از لغات عرب ست كه بدان اراده يمين نكنند و اين از صله كلام ست و اين اعتبار ندارد و بدان يمين منعقد نميگردد و اين را يمين لغو ميگويند و لغو در لغت باطل و سخن بيهوده گفتن راغب گفته هواى اللغو فى الاصل ما لا يعتد به من الكلام و المراد به فى الايمان ما يورد من غير رويه فيجرى مجرى اللغا و هو صوت العصافير انتهى و در قاموس گفته اللغو و اللغى كالفتى السقط و ما لا يعتد به من كلام و غيره و تمسك كرده است بحديث باب شافعى و نقل كرده است آنرا ابن منذر از ابن عمر و ابن عباس و غيرايشان از صحابه و جماعه از تابعين مثل قاسم و عطا و شعبى و طاوس و حسن و نزد حنفيه لغو يمين آنست كه سوگند خورد بر چيزى بگمان صدق و خلاف آن برايد و به قال ربيعه و مالك و مكحول و الاوزاعى و الليث و از احمد دو روايت ست و طاوس گفته لغو حلف ست در حالت غضب و سبق گفته و فى ذلك تفاسير اخر لا يقوم عليها دليل و تفسير عايشه اقرب لانها شاهدت التنزيل و هى عارفه بلغه العرب انتهى و در نيل گفته و نقل اسمعيل القاضى اقوالا آخر عن بعض التابعين و جملة ما يتحصل من ذلك ثمانية اقوال الى قوله و الحاصل فى المسئلة ان القرآن الكريم قد دل على عدم المؤاخذة فى يمين اللغو و ذلك يعم الاثم و الكفارة فلا يجب ايهما و المتوجه الرجوع فى معرفة معنى اللغو الى اللغة العربية و اهل عصره صلى الله عليه وسلم اعرف الناس بمعانى كتاب الله لانهم مع كونهم من اهل اللغة قد كانوا من اهل الشرع و من المشاهدين للرسول و الحاضرين فى ايام النزول فاذا صح عن احدهم تفسير لم يعارضه ما يرجح عليه او يساويه وجب الرجوع اليه و ان لم يوقف ما نقله ائمة اللغة فى معنى ذلك اللفظ لانه يمكن ان يكون المعنى الذى نقله اليه شرعيا لا لغويا و الشرعى مقدم على اللغوى كما تقرر فى الاصول فكان الحق فيما نحن بصدده هو ان اللغو ما قالته عايشه رضى الله عنها انتهى اخرجه البخارى و رواه ابو داؤد مرفوعا و لفظ وى اين ست گفت عايشه فرمود آنحضرت صلى الله عليه وسلم آن يعنى يمين لغو كلام مرد ست در خانه خود لا و الله و بلى و الله و اخرجه ايضا البيهقى و ابن حبان و صحح الدارقطنى الوقف و رواه البخارى و الشافعى و مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشه موقوفا و رواه الشافعى من حديث عطاء ايضا موقوفا قال ابو داؤد و رواه غير واحد عن عطاء عن عايشه موقوفا و اخرج الطبرى من طريق الاعمش عن ابى الضحى

مرفوعا في قصة الرماة وكان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب فيظهر انه اخطأ فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايمان الرماة لغو لا كفارة لها ولا عقوبة قال المصنف وبهذا لا يثبت لهم كالولا يعتمد ومن ثم قيل الحسن لانه كان ياخذ عن كل احد انتهى **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة بدرستيكه خداى تعالى را نود و نه نام ست كسيكه احصا كند آنرا در آيد بهشت را و در روايتي من حفظها و در لفظي لا يحفظها احد و در معنى احصا اختلاف ست بخارى وغيره محققين گفته اند معنى او حفظ او ست و اين ظاهر ست زيرا كه يكى از دو روايت مفسر ديگر ست و خطابى گفته محتمل دو وجه ست اول آنكه بشمرد اين نامها را تا آنكه استيفا كند آنها را يعنى آنكه اقتصار بر بعضى نكند بلكه خدا را بهمه نامهاى او بخواند و مستوجب ثواب موعود عليه گردد دوم آنكه اطاقت قيام بحق اين اسما و عمل بمقتضاى او ست يعنى اعتبار معانى آن كند و نفس را بموجب آن گرداند مثلا چون بگويد رزاق و ثوق كند برزق و همچنين بسائر اسما سوم آنكه مراد احاطه معنى او ست يعنى معنى آن شناخته بدان ايمان آرد و گفته اند احصا بها بمعنى عمل بها ست يعنى چون حكيم گويد تسليم جميع اوامر او گردد زيرا كه تمام آن مقتضاى حكمت ست و چون قدوس گويد تقدس او در ست حضر كند و از جميع نقائص تنزيه نمايد و اختاره ابو الوفاء بن عقيل و ابن بطال گفته در هر چه اقتدا جائز ست مثل حيم و كريم در انفس خود را امتحان كند بهر صحت اتصاف بدان و هر چه مختص بار ست مثل جبار و عظيم پس لازم دران اقرار بدان و خضوع براى او و عدم تحلى بصفتى ازان ست و در هر چه يعنى وعد ست آنجا نزديك و رغبت و وقوف كند و در هر چه يعنى وعيد ست آنجا وقوف نزد خشيت و مهابت ست و مؤيد او ست اينكه حفظ اين اسما بدون اتصاف مثل حفظ قرآن بدون عمل بران غير نافع ست چنانكه آيه يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم و ليكن اين مانع نيست از ثواب دادن آن بطريق سرور اگرچه متلبس بمعصيت باشد و اگرچه اين مقام كمال ست كه قائم نميشوند بدان مگر افراد رجال و سبل گفته و فيه اقوال اخر لا تخلو عن تكلف تركنا ها اگر گوئى چگونه تمام ميشود اين قول كه مراد حفظ او ست چنانكه قول محققين ست حال آنكه در تعدادش حديثى صحيح وارد نشده گويم شايد مراد آنست كه هر كه يادگرفت همه آنچه وارد ست در قرآن و در سنت صحيحه اگرچه موجود ازان زياده از نود و نه نام باشد پس وى حفظ كرد نود و نه نام را در ضمن آن و برين تقدير در حديث حث ست بر تطلب آن از كتاب و سنت صحيحه و حفظ نمودن آن محرر سطور گويد اين نيز يكى از معانى حديث ست و باين رفته ست ابو عبد الله الزبيرى و نووى گفته معتمد همان معنى اول ست و تلخيص گفته يحتمل كه مراد تتبع آن از قرآن باشد و لعله مراد الزبيرى انتهى **متفق عليه** مصنف گفته بر چهار قسم ست اول اسم علم و آن لفظ مبارك الله ست دوم آنكه دلالت دارد بر صفات ثابته براى ذات مثل عليم و قدير و سميع و بصير سوم آنكه دال ست بر اضافات امرى يا سوى او مثل خالق و رازق چهارم آنكه دال ست بر سلب چيزى از وى مثل على و قدوس و علما را اختلاف ست در آنكه اين اسماى توقيفى اند بآن معنى كه جائز نيست احدى را اشتقاق اسمى از افعال ثابته براى او تعالى بلكه اطلاق كرده نميشود بروى مگر همان نام كه وارد ست بدان نص كتاب و سنت فخر الدين رازى گفته مشهور از اصحاب ما توقيف ست و معتزله و كرامه جائز دارند اطلاق چيزى كه دلالت كند عقل بر ثبوت معنى آن لفظ در حق وى تعالى و قاضى ابو بكر بن العربى و غزالى گفته اسماى توقيفى اند نه صفات غزالى گويد چنانكه ما را نميرسد كه نام نهيم آنحضرت را بآنچه نام كرده ست او را مادر ديده يا خود را بآن مسمى نفرموده همچنين در حق او تعالى نيز اتفاق كرده اند بر عدم جواز اطلاق اسم يا صفت موهم نقص پس نگويند يا بديوزارع و فالق اگرچه در قرآن آمده ست **نحن الزارعون** **فالق الحب والنوى** نگويند ماكر و بناء و اگرچه وارد شده ست **ومكروا ومكر الله** و **البناء** بنينا ها همچنين عالم گويند نه عاقل و عارف و جواد خوانند نه سخى و شافى گويند نه طبيب با آنكه هر دو در معنى شريك اند قشيرى گفته اسما گرفته ميشود بطريق توقيف از كتاب و سنت و اجماع پس هر اسم كه در ينها وارد شده اطلاق بروى تعالى واجب و آنچه وارد نشده غير جائز اگرچه معنى او صحيح باشد و سبل گفته و قد اوضحنا المبحث في كتابنا ايقاظ الفكرة انتهى و بالجمله اين حديث را طريقها ست رواه ابن خزيمة و ابن حبان في التوحيد و الترمذي و الحاكم من حديث الوليد عن شعث عن ابي الزناد الاعرج عن ابي هريرة كما قال و ساقه الترمذي و ابن حبان **الا اسماء** و گفت ترمذى اين حديث غريب ست و نسخه نميشود در بسيارى از روايات ذكر اسما مگر در ين حديث و ذكر كرده ست آدم بن ابى اياس اين حديث را باسناد ديگر از ابو هريره و ذكر كرد دران اسما را و نيست آنرا سند صحيح و روايت كرد آنرا بيهقى در دعوات كبير و ابن ماجه از طريق زهير بن محمد از موسى بن عقبه از اعرج و سوق كرد اسما را خلاف سوق ترمذى در ترتيب و زيادت و نقصان آما زيادت پس آن بارئ است و بديع است و قابض است و فاتح است و سامع است و معطى است و ابدى است و نير است و تام ست و طريقيه ترمذى بآن اشارت كرده حاكم آنرا در مستدرك از طريق عبد العزيز بن حصين از ايوب

واز هشام بن حسان و ایشان از محمد بن سیرین از ابی هریره روایت کرده است و درین طریق نیز زیادت و نقصان است و گفته محفوظ از ایوب و هشام بدون ذکر اسامی ست حاکم گفته عبد العزیز ثقه ست و مصنف گفته بلکه متفق علی ضعفه ست و باه البخاری و ابن معین بیهقی گفته وی ضعیف ست نزد اهل نقل و بحمل که تفسیر از بعض رواة بود و بنا بر همین احتمال شیخین حدیث را در صحیحین اخراج نکردند و ابن العربی گفته نمیدانم که این تفسیر اسامی که در حدیث ست از قول راوی ست یا غیر او مصنف گفته دلیل بران اختلاف اوست اگرچه حدیث ولید ارجح آنهاست من حیث الاسناد و ظاهر حدیث آنست که اسامی حسنی منحصر ست درین عدد بنا بر قول بمفهوم عدد و قال ابن کج و جزم به ابن حزم و قد صح ان الله تعالی له تسعة و تسعین شیئا من قوله صلی الله علیه وسلم مائة الا واحدة در سبل گفته منفی الزیادة و ابطلها انتهی و محتمل که این حصر باعتبار قول او من احصاها دخل الجنة باشد و این خیر مبتدا ست پس مراد آنست که این نود و نه نام مختص اند بفضیلت از میان سایر اسمای او تعالی نه آنکه او را جز این نامها نام دیگر نباشد و دال ست بران حدیث ابن مسعود مرفوعا اسئلک بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او انزلته فی کتابک او علمته احدا من خلقک او استاثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن ربیع قلبی و نور صدری الحدیث ست برانکه او را اسمهاست که وی مستاثر ست بدان فی شناسد آنرا احدی از خلق او و نیز دال ست برانکه وی می آموزد بعض عباد خود را بعض آنها و لیکن بعید نیست که از همین نود و نه نام باشد یا غیر آن و دلالت او بر عدم حصر درین عدد اختلاف احادیث وارده در سرد آنها و ثبوت اسمای غیر اسمای مذکوره در احادیث صحیحه و التحقیق ان سردها ادراج من بعض الرواة و التحقیق این ست که سرد اسامی ادراج ست از بعض رواة این حدیث بلکه متفق اند بران حفاظ از ایمه حدیث ابو محمد بن حزم گفته جمیع ما جاء فی احصاء التسعة و التسعین اسما مضطربة لا یصح منها شیء اصلا و انما نأخذ من بعض القرآن و ما صح عن النبی صلی الله علیه وسلم انتهی بعده چهار و هشتاد نام که از قرآن و سنت استخراج کرده ست ذکر نموده و هو هذا الله الرحمن الرحیم العلیم الحکیم الکریم العظیم الحلیم القیوم الاکرم السلام التواب الرب الوهاب الاله العزیز السمیع المجیب الواسع العزیز الشاکر القاهر الآخر الظاهر الکبیر الخبیر القدیر النصیر الغنی الغفور الشکور الغفار القهار الجبار المتکبر المصور البر المقتدر الباری العلی الولی القوی المحیی المجید الحمید الودود الصمد الاحد الواحد الاول الاعلی المتعالی الخلاق الرزاق الحق اللطیف الرؤف العفو الفتاح المبین المتین المؤمن المهیمن الباطن القدوس الملک الاکبر الاعز السید المسبح الوتر المحسن الجمیل الرفیق الباقی المعز القابض الباسط المعطی المقدم المؤخر المهیمن قرطبی گفته عجب ست از ابن حزم که هشتاد و چند نام از اسامی حسنی ذکر کرده باآنکه او تعالی میگوید ما فرطنا فی الکتاب من شیء بعده گفته و فوت شد او را صادق مستعان محیط حافظ فعال کافی نور فاطر بدیع فالق رافع مخرج غزالی گفته نشانتم تیچیک را از علما که اعتنا کرده باشد بطلب اسماء و فاهم نموده باشد آنرا از کتاب سبعه ابی مروی از حفاظ اهل مغرب که او را علی بن حزم گوینده ی گفته صحیح گفته شده ست نزد من قریب هشتاد نام که کتاب بران مشتمل ست پس باقی را از صحاح اخبار طلب باید کرد غزالی گوید گمان میکنم که او را حدیث در عدد اسماء نرسیده یا رسیده لیکن بمذاق او ضعیف گرفته انتهی گویم حدیث ولید را شیخین صحیح گفته اند و لیکن بنا بر اضطراب بدان تمسک نموده کما اشرنا الیه و شمار اسماء در کلام ابن حزم هشتاد و چهار ست کما ذکرنا و شارح سفر لی تبعا للمصنف فی التلخیص هشتاد و یک اسم گفته و غزالی قریب هشتاد و نشان او ده و صحیح همان اول ست در سبل گفته و الذی رأیناه فی کلام ابن حزم اربعة و ثمانین و تسعین الاسماء الحسنی علی ما ذکره فی ما مش التلخیص انتهی و قد تقدم و در تلخیص گفته سعادت کردم تتبع آنها را از کتاب عزیز تا آنکه نوشتم ازان نود و نه نام را و نمیدانم کسی را که سبقت کرده باشد مراد در تحریر آن و ابن حزم و دران قصار برنه نکور در قرآن نکرده بلکه در صحیح و غیر آن بهر داده ذکر نموده و آن شصت و هشت اسم متوالی ست و دو آخرش ملک ست و بعد ازو ست ملتقط از احادیث ست و آنکه در قرآن موجود ست آنرا ذکر کرده ایم ست تعالی و تقدس الله الصمد الذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة هو الرحمن الرحیم هو الله الذی لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی یسبح له ما فی السموات و الارض و هو العزیز الحکیم الله لا اله الا هو الحی القیوم العلی العظیم التواب الحکیم الواسع الحلیم الشاکر العلیم الغنی الکریم العفو القدیر

اللطیف الخبیر السمیع البصیر المولی النصیر القریب المجیب الرقیب الحسیب القوی الشهید الحمید المجید المحیط الحفیظ الحق المبین الغفار القهار الخلاق الفتاح الودود الغفور الرؤف الشکور الکبیر المتعال المقیت المستعان الوهاب الحفی الوارث الولی القائم القادر الغالب القاهر البر الحافظ الاحد الصمد الملک المقتدر الوکیل الهادی الکفیل الکافی الاکرم الاعلی الرزاق ذو القوة المتین غافر الذنب قابل التوب شدید العقاب ذی الطول رفیع الدرجات سریع الحساب عالم الغیب والشهادة فاطر السموات والارض بدیع السموات والارض مالک الملک ذو الجلال والاکرام انتهی وسید محمد بن ابراهیم الوزیر در ایثار الحق ذکر نموده که وی این اسماء را در قرآن تتبع نموده بیکصد و هفتاد و سه نام رسانید وبالجمله مراد از کلام مصنف آنست که سرد اسماء حسنی که معروف ست نزد محققین مدرج ست از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست و بسیاری بآن رفته اند که شمار آنها مرفوع ست ومصنف بین نقل کلام علماء در ذکر عدد اسماء واختلاف دران گفته ودر روایت الولید بن مسلم عن شعیب هی اقرب الطرق الی الصحة وعلیها عول غالب من شرح الاسماء الحسنی ثم مرادها علی روایة الترمذی وذکر اختلافا فی بعض الفاظها وتبدیلا لاحدی الروایات للفظ بلفظ ابن عطیه گفته حدیث ترمذی متواتر نیست و در بعض اسمای او شذوذ ست وارد شده است در دعای نبوی صلی الله علیه وسلم باحسان یا منان ونیست در ترمذی یکی ازین هر دو والله اعلم **وعن** اسامة بن زید رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من صنع الیه معروف کسیکه کرده شد بوی احسانی هر احسان که باشد فقال لفاعله پس گفت مر احسان کننده را جزاک الله خیرا پاداش دهد ترا خدای تعالی نیکی فقد ابلغ فی الثناء پس تحقیق مبالغه کرد و به نهایت رسانید ثنا را بروی زیرا که اعتراف کرد بقصور خود وتفویض کرد امر را بجانب او ونیست و درین دلالت برانکه مکافات کرد احسان او را بلکه دال ست برانکه لائق ثناست بر محسن و در حدیث دیگر آمده ان الله عز وجل اذا اجزل العبد عن المکافاة مکافاة شیخ اصل عبد الوهاب متقی گفته صوفی را می باید که در عطا ومنع خلق از دائره استقامت بدر نرود و قدم از طریق حق بیرون نزند و چون از کسی عملی بیند که فاسق و نااهل بود چندان ثنا نکند که او را صالح و ولی گوید و فسق او را دلیل صلاح نگاید بلکه گوید خدای ترا جزای خیر دهاد جزاه الله خیرا واگر از دگری اهل صلاح و خیر ازو نبیند نفی صلاح او نکند و دشنام ندهد و تشنیع نکند بلکه غائبانه و شاهدانه ثنای اهل استقامت گوید انتهی اخرجه البزار بسند صحیح وابن حبان در صحیح گفته لایخفی ان ذکر الحدیث ههنا غیر موافق لکتاب الایمان والنذور وانما محله باب الادب بالجامع انتهی **وعن** ابن عمر رضی الله عنهما عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن النذر نهی کرد آنحضرت از نذر یعنی فرمود که نذر نکنید یعنی باعتقاد آنکه نذر میکند قدر را این اول کلام ست در نذر ونذر در لغت بمعنی التزام خیر یا شر ست و در شرع التزام مکلف چیزی را که لازم نیست بروی بطریق تنجیز یا تعلیق و علماء درین نهی مختلف اند بعضی گفته بر ظاهر خود ست وبعضی گفته متاول ست ابن الاثیر در نهایه گفته مکرر آمده ست نهی از نذر در حدیث و آن تاکید امر اوست و تحذیر از تهاون بدان بعد ایجاب و اگر معنی او زجر باشد از نذر تا نکند و روی الغاء حکم بسقوط لزوم وفای او ست زیرا که نهی معصیت میگردد پس لازم نشود بلکه وجه حدیث آنست که آنحضرت ایشانرا اعلام کرد باآنکه این امر قضی در عاجل نمی گشاید و ضرر قضا را برنمیگرداند پس فرمود نذر نکنید برگمان آنکه چیزی درمی یابید که تقدیر نکرده ست آنرا او تعالی برای شما یا برمیگردانید چیزی را که بر شما مقدر کرده و چون نذر کردید شما پس بیرون رسید ازوی بوفای زیرا که آنچه نذر کرده آید لازم ست شما را انتهی وابو عبید گفته نهی از نذر و تشدید دران نه بجهت آنست که نذر شوم ست چه اگر چنین می بود او تعالی امر بوفا نمیکرد و فاعل او را نمی ستود ولیکن وجه آن نزد من تعظیم بیان نذر و تغلیظ امر اوست تا امانت شان او نکنند و در وفای آن تفریط ننمایند و قیام بدان ترک نسازند بعد از برجست بوفای نذر استدلال بکتاب و سنت کرد و باین اشاره میکند بآنرا بقول خود که بعضی از علماء بآن رفته اند که غرض ازین حدیث تحفظ نذر ست و این نزد من بعید از ظاهر حدیث ست و محتمل که وجه حدیث آن باشد که ناظر ایشان قربت باستقلال میکنند زیرا که بروی بمنزله ضربه لازم گردیده است و در کردن آن نشاطی مثل نشاط مطلق اختیار حاصل او نمیشود یا آنکه ناذر قربت را عوض منذور له میگرداند پس خالص نمی باشد دال ست بران قول او می قال فرمود آنحضرت انه لا یاتی بخیر بدرستیکه نذر نمی آرد بهتری را وفائده نمیدهد و سود نمیکند از قضا و قدر چیزی را و قاضی عیاض گفته معنی آنست که وی غالب نمیشود قدر را و نهی برای خوف وقوع او ست در ظن بعض جهله انتهی و بسبل گفته معناه ان عضباه لایحمد وقد یتعذر الوفاء به او انه لایکون سببا لخیر لم یقدر فیکون سببا باطلا انتهی وانما یستخرج به من البخیل جزین نیست که بیرون آورده میشود بسبب نذر از بخیل چیزی از مال خطابی در اعلام گفته ظاهر باب من العلم غریب وهو ان ینهی عن فعل شیء حتی اذا فعل کان واجبا وذهب اکثر شافعیه ومنقول از مالکیه آنست که

نذر مکروه ست بنا بر ثبوت نهی ازان و احتجاج کرده اند باانکه طاعت محض نیست زیرا که مقصود از نذر خالص قربت نیست بلکه قصد نفع نفس خود یا دفع ضرر از وست و جماعه که مکروه ندانند بکراهت در نزد ایشان روایتی کراهت تحریمی ست و ترمذی کراهت آن از بعض اهل علم از صحابه نقل کرده و ابن مبارک گفته مکروه ست نذر در طاعت و بمعصیت و معهذا اگر نذر بطاعت کرد وفا نمود ماجور باشد و نووی در شرح مهذب گفته مستحب ست و روی ذلک عن القاضی حسین و المتولی و الغزالی مصنف گفته من تعجب میکنم از یکه مطلق ساخت زبان خود را باانکه نذر مکروه نیست باوجود ثبوت نهی صریح و اقل درجات وی آنست که مکروه باشد و قرطبی و مفهم جزم کرده ست بحمل نهی بر نذر مجازات و گفته محمل نهی آنست که مثلا بگوید اگر شفا دهد خدا بیمار مرا پس بر من صدقه ست و وجه کراهت آنست که چون وی فعل قربت مذکوره را موقوف بحصول غرض مذکور ساخته ظاهر شد که نیت او در تقرب بسوی او تعالی خالص و محض نیست بلکه سالک مسلک معاوضه ست و صحیح این ست صدقه نکردن او اگر مریض شفا نیابد و این حمل بتکلف ست کبعد عوض عاجل که زیاده باشد بر مال مخرج او مال از نزد خود بیرون نمیکند و همین معنی مشار الیه قول وی ست و انما یستخرج به من البخیل و منضم میشود باین گاهی اعتقاد جاهل بانکه گمان میکند که نذر موجب حصول این غرض ست یا او تعالی این کار باوی میکند از برای این نذر و باین اشارت ست در حدیث دیگر بقوله فانه لا یرد شیئا و حالت اولی مقارب بکفر ست و حالت ثانی خطای صریح مصنف گفته بلکه قریب بکفر بعده قرطبی از علما حمل نهی بر کراهت نقل کرده و گفته انچه ظاهر میشود مرا آنست که این نهی برای تحریم ست در حق کسیکه خوف اعتقاد مذکور ست پس اقدام او بر نذر حرام باشد و کراهت در حق کسی ست که این اعتقاد فاسد ندارد مصنف گفته این تفصیل حسن ست و مؤید او ست قصه ابن عمر که او فی حدیث ست در نهی از نذر که آن در نذر مجازات ست ابن العربی گفته نذر شبیه دعاست در عدم رد قدر لیکن از قدر ست و دعا مندوب الیه ست و نذر منهی عنه زیرا که دعا عبادت اجابت ست و ظاهر میشود بان توجه بسوی او تعالی و خضوع و تضرع و در نذر تاخیر عبادت ست تا حین حصول و ترک عمل تا حین ضرورت انتهی در سبل گفته دلالت حدیث بر قول بتحریم نذر بهت و زیاده میکند تاکید آنرا تعلیل وی صلی الله علیه وسلم بقوله لا یاتی بخیر پس اخراج مال دران از باب اضاعت مال میگردد و اضاعت مال حرام ست پس نذر بحال حرام باشد چنانکه ظاهر قول او ست و انما یستخرج به من البخیل و اما نذر بصلوة و صیام و زکوة و حج و عمره و نحو آن از طاعات پس داخل نیست در نهی و دلالت دارد بر ای آن روایت طبرانی بسند صحیح از قتاده در قوله تعالی یوفون بالنذر گفت نذر میکردند بطاعات از صلوة و صیام و سائر انچه فرض کرده بود خدا بر ایشان و این حدیث اگرچه اثر ست لیکن مقوی سبب نزول آیه کریمه ست انتهی و نیز قتاده گفته پس نامید ایشان را خدا ابرار در سبیل گفته و این صریح ست در انکه ثنا بر نذر غیر مجازات واقع شده و تعبیر بخیل مشعر باانست که نذر منهی عنه بحالتست که در وی مال باشد پس خاص باشد از مجازات لیکن گاهی وصف میکنند بخیل متکاسل از طاعت را چنانکه در حدیث ست البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی اخرجه النسائی و صححه ابن حبان و اشار الی ذلک العراقی فی شرح الترمذی و نقل کرده ست قرطبی اتفاق بر وجوب وفا بنذر مجازات لقوله من نذر ان یطیع الله فلیطعه و فرق نکرد در میان معلق و غیر او مصنف این اتفاقی که ذکر کرده مسلم ست لیکن در ستدلال بانحدیث بر وجوب وفا بنذر معلق نظر ست گوییم هیچ نذر نیست اگر اعتقاد فاسد همراه نباشد زیرا که اخراج مال در قرب طاعت ست و بخیل حریص ست بر مال نمی برآرد آنرا مگر در نذر مجازات و میسر نمی آید او را طاعت مالی مگر مثل این صورت یا در انچه مالا بد ست مثل کوة و فطر و پس اگر او را وفا لازم نبود مستمر ماند بر بخل خود و استخراج مال تمام نشود انتهی متفق علیه و رواه الجماعة الا الترمذی و لفظهم انه لا یرد شیئا بدل انه لا یاتی بخیر و للجماعة الا ابا داود و مثل معناه من روایة ابی هریرة در سبل السلام گفته و اما النذور المعروفة هذه الایام منه علی القبور و المشاهد و الاصوات فلا کلام فی تحریمها لان الناذر یعتقد فی صاحب القبر انه ینفع و یضر و یجلب الخیر و یدفع الشر و یعافی الالیم و یشفی السقیم و هذا هو الذی کان یفعله عباد الاوثان بعینه فیحرم کما یحرم النذر عن الجن و یحرم قبضه لانه تقریر علی الشرک و یجب النهی عنه و ابانته انه من اعظم المحرمات و انه الذی کان یفعله عباد الاصنام لکن طال الامد حتی صار المعروف منکرا و المنکر معروفا و صارت تعقد الولایات لقباض النذور علی الاموات و یجعل للقادمین الی محل المیت الیضافات و تنحر فی بابه النحائر من الانعام و هذا هو بعینه الذی کان علیه عباد الاصنام فانا لله و انا الیه راجعون و قد اشبعنا الکلام فی هذا فی رسالة تطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد و الحاصل ظاهر فی النهی عن النذر مطلقا ما یتقرب به ابتداء و ممن بنذر ان یخرج من ماله کذا و ما یتقرب به معلقا کان بقول ان قدم زید تصدقت بکذا انتهی کلامه جزاه الله خیرا **وعن** عقبه بن عامر رضی الله عنه صحابی ست والی مصر بود از جانب معاویه روایت کرد ازوی جابر و ابن عباس و از تابعین خلق کثیر در کاشف گفته هو صحابی کبیر شهیر فصیح

متقی فرضی شاعرات بصر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفارة النذر کفارة یمین فرمود کفارهٔ نذر کفارهٔ یمین ست هر نذر که باشد از مال و غیر آن
و واجب نیست وفا بدان و باین رفته است جماعتی از فقهای حدیث کما قال النووی و بیهقی از عایشه آورده و مروی که صدقه کردانید مال خود را و مساکین گفت کفارهٔ یمین ست
و غزالی ام صفیه آورده که وی شنید عایشه را و انسانی سوال میکرد او را از کسیکه میگوید هر مال که او داست در راه خدا ست یا همه مال او و در تاج کعبه ست کفارهٔ او این ست
گفت کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست کذا اخرجه عن عمر بن عمر و ام سلمه بیهقی گفته این در غیر عتق ست زیرا که مروی ست از ابن عمر بوجه دیگر که عتاق واقع میشود و همچنین
از ابن عباس و دلیل ایشان همین حدیث باب ست و دیگران بتفصیل رفته و گفته که منذور به اگر فعل ست و فعل غیر مقدور به ست پس نذر غیر منعقد ست اگر مقدور ست
و جنس وی واجب ست وفا بدان لازم شود نزد مالک و ابو حنیفه و جماعه و نزد دیگران و شافعی در قولی منعقد نمیشود نذر مطلق بلکه یمین ست کفارهٔ ش باید داد و مذهب داود
و اهل ظاهر آنست و نووی در شرح مسلم ذکر کرده که اجماع کرده اند مسلمانان بر صحت نذر و وجوب وفا بدان وقتی که امر ملتزم طاعت باشد و اگر معصیت یا مباح ست مثل
دخول سوق نذر منعقد نشود و نیست کفاره بران نزد ما و بقال جمهور العلماء و احمد و طائفه گفته دران کفارهٔ یمین ست و ابن رشد در نهایة المجتهد گفته واقع ست اتفاق بر
لزوم نذر بمال وقتی که در راه نیکی باشد و بر جهت جزم و اگر بر جهت شرط ست مالک گفته لازم میشود مثل جزم و نیست کفارهٔ یمین و سان اگر آنکه نذر تمام مال خود بکند که لازم میشود
درین صورت ثلث مال او اگر مطلق ست و اگر منذور به معین ست لازم شود و اگرچه تمام مال او باشد همچنین اگر معین زیاده بر ثلث بود و شافعی بآن رفته که واجب سان کفارهٔ
یمین ست زیرا که وی باین الحق بایمان ساخته در سبل گفته بعده ذکر اقاویل کرده که دلیلی بران ناهض نیست و ذکر کرد متمسک قائلین بادله که از باب نذر نیست و منطبق نمیشود
بر مدعا و حدیث عقبه احسن چیزیست که نظر بران اعتماد کند و جماعه از فقهای حدیث آنرا حمل کرده ست بر جمیع انواع نذر و گفته که وی مخیر ست در همه انواع منذورات میان
وفا بلتزم و میان کفارهٔ یمین ذکره النووی فی شرح مسلم و هو الذی دل علیه اطلاق حدیث عقبة رواه مسلم و حدیث را الفاظ و طرق ست از جماعه از صحابه و نووی
در روضه گفته حدیث الامر فی معصیته و کفارته کفارة یمین ضعیف ست باتفاق محدثین مصنف در تلخیص گفته و قد صححه الطحاوی و ابو علی فاین الاتفاق و زاد الترمذی فیه
و زیاده کرد ترمذی درین حدیث اذا لم یسمه و قتی که نام نبرد نذر را و مطلق نذر کرد آن وقت کفاره ست و صححه و گفته که این زیادت صحیح ست و لابی داود
والنسائی من حدیث ابن عباس و ابو داود راست از حدیث ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا بطریق رفع من نذر نذرا لم یسمه کسیکه نذر کرد نذر را لم یسمه
که نام نبرد آنرا مثلا گفت خدا راست بر من نذر و تعین نکرد منذور را که صوم ست یا صدقه مثلا فکفارته کفارة یمین پس کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست لاغیر زیرا که
ممکن نیست وفا در وی و این قول اکثر علماست و من نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کند نذری را در معصیت پس اینجا نیز کفارت او
کفارت یمین ست از جهت عدم امکان وفا بنذر برابر ست که معصیت را کند یا نکند و من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین و کسیکه نذر کرد نذری که
طاقت ندارد که بجا آرد آنرا و وفا کند بآن عقلا یا شرعا مثل طلوع سماء و دوج در یک سال یا عادة نیز کفارهٔ او کفارهٔ یمین ست و منعقد نمیشود و برابر ست که منذور به طاعت باشد
یا معصیت یا مباح چون غیر مقدور باشد لیکن مخصوص میشود ازین عموم معصیت بالتقدم و باقی میماند طاعت یا مباح و باسناد صحیح لکن رجح الحفاظ وقفه و در نسخه
باین لفظ ست الا ان الحفاظ رجحوا وقفه اول در سبل ست و ثانی در نیل و نزد شافعی و مالک و داود و جماهیر علما لازم نمیشود کفاره بقوله و اخرج البخاری من حدیث عائشة
رضی الله عنها و در نسخه و للبخاری ست بدون لفظ اخرج من نذر ان یعصی الله فلا یعصه کسیکه نذر کرد که عاصی شود خدای را پس نباید که عاصی شود آنرا که نذر وی
صحیح نیست درینجا و کفاره نکرده و در حدیث عمر ست لا یمین علیک و لا نذر فی معصیة الله تعالی اخرجه ابن ماجة و لیکن زیاده کرده ست طحاوی درین و جمله این لفظ علیک کفر عن یمینک صحیح ست
باید که کفاره دهد از سوگند خود ابن القطان گفته نزدم در رفع این زیادت شک ست و ابن حنبل بوجوب کفاره رفته بحدیث ابن عباس و جواب داده اند که اصح دران وقف ست الا آنکه
در حدیث عمران بن حصین ست و کفارته کفاره یمین پس روایت کرده ست آنرا نسائی و حاکم و بیهقی لیکن در وی محمد بن بشیر خطی ست و او قوی نیست و او را طریق دیگر ست
دران علت ست رواه الاربعة من حدیث عایشة و دران سلیمان بن ارقم متروک ست رواه الدارقطنی و در وی نیز غالب بن عبید الله الجزری متروک ست و الا رسم ست

وفا بنذر معصیت لقوله فلا یصلح ولقوله ولمسلم من حدیث عمران لا وفاء لنذر فی معصیة نیست وفا نذر را در معصیت و این صریح است در نهی از وفا

وعن عقبة بن عامر رضی الله عنه قال نذرت اختی ان تمشی الی بیت الله حافیة گفت عقبه نذر کرد خواهر من که برود بسوی خانهٔ خدا پیاده

یعنی برهنه پا حج گذارد فقال النبی صلی الله علیه وسلم پس فرمود آنحضرت لتمش ولترکب باید که برود و سوار شود در بعضی از طرق است برانکه در نذر مشی واگرچه بمکانی باشد که رفتن بسوی آن طاعت است و فا واجب نیست بلکه رکوب جائز است زیرا که نفس مشی طاعت نیست بلکه طاعت وصول آن مکان است مثل بیت عتیق بغیر فرق میان مشی و رکوب و لهذا اجازه داشت آنحضرت رکوب برای زن نذر کننده بمشی و این دال است بر عدم لزوم نذر بمشی اگرچه داخل باشد تحت طاعت در فتح گفته در حدیث انس ناذر را امر بر رکوب جز ما کرد و خواهر عقبه را امر کرد که مشی کند و رکوب نماید زیرا که ناذر مردی پیر ظاهر العجز بود و اخت عقبه موصوف بعجز نبود پس حکم فرمود که پیاده رود اگر قدرت دارد و سوار رود اگر عاجز است و باین ترجمه کرده است حدیث را بیهقی و حاکم از ابن عباس روایت کرده که آمد مردی و گفت ای رسول خدا خواهر من حلف کرده است که پیاده رود بسوی بیت و سوار است بروی پیاده رفتن فرمود امر کن او را که سوار شود اگر پیاده رفتن نمی تواند متفق علیه و اللفظ لمسلم در نیل گفته احادیث باب مصرح اند بوجوب کفاره و ترمذی از بخاری نقل کرده که صحیح نیست در ان هدی و طبرانی از طریق ابی تمیم جیشانی از عقبة بن عامر آورده در همین قصه که نذر کرد خواهر او که برود بسوی کعبه برهنه پا سر کشاده و در روی این بست که فرمود آنحضرت لترکب ولتلبس ولتصم ونحوه عند الطحاوی من طریق اخری و بیهقی بسند صحیح از ابو هریره آورده که در بین میان که میرفت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در جوف شب که دید ناگهان خیالی را که گریخت از ان شتر پس ناگهان زنی ست عریان ناقص الشعر گفت من نذر کرده ام که حج کنم عریان ناقص شعر فرمود مر او را فلتلبس ثیابها ولتهرق دماوا از عمران آمده مرفوعا اذا نذر احدکم ان یحج ماشیا فلیهد بدنة ولیرکب و در سندش انقطاع ست و استدلال کرده اند باین احادیث بر صحت نذر باتیان بیت حرام بغیر حج و عمره و از ابو حنیفه آمده که چون نیت حج یا عمره کند منعقد میشود نذر باز اگر نذر رکوب کرده ست لازم شود رکوب و اگر پیاده رود هم لازم گردد بنا بر قوت رکوب و اگر نذر مشی کرده است لازم شود مشی از جائی که احرام نبسته است تا آنکه منتهی شود حج یا عمره و صاحبین موافق وی اند و اگر سوار شد بسبب عذر جائز ست ادا هم لازم گردد و اختلاف ست در انکه لازم بدنه است یا شاة و اگر بعذر سوار شده دم لازم ست و از مالکیه در عاجز رجوع ست بسال آینده و پیاده رود اگر قدرت رکوب مگر آنکه مطلقا عاجز گردد که درینصورت هدی لازم ست و از عبد العدد بن الزبیر آمده که هیچ شی لازم نیست مطلقا و طبری گفته رواة زیادة المرهبدی ثقات اند و شافعی گفته هر که نذر کرد که پیاده رود بسوی بیت الله لازم نیست او را و فا بلکه ارشود بغیر عجز در نیل گفته و الا نهی ما فی اکثر هذه التفاصیل من المخالفة لصریح الدلیل و بر قول من قال بانه لا کفارة مع العجز و یلزم مع عدمه ما وقع فی حدیث ابن عباس و فی الروایة التی بعدها فانهما مصرحان بوجوب الهدی مع ذکر البدل علی العجز من الضعف و عدم الطاقة انتهی رواه احمد و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه قال ان الله لا یصنع بشقاء اختک شیئا بدرستیکه خدا نمیکند بمشقت خواهر تو چیزی را انتفاع بشین و قاف و مشاقات و مشقت سختی کشیدن شقا و شقاوت بدبختی ضد سعادت مرها فلتختمر و لترکب امر کن خواهر را که خمار پوشد و سوار شود اختمار بخای معجمه خمار پوشیدن فی الاصراح خمار بکسر معجمه زنان و اختمار معجر بر سر افگندن زنان و معجر بکسر بر سر افگندن زنان زیرا که در روایتی آمده که وی نذر کرده بود که حج کند در حالیکه ماشی غیر مختمره است و این بر آنحضرت ذکر کرد پس فرمود باید که خمار پوشد و سوار شود و لتصم ثلثة ایام و باید که روزه دارد سه روز بنا بر نذر بعدم اختمار زیرا که این نذر معصیت ست پس کفاره یمین در ان واجب باشد و این حدیث از ادله کسی ست که کفاره را واجب میگوید در نذر معصیت مگر آنکه بیهقی ذکر کرده که در سندش اختلاف ست و ثابت شده است اما ای بدند در روایت ابو داود از ابن عباس بعد تحول وی فلترکب ولتهد بدنة و گفته اند که این بر شرط شیخین ست مگر بخاری گفته صحیح نیست در حدیث عقبه امر باهدا پس گفته پس اگر صحیح شود پس امر ندب باشد و در وجه آن خفاست انتهی **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال استفتی سعد بن عبادة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نذر کان علی امه روایت ست از ابن عباس که سعد بن عباده که صحابی مشهور ست و پسر وی پدر سعد و صحابی اند جواب فتوی خواست از آنحضرت در نذری که بود بر مادر او و توفیت قبل ان تقضیه و فات یافت مادر او پیش از انکه بجا آرد آن نذر را و وفا کند بدان فقال پس گفت آنحضرت

وفتوی داد سعد بن عباده را بقضاء عنها که قضا کند وی آن نذر را از جانب مادر خود و درین روایت بیان نکرده که نذر حبست و در روایتی آمده انفجری ان عنق عنها فصار اعتق عن امک پس ظاهر این روایت دران ست که نذر عتق کرده بود و آنچه نسائی از سعد آورده که گفت ای رسول الله ام سعد میگوید که مادر من بمرد تصدق کنم از وی گفت آری گفتم کدام صدقه افضل ست فرمود نوشانیدن آب پس در امر دیگر غیر قتیبا ست زیرا که درین حدیث سوال از صدقه است بطریق تبرع از جانب وی و حدیث دلیل ست بر انکه لاحق میشود میت را آنچه کرده میشود برای او بعد ازوی از عتاق یا صدقه یا مانند آن و بیانش در آخر کتاب الجنائز گذشت و در وی قضای حقوق واجبه است از میت و جمهور بر انند که واجب نیست بر وارث قضای نذر از میت اگر مالی باشد در ترکه نگذاشت و همچنین غیر مالی لیکن مستحب ست و ظاهریه و این جزم گفته لازم و واجب ست وارث را قضای نذر از مورث در جمیع حالات بحدیث سعد و جواب داده اند که در ینحدیث دلالت بر وجوب نیست در سبل گفته والظاهر مع الظاهریة اذا الامر للوجوب انتهی شیخ در رجحه گفته این حدیث دلالت دارد بر وجوب شاید که تبرع باشد یا ترکه گذاشته و وصیتی کرده و نیز محتمل ست که نذر او مالی باشد یا غیر مالی و مطلق باشد چنانکه گفته باشد که طاعتی بکنم و عمل صالح بجا آرم یا روزه دارم یا برده آزاد کنم یا صدقه بدهم و آنچه وارد شده که آنحضرت بسعد فرمود چاهی بکند و آبی بمردم بدهد بگوید که این چاه برای ام سعد ست دلالت دارد که نذر مطلق بود یا صدقه والله اعلم انتهی گویم گذشت که نذر عتق بود نه مطلق نذر و هر چه باشد قضای وارث نذر قریب از جانب میت کفایت میکند متفق علیه و در منتقی گفته رواه ابوداؤد والنسائی وهو علی شرط الصحیح قال البخاری وامر ابن عمر امرأة جعلت امها علی نفسها صلوة بقیا یعنی ثم ماتت فقال صلی عنها قال وقال ابن عباس نحو انتهی ولفظه عند ابن ابی شیبة بسند صحیح ان امرأة جعلت علی نفسها شیا الی مسجد قبا فماتت ولم تقضه فافتی عبد الله بن عباس ابنتها ان تمشی عنها در نیل گفته و آمده ست از ابن عمر و ابن عباس خلاف ابن مالک در موطا گفته که رسیده ست او را آنکه ابن عمر میگفت لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد و اخرج نحوه النسائی عن ابن عباس و ابن عبد البر گفته نقل درین باب از ابن عباس مضطرب ست مصنف گفته جمع ممکن ست بحمل اثبات در حق میت و نفی در حق حی بعده تخصیص آن بمیت از ابن عباس یافته شد ابن ابی شیبه بسند صحیح آورده که پرسیده شد ابن عباس از مردی که مرده و پدری نذر ست گفت یصام عنه النذر ابن منیر گفته تحمل که مراد ابن عمر نقوله صلی عنها عمل التحول وصلی الله علیه وآله وسلم باشد زیرا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث و متحمل آن مادر را شمرده زیرا که ولد از کسب پدر ست پس اعمال صالحه ولد مکتوب اند برای والدین بغیر از انکه نقصی در اجر ایشان بود پس معنی صلی عنها آنست که نماز تو نوشته شده است برای مادر تو اگرچه تو نیت نفس خود کرده کذا قال در نیل گفته و لا یخفی تکلفه و حاصل کلامش تخصیص جواز بولد ست و باین رفته است ابن وهب و ابو مصعب از اصحاب امام مالک و دروی تعقب ست بر ابن بطال زیرا که نقل کرده ست اجماع بر انکه نماز نگذارد احدی از احدی فرض و نه سنت نه از زنده و نه از مرده و از ابن المنیر منقول ست که اگر این جائز باشد در جمیع عبادات بدنیه جائز بود و شارع احق تر باشد بکردن آن از طرف ابوین خود و نهی کرده نیشتد از استغفار برای عمر خود و بهر آینه باطل شود معنی قول او و لا تکسب کل نفس الا علیها مصنف گفته و جمیع ما قاله لا یخفی وجه تعقبه خصوصا ما ذکره فی حق الشارع صلی الله علیه وسلم واما الآیة فعمومها مخصوص اتفاقا انتهی **وعن** ثابت بن ضحاك الاشهلی صحابی انصاری خزرجی ست کنیت او ابو زید ست ردیف آنحضرت بود در روز فتح مکه و در حالیکه صغیر بود مدنی ست نزول کرد بصره او وفات یافت در فتنه ابن الزبیر سنه سبعین حدث عنه ابو قلابة وغیره قال نذر رجل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ینحر ابلا ببوانة گفت ثابت نذر کرد مردی در زمان آنحضرت کز نجک شتر را در موضعیکه نام وی بوانه است یعنی بضم موحده و تخفیف واو و در اصل کمعزوده یلملم قاله البغوی در منتقی گفته هضبه ایست در ای تبیع و ابو عبید گفته موضعی ست میان شام و دیار بکر و بحذف تا نیز آمده یعنی بوان فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فساله پس آمد نزد آنحضرت و پرسید او را ازین قصه فقال هل کان فیها وثن یعبد پس گفت آنحضرت آیا بود دران موضع بتی از بتان زمان جاهلیت که پرستیده شد در نهایه گفته فرق درمیان وثن و صنم آنست که وثن چیزی را گویند که جثه معلوم دارد از جواهر ارض یا خشب و حجار مثل صورت آدمی که آنرا ساخته استاده کنند و پرستش نمایند و صنم صورت بلا جثه باشد و بعضی فرق نکرده اند میان هر دو و هر دو را بر هر دو معنی اطلاق نموده اند و گاهی اطلاق وثن بر غیر صورت هم آمده و منه حدیث عدی بن حاتم قدمت علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم وفی عنقی صلیب من ذهب فقال الق هذا الوثن عنک انتهی قال لا گفت نبود دران موضع بتی یعبد

قال فهل كان فيها عيد من اعيادهم فقال لا فقال هل كان فيها وثن من اوثانهم فقال لا فقال اوف بنذرك الحديث پس فرمود ايفا كن بنذر خود و ازينجا معلوم شد كه هر كه نذر كند ذبح را در مكانى معين واجب ست و فا بدان وقتى كه در تعيين معصيت و مفسده از اعتقاد جاهليت مثل آن نباشد و آن موضع معبد اوثان و مجمع شعائر كفار نبود و باين رفته ست جماعتى از ايمه خطابى گفته مذهب شافعى نيز همين ست و غير شافعى آنرا براى غير اهل اين مكان جائز داشته انتهى و رسيل گفته ليكن معارض اوست حديث لا تشد الرحال پس قرينه آن باشد كه امر در ينجا براى ندب ست كذا قيل انتهى و بالجمله اگر اين چنين نبود و فا بدان صحيح نبود فانه لا وفاء لنذر في معصية الله زيرا كه نيست وفاء نذر را در بيفرمانى خدا و برين قياس ست كه نذر كند تصدق را بر اهل شهرى معين و لا قطيعة في رحم نيست نذر در بريدن رحم و لا فيما لا يملك ابن آدم و نه در چيزى كه مالك نيست فرزند آدم چنانكه گويد اگر شفا يابد بيمار من فلان غلام را آزاد كنم و آن غلام در ملك او نيست آزاد نمى شود اگرچه بعد ازان در ملك او در آيد و لازم نميگردد و فا بنذر بخلاف آنكه تعليق كند عتق را بملك و گويد كه اگر بخرم يا ملك شوم او را و اوى آزاد ست كه در ينصورت آزاد ميشود غلام بعد خريدن و مالك شدن رواه ابو داؤد و الحديث لسبب عنده و هو انه قال يا رسول الله اني نذرت ان ولدلي ولد ذكران اذبح على راس بح انه في عقبة من الصاعدة منه الحديث و الطبراني و اللفظ له و هو صحيح الاسناد و له شاهد من حديث كردم بفتح كاف و سكون راو فتح دال مهمله عند احمد في مسنده و عند ابن ماجة ايضا و لفظ وى اين ست گفت ميمونه دختر كردكم كه پرسيد پدر وى آنحضرت را كه من نذر كرده ام كه ذبح كنم شتر را در بوانه فرمود آنجا وثنى يا طاغيه ست گفت نه فرمود وفا كن نذر خود را و حال سندش رجال صحيح اند **وعن** جابر رضي الله عنه ان رجلا قال يوم الفتح يا رسول الله اني نذرت ان فتح الله عليك مكة ان اصلي في بيت المقدس بدرستيكه مردى گفت روز فتح اى رسول خدا من نذر كرده ام و عهد و پيمان بسته ام مر خداراعز و جل كه اگر بگشايد خدا بر تو مكه را نماز بگذارم در بيت المقدس دو ركعت مقدس بفتح ميم و سكون قاف و كسر دال و بضم ميم و فتح قاف و تشديد دال مفتوحه نيز آمده و اول فصيح ست فقال صل ههنا فرمود بگذار اينجا كه فضل ست ازانجا اشارت بمسجد حرام كرد كه فاضل تر از بيت المقدس ست چنانكه در محاج و معلوم شده ست اگر قول در مكه بود كما هو الظاهر يا اشارت بمسجد شريف خود كرد اگر در مدينه بود پس تراجعه كرد آن مرد و بار گفت اين سخن را كه من نذر كرده ام كه بگذارم دو ركعت در بيت المقدس پس گفت آنحضرت بگذار همين جا فسأله پس باز پرسيد آنحضرت را فقال شانك اذن پس گفت آنحضرت لازم گير كار خود را اكنون چون بگفته ما كار نميكنى تو ميدانى برو و هر چه بخواهى و بكن اينجه نذر كرده بدان گفته اند اگر كسى نذر كند كه در بيت المقدس نماز بگذارد بيرون مى آيد از عهده نذر وقتى كه نماز گذارد در مسجد حرام يا مسجد رسول خدا صلى الله عليه و آله وسلم و اگر نذر كند كه در مسجد رسول صلى الله عليه و آله وسلم نماز بگذارد بيرون مى آيد از عهده بگذاردن در مسجد حرام و اگر تذر كند بنماز در مسجد حرام جائز نيست در غير آن و مشهور نزد حنفيه آنست كه جائز نيست در غير انچه نذر كرده دران و ازاو بعضى آمده كه جائز نيست مگر در فضل يا مساوى و رسيل گفته و هو دليل على انه لا يتعين المكان في النذر الا ان باوان عين رواه احمد و ابو داؤد و الحاكم و البيهقي و الدارمي و صححه الحاكم و ابن دقيق العيد في الاقتراح و لها عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخبر و زاد فقال و الذي بعث محمدا بالحق لو صليت ههنا لقضى عنك ذلك كل صلوة في بيت المقدس سكت عنه ابو داود و المنذري و له طرق رجال بعضها ثقات و قد تقرر ان جهالة الصحابي لا تضر و قيل انه روى الحديث عن عبد الرحمن بن عوف و عن رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم و عن ميمونة من طريق ابن عباس قالت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلوة فيه يعني مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة رواه احمد و مسلم و عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة في مسجدي خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه ابن ماجة الا الباد او دورى ابن عبد البر في التمهيد من حديث الارقم صلوة هنا خير من الف صلوة ثم يعني بيت المقدس قال ابن عبد البر هذا حديث ثابت و في الباب احاديث اخرى و رسيل الاوطار گفته فيه دليل على افضلية الصلوة في مسجده صلى الله عليه و آله وسلم على غيره من المساجد الا المسجد الحرام فانه استثناه فاقتضى ذلك انه ليس مفضولا بالنسبة الى مسجده صلى الله عليه و آله وسلم لكن ان كان مساويا او افضل و سياتي الاحاديث دلت على انه افضل باعتبار الصلوة فيه فذلك المتعذر انتهى

وعن ابی سعید الخدری رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصی یعنی مسجد بیت المقدس ومسجدی سوم مسجد من که در مدینه است این حدیث در آخر باب الاعتکاف گذشت ومشابه که آوردن آن در اینجا برای اشارت باشد است که در نذر تعیین مکان نیست مگر بیکی ازین سه مسجد ودر فقه است مالک وشافعی بسوی ازینها نذر صلوة فاسد در صلوة در یکی ازین سه مسجد وخلاف کرده است ایشانرا ابوحنیفه وگفته لازم نیست او را وخانه بلکه در هر محل که خواهد بگذارد وواجب نرود او بسوی مسجد حرام وقتی ست که برای حج یا عمره باشد واما غیر این سه مسجد پس اکثر علما بعدم لزوم وفای نذر صلوة در انها رفته اند مگر نذر بادسبل گفته واما شد رحال برای قربت بسوی قبور صالحین وسوای فاضله پس ابو محمد جوینی گفته حرام ست واشاره کرده است قاضی عیاض باختیار آن ونووی گفته وصحیح نزد اصحاب آنست که نه حرام ست نه مکروه وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون وگفته اند مراد آنست که نیست فضیلت تامه در شد رحال مگر بسوی این سه مسجد خاصة انتهی ودر نیل گفته وقد تمسک بهذا الحدیث من منع السفر وشد الرحل الی غیرها من غیر فرق بین جمیع البقاع وقد وقع تصریح المصنف فی ذلک وقائع بینه وبین اهل عصره والمقام یتسع لمثل هذا انتهی متفق علیه واللفظ للبخاری وهو عند هما عن ابی هریرة ولمسلم فی روایة انما یسافر الی ثلثة مساجد محرر سطور گوید شک نیست در مانکه دلالت حدیث بر نهی از سفر ست بطریق قربت بسوی مواضع فاضله سوای این سه مسجد که شارع آنرا استثنا نموده وسوای سفر تجارت وطلب علم وسفر هجرت از دار الحرب بدار الاسلام وانچه بدان شرع وارد گشته ودر عهد آنحضرت وخلفای راشدین وصحابه وتابعین واتباع ایشان بلا نکیر معمول به ومروج گردیده وآنکه از شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحرانی المعروف بابن تیمیة رضی الله عنه وحافظ ابن القیم واتباع ایشان حرمت سفر زیارت قبور خصوصا قبر انور ومرقد مطهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم نقل کرده اند ومیکنند وبراهین قاطعه عقلیه ونقلیه وسوانح کثیره دران زمان بوقوع آمده ودر هر زمان با اهل حق درین باب مناظره ومجادله ومکابره باقی ست پس حقیقتش این ست که امام همام محمد بن عبد الهادی المقدسی در کتاب الصارم المنکی فی الرد علی بن السبکی استیفای بحث درین مسئله واستقصای کلام بلیغ درین مرام خصوصا در شرح آن نوشته که شیخ الاسلام در هیچ شئی از کتب خود زیارت قبور را بروجه شروع حرام نگردانیده ونه از آن نهی کرده ونه مکروه گفته بلکه مستحب داشته وبران حث نموده ومصنفات ومناسک او طافحه ست بذکر استحباب زیارت قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم وسائر قبور بعده بعبارت منسک او بطریق شهادت برین دعوی ذکر کرده که دلالت دارد بر استحباب آن بعده گفته جزین نیست که حکم کرده است بر مسئله شد رحال واعمال مطی بسوی مجرد زیارت قبور ودرین باب دو قول ذکر نموده اند علمای متقدمین ومتاخرین یکی باحت آن چنانکه بعض اصحاب شافعی واحمد گویند دوم آنکه منهی عنه ست چنانکه امام دار الهجرة مالک بن انس برآن نص کرده ومنقول نیست انا حدی از ائمه اربعه خلاف آن وبازین همه فقیه جماعتی از اصحاب شافعی واحمد تصریحین ذکر کرده است شیخ خلاف در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور ودر زیارت خالی از شد رحال واعمال مطی ذکر آن نموده وسفر بسوی زیارت قبور یک مسئله ست وزیارت قبور بدون سفر مسئله دیگر وهر کرا این مسئله را بآن مسئله خلط کرده یک مسئله ساخته وبران حکم واحد نموده وبر فارق بیان هر دو تشنیع کرده ودر تغبیر ازوی مبالغه فرموده وی محروم از توفیق وبعد از ارشد طریق ست واحتجاج شیخ در شد رحال واعمال مطی بسوی قبور بحدیث متفق علیه مشهور ست این ست انچه شیخ ذکر کرده وحکایت خلاف بین العلماء درین مسئله نموده برای یکی ازدو قول احتجاج بحدیث متفق علیه باب فرموده پس درین باب کدام عتاب روی ست ولکن نعوذ بالله من الحسد والبغی انتهی کلامه انتهی در بدر من کتاب رساله تقی الدین علی بن عبد الکافی مرا که در رد برین رساله بر شیخ الاسلام ست موسوم بالشفاء بالاستقام فی زیارة خیر الانام در چهار باب حرف بحرف جواب باصواب گفته که تعلق بدیدن بنظر انصاف وشنیدن بسمع رضا غیر متصف باعتساف دارد از انجاکه در نقل کلام وی در نیمقام باقلت مناسبت عمل خیانت اطلاق بدو سخن در مسئله در آخر باب الاعتکاف بقدر حاجت گذشته لهذا ازان اغماض کردیم وترجمه شیخ الاسلام باترجمه ابن قیم حافظ الانام در کتاب اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقهاء المحدثین باذکر بعض وقائع وفتن که ایشان را درین مسئله وجز آن از جمیت جاهلیت اهل زمانی واتباع هوی وعصبیت پیش آمده مبسوط الا ان شرح خانه بحمد الله علی ما متعین وانصاف اصحاب بملاحظات کلامی متین نوشته ایم فلیرجع الیه وعن عمر رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام گفت عمر گفتم

حاشیه تنبیه

ای رسول خدا بدرستیکه من نذر کرده ام در جاهلیت اینکه اعتکاف کنم شبی در مسجد حرام قال فاوف بنذرك فرمود پس ایفا کن بنذر خود متفق علیه ورواه ابن ماجه بلفظ نذرت نذرا فی الجاهلیة فسالت النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرنی ان اوفی بنذری در نیل گفته رجال اسناده رجال الصحیح وزاد البخاری فی روایة فاعتکف لیلة وزیاده کرد بخاری در روایتی پس باعتکاف کرد عمر یک شب و در ینجا دلیل ست بر وجوب وفای نذر که بر کافر ست وقتی که مسلمان گردد و باین گفته بخاری و ابن جریر و جماعه از شافعیه بهمین حدیث و جمهور گویند منعقد نمیشود نذر از کافر طحاوی گفته لانه لیس منه التقرب بالعبادة در نیل گفته وحدیث عمر حجة علیهم وجواب داده ازین حدیث باآنکه چون شناخت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم از عمر که وی سماحت کرده و تبرع نموده است دران نذر اذن داد بدان و امر کرد زیرا که اعتکاف طاعت ست و نیست از جنس نذر جاهلیت در نیل گفته ولا یخفی ما فی هذا الجواب من مخالفة الصواب وبعض مالکیه گفته اند که امر آنحضرت عمر را بطریق استحباب بود نه وجوب اگرچه التزام کرد آنرا در حالیکه منعقد نمیشود نذر دران در سبل گفته ولا یخفی ان القول الاول اوفق بالحدیث والتاویل تعسف انتهی و در نیل گفته هذا الجواب لا یصلح لمن ادعی عدم الانعقاد انتهی و استدلال کرده اند باین حدیث برانکه شرط نیست صوم در اعتکاف زیرا که شب ظرف اوست و تعقب کرده اند باین برانکه در روایت مسلم ست یوما ولیلة و وارد شده است ذکر صوم در روایت ابو داود و نسائی اعتکف و صم و هو ضعیف

كتاب القضاء

بمعنی ولایت و در لغت مشترک ست میان احکام شی و فراغ ازان و منه فقضاهن سبع سموات و بمعنی امضای امر و منه وقضینا الی بنی اسرائیل و بمعنی الزام و حتم و منه وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه و در شرع الزام صاحب ولایت ست بعد ترافع و گفته اند اکثر بکار میرود در حکم ست قائم خاصة برای معین یا جهت و مراد بجهت مثل حکم برای بیت المال یا بروی ست پس قضا حکم کردن و قاضی کسیکه حکم کند میان دو متخاصم عن بریدة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم القضاة ثلثة قاضیان فی النار وواحد فی الجنة دو قسم اند اثنان فی النار وواحد فی الجنة دو قسم در دوزخ و یکی در بهشت گویا گفته شد که کدام اند اینها پس گفت رجل عرف الحق فقضی به مردی که شناخت حق را و دانست که حق باین جانب ست پس حکم کرد بحق فهو فی الجنة پس وی در باغ بهشت ست و رجل عرف الحق فلم یقض به و مردیکه شناخت حق را پس حکم نکرد بدان وجار فی الحکم و جور کرد در حکم یعنی دیده و دانسته حق را پایمال کرد و در صراح گفته جور میل کردن از راستی در راه و ستم کردن در حکم کردن بر کسی فهو فی النار پس وی در آتش دوزخ ست و رجل لم یعرف الحق فقضی للناس علی جهل و مردیکه نه شناخت حق را پس حکم کرد برای مردم بنا بر جهل و نادانی و ناشناخت فهو فی النار پس آنکس در آتش دوزخ ست بنا بر تقصیر در بذل مجهود در دریافت حق حدیث دلیل ست برانکه نجات نمی یابد از نار از قاضیان مگر عارف حق و عامل بدان و عمده عمل ست زیرا که عارف حق که عمل بران ننموده وی جاهل حکم برابر اند در نار و ظاهرش آنست که حاکم بجهل اگرچه حکم او موافق حق افتد در نار ست زیرا که آنحضرت اطلاق کرد و گفته فقضی للناس علی جهل و این صادق ست بر کسیکه موافق حق افتاد و وی جاهل ست در قضای خود و نمیداند که حکم بر جهل کرده است و در ینجا تحذیر ست از حکم بجهل یا بخلاف حق با وجود معرفت آن و آنچه در حدیث ست این ست که ناجی کسی ست که حکم کرد بحق در حالیکه عالم ست بآن و باقی دو در نار اند و حدیث متقسمن نهی ست از تولیت جاهل مر قضا را و از ینجاست که ممتنع شدند صحابه و من بعدهم از قبول قضا چنانکه مروی ست امتناع ابن عمر رضی الله عنه از قضا وقتی که قاضی کردن خواست او را عثمان رواه الترمذی و ابو یعلی و ابن حبان و بگریخت ابو قلابه از قضا بسوی شام وقتی که ذکر کرده شد برای این کار رواه ابو بکر بن ابی خیثمه و بگریخت ثوری باظهار تجانن نزد مهدی چنانکه خطیب در ترجمه وی نوشته است که چون در آمد ثوری بر مهدی خلیفه ظاهر کرد جنون او سودن گرفت لبساط را و گفت چه خوب ست فرش شما بچه قیمت گرفته اید یا به ابعده گفت البول البول و بیرون آمد و مختفی شد شاعر گوید شعر تحرز سفیان فصار مدینه * وآسی شریک مرصد الله راهم * و بگریخت امام ابو حنیفه وقتی که والی کردن خواست او را بر قضا رواه البیهقی من طریق ابی یوسف و همچنین وصیت کرد شافعی مزنی را در مرض موت خود که متولی نشود امر قضا را و ممتنع شد ابو علی بن جبان از قضا وقتیکه استقضا وزیر بن فرات ذکره الشیخ ابو اسحق فی طبقاته رواه الکل یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه شوکانی در درای مضیه شرح در ربه گفته دلالت دارد این حدیث بر اعتبار اجتهاد و بر نکته صحیح نیست مگر قضا و حکم کسی که مجتهد باشد و وجه دلالت ازین حدیث آنست که نمی شناسد حق را مگر کسیکه مجتهد ست و اما مقلد پس حکم میکند بچیزی که امام وی گفته است و نمیداند که حق ست یا باطل پس او ست

قاضی کہ قضا می کند برای عوام برجہل و این یکی از دو قاضی نار ست و از ادلہ بر اشتراط اجتہاد ست قولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الکافرون والظالمون والفاسقون و حکم میکند بانچہ نازل کردہ است خدا اگر کسیکہ میشناسد تنزیل یا تاویل یا او از انچہ دال ست بران حدیث معاذ ست ہرگاہ کہ فرستاد او را رسول خدا الی الیمن فرمود بچہ حکم میکنی گفت بکتاب خدا فرمود اگر نیابی گفت بسنت رسول خدا فرمود اگر نیابی گفت برای و خرد خود و این حدیث مشہور ست طرق او را بانجا بسیج در بحثی مستقل ذکر کردہ ایم و معلوم ست کہ مقلد کتاب و سنت را نمی شناسد و نه او را رائی ہست بلکہ نمیداند کہ انحکم در کتاب و سنت موجود ست کہ بدان قضا کند یا موجود نیست کہ اجتہاد برای خود نماید و چون دعوی کرد کہ وی انحکم برای خود کردہ است پس وی میداند کہ وی کاذب ست بر جان خود زیرا کہ معترف ست بانکہ وی کتاب و سنت را نمی شناسد و ہرگاہ زعم کرد کہ حکم برائی نمودہ است پس تحقیق اقرار کرد بر جان خود بانکہ حکم بطاغوت نمودہ ست پس صحیح نیست قضا مگر از کسیکہ مجتہد باشد زیرا کہ در قرآن کریم امر کردہ اند بقضا بعدل و قسط و بانچہ او تعالی ارادت کند و نمی شناسد عدل را مگر عارف باحکام کتاب و سنت و نیست عارف بدان مگر مجتہد چہ مقلد نمی شناسد مگر قول امام خود را و ہمچنین حکم نمی کند بما اراہ اللہ مگر مجتہد نہ مقلد زیرا کہ او تعالی او را ہیچ ارادت نکردہ بلکہ امام او را ارادت نمودہ چیزی را کہ برائی نفس خود اختیار کردہ است انتہی و صحح الحاکم والبیہقی وقال الحاکم فی علوم الحدیث تفرد بہ الخراسانیون و رواتہ مراوزۃ انتہی جمع مروزی نسبت بمرو نام موضعی ست یقال فی النسبۃ الیہ مروی و مروزی افادہ القاموس و مصنف در تلخیص گفتہ طرق غیر ہذہ جمعتہا فی جزو مفرد انتہی در سبل نوشتہ کہ در مختصر شرح السنہ گفتہ جائز نیست غیر مجتہد را کہ متقلد قضا شود و نہ امام را جائز ست کہ او را متولی آن سازد و مجتہد کسی ست کہ بپنج علم جمع دارد علم کتاب اللہ و علم سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اقاویل علمای سلف اجماعا و اختلافا و علم لغت و علم قیاس و این طریق استنباط حکم ست از کتاب و سنت و فتی کہ نیابد آنرا صریح در نص کتاب یا سنت یا اجماع پس واجب ست دانستن ناسخ و منسوخ و مجمل و مفسر و خاص و عام و محکم و متشابہ و کراہت و تحریم و اباحت و ندب از علم کتاب و بشناسد از سنت ہمین اشیا و صحیح و ضعیف و مسند و مرسل و ترتیب سنت بر کتاب و بالعکس تا آنکہ اگر حدیثی یابد کہ موافق ظاہر کتاب نیست محمل او را و یابد زیرا کہ سنت بیان کتاب ست مخالف او نخواہد بود و واجب ہمین معرفت احکام شرع ست کہ در کتاب و سنت وارد گشتہ نہ معرفت ما عدای این از قصص و اخبار و مواعظ و ہمچنین از علم لغت انچہ در کتاب و سنت آمدہ از امور احکام نہ احاطہ بجمیع لغات عرب و بشناسد اقاویل صحابہ و تابعین در احکام و منظم فتاوی فقہای امت تا حکم او مخالف اقوال ایشان نیفتد و در امن ماند از ترک اجماع و چون ہر نوع ازین انواع شناختہ پس وی مجتہد ست و چون نشناختہ پس سبیل او تقلید ست انتہی محرر سطور گوید سید امام علامہ کبیر محمد بن ابراہیم الوزیر در کتاب التواعد کلام در شرائط اجتہاد کردہ و گفتہ شرط اول معرفت علم کلام ست و محققین تصحیح کردہ اند کہ این شرط نیست بلکہ زعم اہل این مقالہ شرط صحت عقیدہ است و حق آنست کہ صحیح معنی اشتراط آن نیست زیرا کہ صدر اول کہ اعتماد بر آنہا ست اجتہاد کردہ اند قبل تصنیف درین علم و تدریس دران بلکہ قبل تسمیہ او بدان و تاسیس آن پس و طبائع عقول چیزیکہ کفایت میکند متاخرین را موجود ست چنانکہ مثل آن متقدمین را کافی بود پس چیزیکہ صحیح شود این قول کہ ہر کہ بر صفت صدر اول ست در عدم علم بکلام و ترتیب مقدمات برہان و تحقیق در علم افراخ یونان وی کافر منسلخ الایمان ست اگرچہ اقرار کند بشہادتین و اقامت فرائض و اجتناب ما نہی نماید شرط دوم معرفت آیات قرآنیہ شرعیہ ست و این پانصد آیہ باشد کذا قیل و این ہم صحیح نشدہ بلکہ دو صد آیہ ست یا قریب بدان بر عدد آیات قرآن معروف و اگر ازین عدول کردہ ہر جملہ مفیدہ را آیہ گوئیم زیادہ بر پانصد میشود و این ست قرآن ہر کہ شک کند بشمارد و نمیدانم احدی را از علما کہ واجب کردہ باشد حفظ این آیات را فیضا بلکہ شرط معرفت مواضع او ست تا نزد حاجت قادر بر رجوع بسوی آن باشد و محرر سطور این آیات ہر ترتیب وی رحمہ اللہ تعالی تفسیر کردہ است بزبان عربی در نیل المرام فی تفسیر آیات الاحکام نام نہادہ فلیرجع الیہ شرط سوم معرفت جملہ از اخبار نبویہ ست و کفایت میکند دران معرفت کتابی جامع مثل ترمذی و سنن ابو داود و نسائی و مسلم بلکہ در نہا چیزی ست کہ دانستن آن بر مجتہد واجب نیست چہ این کتب جامع اخبار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و سیرت و مغازی و بعوث و تفاسیر وارد در ذکر رقائق و جنت و نار و احوال قیامت و فتن و ملاحم و آداب و فضائل و قصص انبیای متقدمین و جمیع انچہ صادر شدہ است از سید المرسلین بودہ است و دلیل کفایت جملہ از اخبار و عدم وجوب احاطہ بدان آنست کہ اجتہاد صحابہ و احکام ایشان صحیح ست حال آنکہ علم ایشان باین چیزہا محیط نبود و ہمچنین حال تابعین و ایمہ اسلام ست معلوم نیست کہ

اصدق محیط همه باشد تا آنکه شافعی گفته دو علم ست که همه کس بدان احاطه نمیتواند کرد علم لغت و علم حدیث و این صحیح ست و هو قول الجماهیر و خلاف دران شاذ ست و حجت بران واضح و لله الحمد و اولی برای کسیکه اراده اجتهاد دارد آنست که کتابی از کتب احکام را که اهل آن اقتصار کرده اند بر ذکر احادیث تحلیل و تحریم دران جمع نموده اند همه انچه در صحاح ست با بیان صحیح از سقیم بشناسد مثل منتقی ابن تیمیه و احکام عبد الحق و وسطی و صغری و احکام ضیاء مقدسی و احکام کبری لعبد النبی المقدسی و خلاصهٔ نووی این خیلے مفید ست لیکن ناتمام مانده و اعتراضات و فوائد حافظ ابو محمد منذری در کتاب مختصر سنن ابو داؤد و اختصر این کتب کتاب الامام ابن دقیق العید ست که در مجلد صغیر بوعد و مختصر تر ازوی احکام الالمام الجامع لاحادیث ست از بعض تلامذهٔ او و اجمع و انفع آنها کتاب تلخیص حافظ ابن حجر عسقلانی ست و هیچ شک نیست در کافی بودن این کتاب برای مجتهد بازیادت کفایت و این در دو مجلد ست و اگر اراده کمال و معرفت تامه باشد کتب اسلام را مثل تمهید و بدایه و نهایه و شروح کتب حدیث را مطالعه نماید و احسن آنها شرح حافظ مصر فتح الدین بن سید الناس بر جامع ترمذی ست اما تمام نشده و لیکن زین الدین عراقی تکمیل او نموده و این شرح در غایت حسن ست و علامه ابن رشد مالکی در کتاب خود نهایة المقتصد و بدایة المجتهد در کتاب البیوع در باب الصرف نوشته فان هذا الکتاب انما وضعناه لیبلغ المجتهد به فی الصناعة رتبة الاجتهاد اذ اصل ما یجب قبله من القدر الکافی له من النحو و اللغة و صناعة اصول الفقه و این کلام جید ست از علامهٔ کبیر مسلّم له و ذکر این کتب بر وجه ارشاد و معاونت کرده ایم نه بر وجه ایجاب معرفت اینها زیرا که اشتغال بتلاوت قرآن و تهذیب نفس و محاسبهٔ او و زجر او از حرام و شبه و فضول یا قلیل معرفت از حدیث بهتر از استکثار حدیث ست با اخلال انچه اقدم ست ازین امور و امثال آن و اقرب بسوی اقتدا بصحابه و تابعین محرر سطور گوید و از احسن کتب مختصره درین باب کتاب بلوغ المرام ست و شرح او سبل السلام بعد ازین شرح که مسمّی بمسک الختام که در بارهٔ عمل بحدیث اتباع سنت برای مرید اجتهاد رفیق صادق و صدیق واثق ست و حق تعالی برین بندهٔ عاجز خود منت عظیم و نعمت فخیم نهاده به تیسیر کتاب منتقی الاخبار و شرح او نیل الاوطار و آیات احکام و کتاب تلخیص حافظ علام و بعض کتب دیگر از مذکورات و لله الحمد و صاحب سبل در بعض افادات خود کتاب بلوغ المرام را نشان داده است برای عامل بحدیث بدون بحث از احوال احادیث و انتهی کلامه شرط چهارم معرفت عربیت ست و کفایت میکند ازان خواندن کتابی مثل مقدمهٔ شیخ ابن الحاجب بفهم و اتقان و این هم بر احتیاط ست نه بر جهت ایجاب زیرا که در عربیت بعضی چیزها ست که معرفت آن لابد ست و بعضی چنان ست که احتیاج شناختن آن نیست مثل کلام ایشان در انکه عامل در مستثنی چیست و فاعل چرا مرفوع شد و مفعول چرا منصوب گشت و مانند آن از انچه عرب آنرا نمی شناختند و فقیه علامه علی بن عبد الله از ابو الحسین بصری نقل کرده که وی گفته نیست شرط در اجتهاد بعد معرفت کتاب و سنت مگر اصول فقه و اهل اصول انچه مجتهد بسوی آن محتاج ست از عربیت و معانی و بیان نقل کرده اند درین علم گوییم هر که اراده اجتهاد عام در همه علم دارد بروی لازم ست علم عربیت چه نمیدانم بر وجه ارض اکثر للمعونة برای مجتهد بر فهم صحیح ازین علم و علم اصول و هر که اراده اجتهاد در مسئله از علم دارد واجب نیست بروی قرارت عربیت بلکه واجب بروی تعرض مفهوم این مسئله بر علمای عربیت ست و تعلم چیزی که تعلق باین مسئله دارد و رجوع نمودن دران بسوی هر یک ازین شرط پنجم اصول فقه ست و این عمود و اساس بلکه اصل و اساس اوست تا آنکه ابو الحسین بصری گفته که شرط نیست در اجتهاد جز آن که تقدم زیرا که اهل اصول فنونی را که محتاج الیه فن ایشان ست و مجتهد بدان احتیاج دارد در فن خود نقل کرده اند و این حق ست تا آنکه بعض علمای معانی گفته اند که اهل اصول فن مارا دزدیده بردند همچنین اکثر مسائل عربیه محتاج الیها را دران ذکر نموده اند شرط ششم علم معانی و بیان ست و در وی اختلاف کرده اند که آیا شرط ست یا نه و حق آنست که در وی بعضی چیزها شرط ست در بعض مسائل مثل عربیت و بعضی ازان شرط نیست و اکثر انچه محتاج الیه بود اهل اصول نقل کرده اند و انچه معرفت آن ازین علم شرط ست شئی یسیر ست این بنده خلیص تلخیص خواند انچه بمعنی کلام تعلق داشت نقل کرفته بفضل و صول رسید پس کار آسان ست و لیکن لابد ست از عنایت و تعب و اجتهاد و آسانی ما و نظر بسوی تهویل اصحاب ایشان او و نظر بواجب و فرض بودن حق تعالی نفس کرده که بر ما در دین حرجی ننهاده ست و الله اعلم انتهی کلامه الشریف و ازینجا بابلغ بیان و فصیح لسان هویدا شد که عمده در دین بذل اوقات در تحصیل مراتب اجتهاد ست و نجات قاضی بدان منوط و ربّهٔ اجتهاد امری قریب ست نه چنانکه عامهٔ مردم این زمان استعظام و استبعاد آن کرده اند تا آنکه مستحیلش گردانیده این تشدید عظیم در سلف نبود و اگر امری اعظم المشقة و اعز المنال بود قبل تدوین سنن و آیات و لغت و حصر قواعد عربیه و معانی

واصول بود نه بعد ازان بلکه بعد ازین تدادین و تمییز قشور از لبوب امری قریب ست باجهد و صحت فوق و استقامت و جدان و سلامت از آفت بلادت و اعوجاج تفریعه
کذا نهاک و موانع آن و بالله التوفیق و منه الاصابة و من شاء مزید الاطلاع الی ذلک فلیرجع الی رسالتنا المسماة بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة فقد اوضحنا فیه ما لا یحتاج معه الی
ارشاد فقیه و درین باب ست کتاب العواصم فی الذب عن سنة ابی القاسم در دو مجلد ضخیم و مختصر او الروض الباسم کلاهما للسید الکبیر الحافظ محمد بن ابراهیم الوزیر و ارشاد النقاد
فی تیسیر الاجتهاد للسید محمد بن اسمعیل الامیر و غیر ذلک فلیرجع الیه **وعن ابی هریرة** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ولی القضاء
فقد ذبح بغیر سکین کسیکه والی شد قضا را یعنی حاکم شد میان مردم پس بتحقیق ذبح کرده شد بی کارد مراد ذبح غیر متعارف ست که عبارت ست از هلاک دین هلاک کردن
زیرا که مبتلا شدن بستر بنج دائم و درد بی دوا و بیماری سخت که بهلاک میرساند و ذبح بسکین خود در یک ساعت ست و این بنج تمام عمرست بلکه حسرتش تا روز قیامت باقی
ابن الصلاح گفته معنی حدیث آنست که مراد ذبح من حیث المعنی ست یعنی درمیان عذاب دنیاست اگر راشد شده و درمیان عذاب آخرت ست اگر فاسد شده مصنف در
تلخیص گفته بعض مردم که مفتون بمحبت قضا بوده اند بیرون آورده اند این حدیث را از معنی متبادر الی الفهم و گفته اند که ذبح بغیر سکین اشارت برفق و نرمی کردن ست با او چه
اگر بسکین ذبح کنند شاق شود بروی و فساد این معنی غیر مخفی ست انتهی در سبل گفته مراد بذبح نفس اهلاک اوست بتولیت قضا و بغیر سکین برای آن گفت که مراد بذبح درین جا
بریدن رگهای گلو نیست بلکه اهلاک نفس بعذاب اخروی ست و حدیث دلیل ست بر تحذیر از ولایت قضا و دخول دران گویا میفرماید که هر که متولی قضا میشود وی گویا تعرض میکند
بذبح نفس خود پس باید که حذر کند ازان و بپرهیزد ازیرا که اگر حکم خواهد کرد بغیر حق باوجود علم یا بجهل پس در نار باشد و بعض ایشان این را کلام ست درین حدیث که موافق متبادر نیست
انتهی گوییم مراد کلام ابی العباس احمد بن القاص ست که ابن رسلان در شرح سنن آنرا ذکر کرده و آن این ست که نزدم در حدیث دلیل بر کراهت قضا نیست بلکه ذبح بسکین
عبارت ست از مجاهده نفس و ترک هوا و حق تعالی گفته **وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا** و دال ست برین حدیث ابو هریره در صفت قومیکه در امن میشوند وقتیکه
فزع میکنند مردم گویا ذبح کرده اند نفوس خود را در طلب رضای او تعالی و آن عبارت ست از اتعاب نفس و طلب مرضات او تا آنکه گویا مذبوح شده اند همچنین حاکم مجتهد را در
امضای حکم این فضیلت ست و آنحضرت فرموده انا ابن الذبیحین و آنحضرت معاذ و معقل بن یسار را قاضی ساخته فنعم الذابح و المذبوح و در کتاب خدا دلیل ست بر ترغیب در قضا
بقوله **یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّوْنَ الَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا** انتهی در نیل گفته حدیث ابو هریره را که ذکر نموده نمیدانم که مخرج او کیست تا ازوی بحث رود و علی کل حال حدیث باب وارد ست در ترهیب قضاة
نه در ترغیب ایشان و سلف و خلف همین معنی ازین حدیث فهمیده اند و هر که آنرا از باب ترغیب گردانیده دور تر رفته و بسیاری از قضاة همین کلام ابو العباس ستر را حمل کرده اند
و من نیز اگرچه در وقت این تحریر از ایشانم یعنی قاضی صنعا هستم لیکن او تعالی دوست میدارد انصاف را و وارد ست در ترغیب قضا آنچه منفی ست از مثل این تکلف
بعده ذکر احادیث وارده درین باب کرده میگوید لیکن این ترغیبات در حق قاضی عادل ست که سوال قضا نکرده و شفعا استعانت بران ننموده و نزد او علم کتاب و سنت رسول
صلی الله علیه وسلم ست که بدان حق را از باطل میشناسد بعد احراز مقداری از آلات اینها که بدان قادر بر اجتهاد باشد در ایراد و اصدار خود و هر که لعکس این اوصاف ست
یا بعض آن در نفس خود را در مضیق انداخته و آخرت خود را بدنیا فروخته زیرا که هر عاقل میداند که متسلق بقضا جاهل بشریعت مطهره باشد بجهل بسیط یا جهل مرکب و هر که از رتبه اجتهاد
قاصر ست و را حامل بر ین جهال شرف یا یکی ازین دو چیز ست زیرا که بودن حامل بران از قبیل دین خود صحیح نیست زیرا که حق تعالی بر کسیکه قادر بحکم موافق تنزیل نیست تحمل این
بار گران واجب نکرده قبل تحصیل شرط او که قبول قضا بدون حصولش حرام ست و ازینجا معلوم شد که نیست حامل برای مقصرین بر تهافت بر قضا و توثب بر احکام خدا بدون
شروط آن مگر دنیا فایاک و الاغترار بما قال قوم یقولون بالسنتهم لیس فی قلوبهم فاذا لبسوا لک اثواب الریا و التصنع فاظهروا شعار التقریر و اندلیس فی التلبیس و قالوا انهم یغیرون الحق
حاجة و لا ارادوا الا تحصیل الثواب الاخروی فقل لهم دعوا الکذب علی انفسکم یا قضاة النار بئس المختار فلو کنتم تخشون الله و تتقونه حق تقاته لما اقدمتم علی المخاطرة بادنی
بدون ایجاب من الله و لا اکراه من سلطان و لا حاجة من المسلمین و قد کثر التتابع من الجملة فی هذا المنصب الشریف و اشتروه بالاموال ممن هو اجهل منهم حتی عمت البلوی بهم
جمیع اقطار الیمنة انتهی کلامه بعده گفته و لاجل ذلک قبلت القضاء بعد ان الزمنی بخلیفة العصر و قد کنت برئت الاعتذار عن قبوله فاجمع علماء العصر علی انه لا یجمل بی

ذلک لانه یثب علی هذا المنصب بعض هولاء المغرورین فنعم البلیة والله المستعان انتهی پستر در نظر ثانی برین عبارت اخیر قلم زده روا ابو احمد و ابو داود یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حاکم و دار قطنی و بیهقی نیز و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و حسنه الترمذی و اعله ابن الجوزی و قال هذا حدیث لا یصح مصنف گفته و لیس کما قال و کفاه قوة تخریج النسائی له و قد ذکر الدار قطنی الخلاف فیه علی سعید المقبری قال و المحفوظ عن سعید المقبری عن ابی هریرة قال المنذری و فی اسناده عثمن بن محمد الاخنسی قال النسائی لیس بذاک القوی و انما ذکرناه لئلا یخرج من الوسط و یجعل عن ابن ابی ذیب عن سعید انتهی در نیل گفته فلا یتم التقویة باخراج النسائی للحدیث کما زعم الحافظ انتهی **وعنه** و روایت ست از ابو هریره رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم ستحرصون بکسر را و فتح هم جائز ست علی الامارة بدرستیکه شما نزدیک ست که حرص کنید بر امارت و حکومت خطاب باصحاب ست امارت بکسر فرمان فرمائی کردن و امیر ساختن و امرة بکسر همزه و سکون میم سوم ست ازان بمعنی امیری و امارت بمعنی علامت بفتح ست در نیل گفته لفظ امارت شامل امارت عظمی ست که خلافت باشد و صغری که ولایت بر بعض بلاد باشد و این اخبار ست ازوی صلی الله علیه وسلم بشئی قبل وقوع آن فوقع کما اخبر انتهی در سبل گفته در قول وی ستحرصون دلالت ست بر محبت نفوس مر امارت را بنا بر انچه در وست از نیل حظوظ و لذات دنیا و نفوذ کلمه و لهذا نهی از طلب آن وارد شده شیخین بروایت کرده اند که فرمود آنحضرت عبد الرحمن را لا تسال الامارة فانک ان اعطیتها عن مسئلة وکلت الیها و ان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها و ابو داود و الترمذی مرفوعا آورده من طلب القضاء و استعان علیه وکل الیه و من لم یطلبه و لم یستعن علیه انزل الله ملکا یسدده و در صحیح مسلم ست انه صلی الله علیه وسلم قال و الله انا لا نولی علی هذا الامر احدا سأله و لا احدا حرص علیه بفتح الراء قال الله تعالی و ما اکثر الناس و لو حرصت بمؤمنین و متعین بست بر امام بحث کردن از ارضی الناس و افضل ایشان تا اورا ولی سازد زیرا که حاکم و بیهقی آورده که آنحضرت فرمود من استعمل رجلا علی عصابة و فی تلک العصابة من هو ارضی لله تعالی منه فقد خان الله و رسوله و جماعة المسلمین و نهی از طلب امارت بجهت آن کردکه ولایت مفید قوت بعد ضعف و قدرت بعد عجز ست و نفس که مجبول بر شر ست آنرا وسیله انتقام از عدو و نظر برای صدیق و تتبع اغراض فاسده میگرداند و وثوق بحسن عاقبت و سلامت مجاورت وی نمیکند پس اولی عدم طلب ست تا امکان اگرچه ابو داود باسناد حسن از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم آورده من طلب قضاء المسلمین حتی تناله فغلب عدله جوره فله الجنة و من غلب جوره عدله فله النار و ستکون ندامة یوم القیامة و نزدیک ست که باشد آن امارت موجب ندامت و پشیمانی روز قیامت برای کسیکه عمل نکرد دران بما ینبغی چنانکه طبرانی و بزار بسند صحیح از عوف بن مالک آورده بلفظ اولها ملامة و ثانیها ندامة و ثالثها عذاب یوم القیامة الا من عدل و در اوسط طبرانی ست از روایت شریک از عبد الله بن عیسی از ابی صالح از ابی هریره شریک گفته نمیدانم که رفع کرد آنرا یا نه الامارة اولها ندامة و اوسطها غرامة و آخرها عذاب یوم القیامة و این را شاهدی ست از حدیث شداد بن اوس مرفوعا بلفظ اولها ملامة و ثانیها ندامة اخرجه الطبرانی و هم نزد اوست از حدیث زید بن ثابت و رفع کرده است آنرا نعم الشئ الامارة لمن اخذ بحقها و حلها و بئس الشئ الامارة لمن اخذ بغیر حقها تکون علیه حسرة یوم القیامة مصنف گفته این تقیید اطلاق ما قبل ست و مسلم از حدیث ابی ذر روایت کرده که گفت گفتم ای رسول خدا عامل نمیگردانی مرا فرمود تو ناتوانی و این امانت ست و روز قیامت خزی و ندامت ست مگر کسیکه گرفت آنرا بحق او و ادا کرد چیزی را که بروی ست دران امارت نووی گفته این اصل عظیم ست در اجتناب ولایت الا کسیکه در وی ضعیف نباشد و ضعیف نباشد کسی ست که در آید دران بغیر اهلیت و عدل نکند پس وی پشیمان شود و بر تفریط روزیکه یاداش داده شود بجزای روز قیامت و اما هر که اهل اوست و دران عدل کرده پس اجر او عظیم ست چنانکه اخبار بدان متظافر اند لیکن در دخول در امارت خطر عظیم ست و لهذا اکابر ازوی ممتنع شدند چنانکه باز ماند شافعی وقت استدعای مامون اورا برای قضای شرق و غرب و باز ماند ابو حنیفه وقت استدعای منصور تا آنکه حبس کرد او را و زد و کوب نمود در سبل گفته و الذین امتنعوا من الاکابر جماعة کثیرون و قد عد فی النجم الوهاج جماعة فنعم المرضعة و بئست الفاطمة پس نکو شیر دهنده ست امارت و باز شیر باز دارنده ست امارت را و وی گفته نیکو در دنیا ست و بد بعد موت زیرا که انجام او محاسبه بروی ست مثل کسیکه او را بیش از استغنا از شیر باز دارند که درین فطام هلاک اوست و غیر او گفته نیکو ست بسبب

حصول جاه ومال ونفاذ کلمه وتحصیل لذات حسیه ووهمیه نزد حصول امارت وبدست نزد انفصال ازان بموت یا غیر آن وترتب تبعات بران در آخرت غرضکه تشبیه داد امارت را در لذت وحلاوت اوائل آن بزنی شیر دهنده کودک را در تربیت ومهربانی کردن ودر الم ومرارت اواخر آن بزن بازدارنده کودک را از شیر طبیعی گفته تانیث لفظ امارت غیر حقیقی ست لهذا در نعم تانیث ترک کردند ودر بئس الحاق نمودند نظر بآنکه امارت درین هنگام رونده است وغیر او گفته تانیث در لفظی وترک آن در لفظی برای افتنان ست والافاعل یکی ست گوییم در روایتی نعمت هم آمده فلا اشکال رواه البخاري واحمد والنسائي وفي الباب احاديث **وعن**

عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وی شنید آنحضرت را میگفت اذا حكم الحاكم فاجتهد وقتی که قصد حکم کند حاکم پس اجتهاد کند زیرا که اجتهاد قبل حکم ست ثم اصاب پس صواب کند وبیابد حکم را بروجهی که حق ست نزد خدا فله اجران پس مر او راست دو مزد اجر اجتهاد واجر اصابت واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر وچون حکم کرد واجتهاد نمود وخطا کرد در دریافتن حق پس مر او راست یک اجر ست حدیث ازادله قول ست بآنکه حکم نزد خدا در هر قضیه واحد معین ست که میرسد آنرا کسیکه اعمال فکر وتتبع ادله کرده وتوفیق الهی شامل حال او شده واو را واجر ست وخاطی را یک اجر اجتهاد پس بس واستدلال کرده اند باین حدیث برانکه مجتهد بودن حاکم وقاضی شرط ست یعنی حاکم را اجتهاد ضرور ست وحاکم مجتهد باید شارح مغربی وغیر او گفته اند مجتهد کسی ست که متمکن وقادر باشد بر اخذ احکام از ادله شرعیه ولیکن وجود این چنین کس عزیز ست بلکه قریب ست که بالکلیه معدوم شود وبا تعذر مجتهد شرط حاکم آنست که مقلد مجتهد در مذهب امام خود باشد واصول وادله امام را تحقیق کرده تا احکام را بر آنها فرود آرد در آنچه منصوص نیست در مذهب امام او انتهی در سبل تعقب این دعوی کرده وگفته بطلانی که درین کلام ست غیر مخفی ست اگرچه عیان بران تطابق کرده وبطلان دعوی تعذر اجتهاد در رساله ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتهاد بروجهی بیان کرده ایم که دفع آن ممکن نیست ونمی بینیم این دعوی را که انظار بران تطابق کرده اند مگر کفران نعمت او تعالی زیرا که مدعیین این دعوی ومقررین او مجتهدین اند هر واحد از ایشان باز ادله آنقدر می شناسد که بدان استنباط توان کرد واز انچه آنرا عتاب بن اسید قاضی رسول خدا بر مکه نمیشناخت ونه ابو موسی اشعری قاضی یمن ونه معاذ بن جبل قاضی رسول خدا بران وعامل او بر یمن نه شریح قاضی عمر وعلی رضی الله عنهما بر کوفه وقول شارح بران دال ست یعنی فمن شرطه ای المقلد ان يكون مجتهدا في مذهب امامه وان يتحقق اصوله وادلته چه اجتهاد یکه حکم بکلیه وده عدم او بالکلیه کرده ومتعذر نامیده همین ست پس این مقلد کتاب خدا وسنت رسول او را چرا امام خود عوض امام مذهب نمیگرداند وتتبع نصوص کتاب وسنت عوض تتبع نصوص امام خود نمیکند حال آنکه همه عبارات الفاظ داله بر معانی ست پس چه الفاظ ومعانی امام را بالفاظ ومعانی شارع بدل نمیسازد واحکام را وقت نیافتن نص شرعی بران فرود نمی آرد عوض تنزیل بر مذهب امام خود در آنچه منصوص نمی یابد بخدا سوگند که ادنی را بخیر ترازوی که معرفت کتاب وسنت ست بدل ساخته که معرفت کلام شیوخ واصحاب تفهم مرام وتفتیش کلام ایشان ست ویقین معلوم ست که کلام خدا وکلام رسول صلی الله علیه وسلم اقرب بسوی افهام وادنی بسوی اصابت بلوغ مرام ست زیرا که باجماع ابلغ کلام واعذب آن در افواه واسماع ونزدیک تر آن بسوی فهم وانتفاع ست انکار نمیکند این را مگر جلود الطباع وکسیکه او را بهره در نفع وانتفاع نیست وافهامیکه بدان صحابه کلام الهی وخطاب رسالت پناهی را فهمیده اند مثل افهام ماست واحلام ایشان مثل احلام ما زیرا که اگر افهام متفاوت باشند بروجهی که باوجود آن فهم عبارات الهیه واحادیث نبویه ساقط شود ما مکلف ومامور ومنهی نباشیم نه اجتهاداً ونه تقلیداً اما اول پس بسبب احاله آن بر اثانی پس بجهت آنکه ما تقلید نمیکنیم تا آنکه معلوم شود که تقلید ما را جائز ست واین نتوانیم واهست مگر بعد فهم دلیل از کتاب وسنت بر جواز آن زیرا که ایشان تصریح کرده اند بآنکه جائز نیست تقلید در جواز تقلید پس این فهم که بدان این دلیل را فهمیده ایم ادله دیگر را از کثیر قلیل هم می توانم فهمید بآنکه رسول خدا صلی الله علیه وسلم شهادت داده برانکه بعد او کسی بیاید که افقه باشد از کسیکه در عصر اوست ویاد دارنده تر بود برای کلام او چنانکه فرمود فرب مبلغ افقه من سامع وود لفظی او عی له من سامع وحق کلام در رساله مذکوره وفا کرده ایم وحسن چیزی که قاضیان آنرا می شناسند کتاب عمر رضی الله عنه ست که بسوی ابو موسی نوشته واحمد ودار قطنی وبیهقی آنرا روایت نموده ند شیخ ابو اسحق گفته که این کتاب از اجل کتب ست در وی آداب قضا وصفت حکم وکیفیت اجتهاد واستنباط قیاس را بیان فرموده ولفظ وی این ست **اما بعد** فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فاعلم بالعقل والفهم

وکثر قالذکر فافهم اذا ادلی الیک الرجل بحجة فاقض اذا فهمت وامض اذا قضیت فانه لاینفع تکلم بحق لانفاذ له آس بین الناس فی وجهک ومجلسک وقضائک حتی لایطمع شریف فی حیفک ولاییئس ضعیف من عدلک البینة علی المدعی والیمین علی من انکر والصلح جائز بین المسلمین الاصلحا احل حراما اوحرم حلالا ومن ادعی حقا غائبا اوبینة فاضرب لهامدة انتهی الیه فان جاء ببینة اعطیته حقه والا استحللت علیه القضیة فان ذلک ابلغ فی العذر واجلی للعمی ولایمنعک قضاء قضیت فیه الیوم فراجعت عقلک وهدیت فیه لرشدک ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم ومراجعة الحق خیر من التمادی فی الباطل الفهم الفهم فیما یختلج فی صدرک مما لیس فی کتاب الله تعالی ولا فی سنة رسوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال وقس الامور عند ذلک واعمد الی اقربها الی الله تعالی واشبهها بالحق المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا مجلودا فی حد او مجربا علیه شهادة زور او ظنینا فی ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالی تولی منکم السرائر ودرأ بالبینات والایمان وایاک والغضب والقلق والضجر والتاذی بالناس عند الخصومة والتنکر عند الخصومات فان القضاء فی مواطن الحق یوجب الله تعالی به الاجر ویحسن به الذکر فمن خلصت نیته فی الحق ولو علی نفسه کفاه الله تعالی ما بینه وبین الناس ومن تخلق للناس بما لیس فی قلبه شانه الله تعالی فان الله تعالی لایقبل من العباد الا ما کان له خالصا فما ظنک بثواب من الله تعالی فی عاجل رزقه وخزائن رحمته والسلام وازین کلام عمر رضی الله عنه گرفته میشود اینکه نقض کند وشکند قاضی حکم خود را وقتی که خطا کند ودال ست برین حدیث ابوهریره نزد شیخین انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم بینما امرأتان معهما ابنا هما جاء الذیب فذهب بابن احدیهما فقالت هذه لصاحبتها انما ذهب بابنک وقالت الاخری انما ذهب بابنک فتحاکمتا الی داود علیه السلام فقضی به للکبری فخرجتا الی سلیمن علیه السلام فاخبرتاه فقال ائتونی بالسکین اشقه بینکما نصفین فقالت الصغری لاتفعل یرحمک الله هو ابنها فقضی به للصغری وعلما را درین مسئله دو قول ست قولی آنست که نقض کند اگر خطا کرده ست دیگر آنکه نقض نکند بحدیث وان اخطأ فله اجر گوییم درین حدیث دلیل نیست بران چیزی که مراد آنست که خطا کرد چیزی را که نزد خدا ست وانچه در نفس الامر حق ست واین خطا معلوم نمیشود مگر روز قیامت یا بوحی الهی وکلام در خطائی ست که در دنیا ظاهر شود از عدم استکمال شرائط حکم ومانند آن انتهی کلام السبل متفق علیه ورواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عقبة بن عامر وابی هریرة وعبد الله بن عمرو لفظ وی این ست چون اجتهاد کرد حاکم پس خطا کرد پس او را دو اجر ست واگر صواب کرد پس او را دو اجر ست ودر سندش فرج بن فضاله ست وی ضعیف ست وتابعه ابن لهیعة بغیر لفظه ورواه احمد من حدیث عمرو بن العاص نحوه واسناده ایضا ضعیف **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه بفتح باو سکون کاف وتا در آخر صحابی مشهور ست از اهل طائف اسم او نفیع بضم نون وفتح فا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لایحکم احد بین اثنین وهو غضبان باید که حکم نکند هیچ حاکمی میان دو کس وحال آنکه وی خشمناک ست مهلب گفته سبب نهی آنست که حکم در حالت غضب گاهی تجاوز میکند بسوی حکم بغیر حق وبهاین قائل اند فقهای امصار وابن دقیق العید گفته حاصل میشود بسبب غضب تغیری که مختل میشود بدان نظر واستیفای حکم بروجه آن دست بهم نمیدهد ومتعدی کرده اند فقها باین معنی این نهی را بهر آنچیز که بدان تغیر حاصل شود مثل جوع وعطش مفرط وغلبهٔ نعاس وسائر انچه شاغل باشد از استیفای نظر واین قیاس مظنه بر مظنه ست وگویا که حکمت در اقتضا بر ذکر غضب آنست که غضب مستولی ست بر نفس ومقاومت او صعب ست بخلاف غیر او ویهقی بسند ضعیف از ابی سعید مرفوعا آورده که لایقضی القاضی القاضی الا وهو شبعان ریان انتهی وسبب ضعف آنست که در سندش قاسم عمری ست او ضعیف ومتهم بالوضع ست وبمجنین الحاق کرده اند بغضب غلبهٔ نعاس وهم ومرض ومانند آن از که مشوش فکر وشاغل دل باشد وجمهور نهی را حمل بر کراهت کرده اند نووی در شرح مسلم چنین ترجمه کرده باب کراهة قضاء القاضی وهو غضبان وبخاری گفته باب هل یقضی القاضی او یفتی المفتی وهو غضبان وحمل بر کراهت نظر بعلت مستنبطه مناسبه اوست وآن این ست که نهی را بر غضب مرتب کرده ودر غضب بنفسه مناسبتی برای منع حکم نیست بلکه مظنهٔ حصول اوست که تشویش فکر وشغل قلب ست از استیفای نظر واجب وحصولش مفضی بخطا از صواب میشود ولیکن غیر مطرد ست باهر غضب وباهر انسان پس غضبی که مفضی بسوی عدم تمییز حق از باطل شود در تحریمش کلام نیست واگر باین صدر نماند اقل احوال او کراهت ست وظاهر حدیث عدم فرق ست میان مراتب غضب وبیان اسباب او ونووی وامام الحرمین خاص کرده اند آنرا ببودن غضب برای غیر خدا وتعلیل کرده اند بانکه در غضب برای خدا امن از تعدی ست

بخلاف غضب نفس و رویانی این را استقراب کرده و جماعتی مستبعد انگاشته بنا بر مخالفت ظاهر حدیث و بظاهر معنی که از برای آن نهی از حکم در حال غضب کرده اند در سبل گفته مخفی نیست که ظاهر نهی تحریم ست و گردانیدن علت مستنبطه را صارف او بسوی کراهت بعید ست و حکم آنحضرت با وجود غضب در قصهٔ زبیر غیر وارد ست زیرا که عصمت او مانع ست از اینکه غضب او را از حق بیرون کند و نیز ظاهر عدم نفوذ حکم ست با غضب زیرا که نهی مقتضی فساد ست و تفرقه میان نهی للذات و نهی للوصف چنانکه جمهور گویند غیر واضح ست بحاقر فی غیر هذا المحل انتهی و در نیل گفته ظاهر نهی تحریم ست و نیست موجبی برای صرف او از معنی حقیقی او بسوی کراهت پس اگر حاکم خلاف اینحکم نموده حکم در حال غضب کرد نزد جمهور صحیح ست اگر موافق حق افتد بدلیل حکم آنحضرت در قصهٔ زبیر و گویا که این را قرینه صارفه نهی از تحریم بسوی کراهت گردانیده اند و لیکن مخفی نیست که الحاق غیر وی صلی الله علیه وسلم در مثل این باب صحیح نیست زیرا که وی معصوم ست از حکم بباطل در رضا و غضب بخلاف غیر او که عصمتی مانع از خطا ندارد و باین رفته اند بعض حنابله و گفته اند که نافذ نمیشود حکم در حال غضب بنا بر ثبوت نهی ازان و بعضی تفصیل کرده اند در آنکه طاری شده باشد غضب بروی بعد استتبابت حکم که این غیر مؤثر ست و الا محل خلاف ست مصنف گفته هو تفصیل معتبر و ابن منیر گفته جمع میان هر دو حدیث بگردانیدن جواز ست خاص بآنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر وجود عصمت در حق او و امن از تعدی یا آنکه غضب او نمی باشد مگر برای حق پس هر که در مثل حال او ست حکم او جائز باشد و الا المنع و تعقب کرده اند قول بتحریم و عدم انعقاد حکم را بآنکه نهی مفید فساد منهی عنه آنست که برای ذات منهی عنه یا جزو یا وصف ملازم او باشد نه مفارق چنانکه در نجاست و در نهی از بیع در حال ندای جمعه و این قاعدهٔ مقرره در اصول ست با اضطرابی که در و ست و طول نزاع و عدم اطراد انتهی و حافظ ابن القیم را در اعلام الموقعین درین مسئله کلام لطیف ست فلیرجع الیه متفق علیه و روی ابن ماجة ایضا نحوه و در منتقی گفته رواه الجماعة لیکن بجای لایحکم احد لفظ لایقضین حاکم آورده **وعن** علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للاول حتى تسمع كلام الاخر فستدري كيف تقضي قال فما زلت قاضيا بعد پس همیشه بودم من حکم کننده بعد ازان یعنی شک نکردم در هیچ قضاء حکمی بعد ازان و در حدیث آمده اقضاکم علی حدیث دلیل ست بر وجوب سماعت دعوی مدعی اولا بر حاکم پس جواب مجیب و عدم جواز بنای حاکم بر سماع دعوی مدعی تنها قبل جواب مدعا علیه زیرا که نهی دلالت میکند بر قبح منهی عنه و قبح مستلزم فساد ست و اصل در نهی تحریم ست چنانکه مرار اگر معلوم شده پس هرگاه که حکم کند قبل سماع از احد الخصمین حکم و قضای او باطل باشد و قادح بود در عدالتش و لازم نمیشود قبول آن بلکه متوجه بروی نقض آن حکم ست و اعادهٔ آن بروجه صحت اگر خطا کرده است یا حاکم دیگر این حکم را برگرداند و این جائی ست که خصم جواب داده و اگر سکوت کند از اجابت یا گوید نه اقرار میکنم و نه انکار جائز ست حکم بروی بنا بر تمرد او و خواهد حبس کند تا آنکه اقرار کند یا انکار لیکن بعد تثبت مسموع حکم چنانکه در غائب و در وی خلاف معروف ست و گفته اند لازم میشود او را حق بسبب سکوت مدعا علیه زیرا که وجوب اجابت فی الفور ست و چون سکوت کرد گویا نکول کرد و جواب داده اند که نکول امتناع از یمین ست و این نه ازو ست و اما حبس تا اقرار یا انکار پس جوابش آنست که تمرد در جواز حکم کافی ست زیرا که شرعیت حکم برای فصل شجار و دفع ضرار ست در سبل گفته اولی آنست که چنین گویند که حکم او حکم غائب ست پس هر که حکم بر غائب جائز دارد بر متبع از اجابت هم جائز دارد زیرا که در عدم اجابت هر دو مشترک اند و در حکم بر غائب دو قول ست اول آنکه حکم بروی نکنند زیرا که اگر حکم بروی جائز باشد حضور او واجب بود حال آنکه حدیث باب دال ست بر عدم حکم تا آنکه سخن مدعا علیه بشنود و از غائب هیچ جواب مسموع نیست و باین رفته ست زید بن علی و ابو حنیفه دوم حکم کردن ست بروی چنانکه در حدیث هند گذشت با کلام مستوفی دران و این مذهب مالک و شافعی ست و این حدیث را حمل بر حاضر کرده اند و گفته اند که غائب بی هیچ حق فوت نمیشود زیرا که چون حاضر شود حجت وی قائم باشد و مسموع گردد و بمقتضای آن عمل رود و اگرچه بعودی بسوی نقض حکم سابق شود زیرا که در حکم مشروط ست رواه احمد و ابو داود و الترمذي و حسنه و قواه ابن المديني و صححه ابن حبان الحديث اخرجه من طرق احسنها روایة البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن علي و في اسناده عمرو بن ابي المقدام و اختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن ابي البختري قال حدثني

من سمع علیا اخرجه ابو یعلی باسناد صحیح ولهذا الطرق اخر یشهد له وله شاهد عند الحاکم من حدیث ابن عباس رضی الله عنهما ورواه ابو یعلی
وال ارقطنی والطبرانی فی الکبیر من حدیث ام سلمة بلفظ من اتی بالقضاء بین المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع صوته علی احد الخصمین مالا یرفع
علی الآخر وفی اسناده عبادة بن کثیر وهو ضعیف وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فرمود آنحضرت منم من
مگر بشر یعنی عارض میشود بر من احکام وعوارض بشریت باقی گذاشته شده است در من احکام جبلت چرا نچه تائید کرده میشوم بوحی و تعلیم نموده میشوم از جانب حق سبحانه
وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم ان یکون الحن بحجته من بعض وبدرستیکه شما خصومت می کنید بسوی من وتردیک ست که بعضی از شما باشد زبان آور تر
وبیان کننده تر حجت خود را از بعض دیگر لحن اطلاق کرده میشود بر خطا در کلام وعدم تصریح بمقصود وبر تطریب در آواز وبر معنی فطانت وزیرکی وفصاحت وهینجا این هشت
مراد ست ودر رسل گفته لحن بمعنی میل از جهت استقامت قاله فی النهایة مراد آنکه بعض شما اعرف وافطن بحجت انداز غیر خود ودر نیل گفته اظهر آنست که لحن بمعنی ابلغ ست
چنانکه در روایتی از صحیحین وارد شده منصوب ست بر خبر کان یعنی احسن ایراد ست برای کلام ولابد ست درین ترکیب از تقدیر محذوف برای تصحیح معنی ای هو کاذب
واین را در اصول دلالت اقتضا نامند زیرا که لفظ ظاهر که بعد اوست مقتضی این محذوف ست فاقضی له بنحو ما اسمع منه پس حکم میکنم من او را بر مانند آنچه میشنوم
ازوی از دعوی واجابت وبینه ویمین ونگاه باشد که در نفس الامر باطل می بود فمن قطعت له من حق اخیه شیئا پس میکه قطع کنم او را چیزی از حق برادر دینی
پس باید که نگیرد وی آنرا زیاده ابن کثیر فی الارشاد فانما اقطع له قطعة من النار پس جز این نیست که می برم وجدا میکنم برای وی پاره از آتش دوزخ یا عقاب
مایؤول از باب مجاز تشبیه بقوله انما یاکلون فی بطونهم نارا حدیث دلیل ست برانکه حلال نمیشود بحکم حاکم شئی محکوم به برای محکوم له وقتی که دعوی او باطل باشد در نفس الامر
وشهادت کاذبان اما حاکم را حکم باظاهر والزام آن وتخلیص محکوم علیه بحکوم به جائز ست ونافذ میشود حکم او در ظاهر ولیکن حلال نمیشود بدان حرام وقتیکه مدعی مبطل وشهادت
در وغ بوده وبین رفته اند جمهور وابو حنیفه خلاف کرده وگفته نافذ میشود ظاهرا وباطنا چنانکه اگر حکم کند حاکم بشهادت زور که این زن زوجه فلان ست حلال میشود برای او
در سبل گفته واستدل بالاثار لا یقوم بها دلیل وبالقیاس لا یقوی علی مقاومة النص انتهی مصنف گفته در حدیث دلیل ست برانکه اگر یکی دعوی مال کرد وگواه نگذرانید واز مدعا علیه
حلف گرفته شد وحاکم حکم ببراءت حالف کرد بری نمیشود در باطن ومرتفع نمیشود ازوی اثم بحکم حاکم وحدیث حجت کسی ست که ثابت میکند این معنی را که گاهی حکم متخلف میشود
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بچیزی در ظاهر ومی باشد امر در باطن بخلاف آن ونیست مانع ازین زیرا که لازم نمی آید محالی عقلا ونه نقلا وجواب داده است مانع بانکه
حدیث متعلق ست بحکومات واقعه در فصل خصومت مبینه براقرار یا بینه ونیست مانع از وقوع حکم دران باعدم قرار بر خطا وانچه وقوع خطا دران ممتنع ست آنست
که خبر دهد از امری که حکم شرع دران چنین ست واین ناشی از اجتهاد او باشد که آن خبر حق نخواهد بود لقوله تعالی وما ینطق عن الهوی وجواب داده اند ازین بانکه این مستلزم
حکم شرعی ست پس استدلال عائد باشد ومقام احتیاج ببسط طویل دارد ومحلش اصول ست بدان رجوع باید کرد وطحاوی گفته قومی بانکه گفته است که حکم تملیک مال ازاله ملک را ثابت
نکاح یا فرقت ومانند آن اگر باطن در سینها موافق ظاهر ست نافذ باشد موافق محکوم به واگر در باطن خلاف اوست موجب تملیک وازاله ونکاح وطلاق وغیر آن نباشد
واین قول جمهور ست وابو یوسف با ایشان بست ودیگران بانرفته که اگر حکم در مال ست وامر در باطن خلاف ظاهر باشد موجب حل آن برای محکوم له نیست واگر در
نکاح یا طلاق ست نافذ ست ظاهرا وباطنا وحدیث را حمل برمال کرده اند وبرای ما عدای او احتجاج بقصه متلاعنین کرده وگفته که آنحضرت تفریق کرد میان
متلاعنین با احتمال صدق رجل در رمی واز ینجا گرفته میشود که در هر قضا که تملیک مال نیست آن قضا بر ظاهر ست اگرچه باطن بخلاف دعوی او بود وحکم حاکم دران احداث
تحلیل وتحریم میکند بخلاف اموال واین را تعقب کرده اند بانکه فرقت در لعان بطریق عقوبت واقع شده زیرا که کاذب بودن یکی ازان هر دو معلوم ست واین خود اصلی
براسه ست بران قیاس نتوان کرد وبعض حنفیه بجواب استدلال بحدیث باب گفته اند که ظاهر حدیث دلالت دارد برانکه این مخصوص ست بانچه تعلق دارد بسماع کلام خصم آنجا
که نگواه ست نه یمین ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در حکم مترتب بر شهادت ست وحرف من در قول وی من قضیت له شرطیه است واین مستلزم وقوع نیست پس از باب

فرض بالم یقع باشد وآن جائز ست در انچه غرضی بدان متعلق باشد وآن در نیجا محتمل ست که برای تهدید وزجر از اقدام بر اخذ اموال مردم باشد بسبب اشتهار خصومت و این هم جائز ست که مستلزم عدم نفوذ حکم در باطن باشد در عقود و فسوخ لیکن سبق آن برای این نیست پس وی حجت برای باطن نبود و احتجاج بان مستلزم اقرار وی صلی الله علیه وسلم بر خطاست نه بر انکه مقتضی بر قطعه از نار نباشد مگر وقتیکه خطا مستمر بود الا هر وقت که اطلاع وی بران فرض نمایند موجب ابطال آن حکم و رد حق بسوی مستحق باشد وظاهر حدیث خلاف این ست پس احتجاج بدان ساقط گویند یا تاویل کنند بانچه گذشت یا استلزام مستمر از تقریر بر خطا نمایند و این باطل ست و جواب از اول آنست که این خلاف ظاهر ست بلکه تحریف ست که منصف آنرا نکند و همچنین شق ثانی و اما ثالث پس جواب آنست که خطائیکه بران قرار نمیگیرند حکمی ست که باجتهاد صادر شده و غیر موحی الیه و دران نزاع نیست نزاعی که هست در حکم صادر از وی بر شهادت زور یا یمین فاجره ست و این را خطا ننامند بنا بر اتفاق بر عمل بشهادت و ایمان ورنه بسیاری از احکام مسمی بخطا شود حال آنکه چنین نیست لما فی حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰه الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم پس بر متلفظ بشهادتین حکم باسلام می رود گو در باطن معتقد خلاف آن باشد و در حدیث مثلا عنین ست لولا الایمان لکان لی ولها شان پس اگر خطا می بود استدراک آن میکرد و هملی نمیگذاشت بلکه عمل بر معلوم میکرد و همچنین این حدیث که انی لم اومر بالتنقیب عن قلوب الناس پس حجت بحدیث باب شامل اموال و عقود و فسوخ هم ست و شافعی حکایت اجماع کرده ست بر انکه حکم حاکم محلل حرام نیست نووی گفته قول آنکه حکم حاکم محلل ست ظاهرا و باطنا مخالف این حدیث صحیح و اجماع مذکور و قاعدهٔ مجمع علیه فقهاست وقائل مذکور هم موافق ایشان ست درین قاعده یعنی ابضاع اولی باحتیاط است از اموال در نیل گفته و فی المقام مقاولات و مطاولات و مع وضوح الصواب للفائده فی الاجتناب انتهی در سبل گفته استدلال کرده اند باین حدیث بر انکه حاکم بعلم خود نمیرسد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم را اطلاع بر اعیان قضایا مفصلا ممکن بود کذا قاله ابن کثیر فی الارشاد گویم در وی تامل ست زیرا که آنحضرت فرمود قضی له علی نحو ما اسمع و نفی حکم بعلم نکرده و تعلیل بقوله انما اقطع له قطعة من النار دال ست بر انکه این جزا در حکم او بمسموع ست و چون حکم بمعلوم کند این علت دران کافی نباشد انتهی در نیل گفته و در حدیث رد ست بر کسیکه حکم میکند بخاطر خود بدون استناد بسوی امر خارج از بینه و غیره و جه رد آنست که آنحضرت درین امر اعلی ست از غیر خود و معذلک حدیث دال ست بر حکم بظاهر در امور عامه نه بانچه در خاطر گذرد پس اگر این دعوی صحیح باشد رسول صلی الله علیه وآله وسلم احق بود بدان زیرا که وی اعلم ست بجری احکام بر ظاهر شرع و ممکن ست که حق تعالی او را بر غیب هر قضیه مطلع سازد چه تشریع احکام واقع بر دست اوست پس گو یا وی تعلیم غیر خود از حکام اراده کرده تا اعتماد بظاهر کنند نه بر خاطر آری اگر بینه مثلا شهادت بر خلاف معلوم او بمشاهده یا سماع یا ظن راجح دهد حکم موافق بینه او را جائز نباشد مصنف گفته و بعضی بران اتفاق نقل کرده اند اگر چه در قضا بعلم اختلاف بوده ست متفق علیه و له الفاظ و قال فی المنتقی رواه الجماعة و قد احتج به من لم یر ان یحکم الحاکم بعلمه انتهی و وی تبویب کرده بقوله باب ما جاء فی امتناع الحاکم من الحکم بعلمه در نیل الاوطار گفته و الاقوال فی المسئلة فیها طول قد ذکر البخاری و شراح کتابه بعضا منها فی باب الشهادة یکون عند الحاکم و بعضها فی باب من رای للقاضی ان یحکم بعلمه و ذکر البخاری فی الباب احادیث یستدل بها علی الجواز و عدمه و هی فی غایة البعد عن الدلالة علی المقصود بعده ادله مجوزین و مانعین بتفصیل ذکر کرده باجمع وقدح در آخر آن گفته **والحق** الذی لا ینبغی العدول عنه ان یقال ان کانت الامور التی جعلها الشارع اسبابا للحکم کالبینة والیمین ونحوهما امورا تعبدنا الله بها لا یسوغ لنا الحکم الا بها و ان حصل لنا ما هو اقوی منها بیقین فالواجب علینا الوقوف عندها و التقیید بها و عدم العمل بغیرها فی القضا کائنا ما کان و ان کانت اسبابا یتوصل الحاکم بها الی معرفة الحق من المبطل و المصیب من المخطی غیر مقصودة لذاتها بل للامر آخر و هو حصول تحصیل الحاکم بها من علم او ظن و انها اقیمت لحصول ذلک فی الواقع فکان الذی لها لکونها طرائق تحصیل ما هو المعتبر فلا شک و لا ریب انه یجوز للحاکم ان یحکم بعلمه لان شهادة الشاهدین و الشهود لا تبلغ الی مرتبة العلم الحاصل عن المشاهدة او ما یجری مجراها فان الحاکم بعلمه غیر الحاکم الذی یستند الی شاهدین او یمین و لهذا یقول المصطفی صلی الله علیه وسلم فمن قضیت له بشیء من مال اخیه فلا یاخذه انما اقطع له قطعة من النار فاذا اجاز الحکم مع تجویز کون الحکم صوابا و تجویز کونه خطا فکیف لا یجوز مع القطع بانه صواب لاستناده الی اعلم الیقین و لا یخفی رجحان هذا و قوته لان الحاکم بهذا حکم بالعدل و القسط و الحق کما امره الله تعالی انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کیف

نقدس امة لا یؤخذ من شدیدهم لضعیفهم گفت میشنیدم آنحضرت را میفرمود چگونه پاک میشود امتی که گرفته نمیشود ضعیف از سخت ایشان حق او یا قوی ایشان یعنی انصاف قوی از ضعیف نمیدهند در ازدام حق زیرا که نصر ضعیف واجب ست تا آنکه حق خود از قوی بازگیرد و مؤید او ست حدیث انصر اخاک ظالما او مظلوما و مراد تقدیس تطهیر از فجور ست رواه ابن حبان و ابن خزیمة و ابن ماجة له شاهد من حدیث ابی بریدة عند البزار و فی الباب عن قابوس بن المخارق عن ابیه رواه الطبرانی و ابن قانع و فیه عن عجلة غیر منسوبة قیل انها امرأة حمزة رواه الطبرانی و ابو نعیم و شواهد حدیث الباب کثیرة منها ما ذکر و منها قوله و اخر من حدیث ابی سعید عند ابن ماجة **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت عایشه رضی الله عنها شنیدم آنحضرت را میفرمود یدعی بالقاضی العادل یوم القیامة خوانده میشود و طلبیده می آید قاضی عدل کننده روز قیامت فیلقی من شدة الحساب ما یتمنی انه لم یقض بین اثنین فی عمره پس می بیند از شدت و هول استادن در بارگاه عزت و هیبت روز قیامت چیزی را که آرزو می برد که کاشکی وی حکم نمیکرد در میان دو کس در تمام عمر خود و حدیث دلیل ست بر شدت حساب قضات روز قیامت بنا بر تقاطی خطر بس لائق در قضا تحری حق و تبالغ بجهد و حذر از خلطهای سوء شئون و کلا و اعوان ست بخاری از حدیث ابو سعید خدری مرفوعا آورده ما استخلف الله من خلیفة الا له بطانتان بطانة تامره بالخیر و تحضه علیه و بطانة تامره بالشر و تحضه علیه و المعصوم من عصمه الله و اخرجه النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا بلفظ ما من وال الا له بطانتان بطانة الحدیث و در حدیث ست بخاری عن عمار و ووکلا من خاصم فی باطل و هو یعلمه لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و فی لفظ من اعان علی خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله رواهما ابو داؤد و من حدیث ابن عمر و گذشت تجنب اکابر جلسا از ولایت قضا و چون این حال و قاضی عدل باشد بقضات جور و جهالت چه رسد در ترجمه عبد الله بن وهب نوشته اند که خلیفه او را حکم قضای مصر نوشت وی در خانه خود در پیش گشت روزی بعضی از ایشان بروی مطلع شد و گفت ای ابن وهب بیرون نمی آئی که میان مردم حکم بکتاب خدا و سنت رسول الله کنی گفت ندانستی که حشر علما با انبیا ست و حشر قاضیان با سلاطین رواه ابن حبان و العقیلی و اخرجه البیهقی و لفظه فی عمره یعنی بجای فی عمره یعنی در یک خرما که شئی حقیر ست چون این همه شدت بیند چه جای قضای جور ست در شئی کثیر عظیم قال البیهقی عمران بن حطان الراوی عن عایشة لا یتابع علیه و لا یتهمن سماعه منها و وقع فی روایة الملائی من طریق قال دخلت علی عایشة فذاکرتها حتی ذکرنا القاضی فذکره قال فی مجمع الزوائد و اسناده حسن و عن ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم ما من حاکم یحکم بین الناس الا حبس یوم القیامة و ملک آخذ بقفاه حتی یقفه علی جهنم ثم یرفع رأسه الی الله عز و جل فان قال القه القاه فی مهوی خمسین خریفا رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان و البزار و فی اسناده مجالد بن سعید و ثقه النسائی و ضعفه جماعة و رواه ابن ماجة بمعناه و عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه قال ویل للامراء ویل للعرفاء ویل للامناء لیتمنین اقوام یوم القیامة ان فکاکهم کانت معلقة بالثریا یتذبذبون بین السماء و الارض و لم یکونوا عملوا علی شئ حسنة لسیوطی

وعن ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم روایت میکند از آنحضرت که چون رسید او را خبر اینکه فارسیان ملکه گردانیدند بر خود دختر کسری را و بسیاه شاهی برداشتند او را قال فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة رستگاری و پیروزی نیابند گروهی که والی و حاکم گردانیدند کار خود را زنی را حدیث دلیل ست بر انکه نسزد زنان را ولایات نیست و حلال نیست قوم را والی ساختن او بر چیزی از احکام عامه مسلمین زیرا که تجنب امر موجب عدم فلاح واجب ست اگر پیش شارع برای او نائب کرده است کدوی راعی ست در بیت زوج خود در فتح گفته اتفاق کرده اند بر اشتراط ذکورت در قاضی مگر حنفیه که بجواز تولیت وی احکام را جز حدود رفته اند و این جریر مطلقا جائز داشته و مؤید قول جمهور ست محتاج بودن قضا بسوی کمال رای و رای زن ناقص ست و لاسیما در محافل جال انتهی ابو علی کرابیسی صاحب شافعی در کتاب ادب القضا گفته نمیدانم میان علمای سلف خلافی در انکه احق مردم که قضا کند در میان مسلمانان کسی ست که روشن شد فضل و صدق و علم و ورع او و معارف ست بکتاب خدا اعلم باکثر احکام او عالم بسنن رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم حافظ اکثر آن همچنین عالم باقوال صحابه و بوفاق و خلاف و اقوال فضلای تابعین عارف بصحیح از سقیم متتبع نوازل از کتاب و اگر نیابد بدران بس در سنت و اگر نیابد دران عمل کند بمتفق علیه صحابه و اگر ایشان اختلاف کرده باشند

پس ابو حنیفه را شب قرآن بهتر بسنت بهتر بقیاس اکابر صحابه بدان عمل کنند باشد بسیار اندکرد با اهل علم و مشاورت با ایشان با فضل و ورع و حافظ بود لسان ناطق و فرج زنا
فهمند علوم و کلام خصوم را و لابد است که عاقل مائل عن الهوی باشد بعد به گفته و ما میدانیم که نیست بر روی زمین احدی جامع این صفات و لیکن واجب است که طلب کرده شود
از اهل هر زمان اکمل افضل ایشان جهد بلیغ گفته کانی نیست در استحباب قضا دیدن نفس خود اهل برای آن بلکه ردم او را اباق قضا بینند و این جبیب از مالک آورده که لابد است
از نکه قاضی عالم عاقل باشد این جبیب گفته پس اگر عالم نبود عقل و ورع بود زیرا که بورع واقف شود و بعقل سوال کند و قتی که تنها طالب علم شود و چون طالب عقل بود نیابد
آخر انتهی در نیل گفته چه میتوانست کرد جاهل عاقل نزد ورود مشکلات مسائل و غایت افاده عقل او توقف ست نزد هر خصومت اورده بروی و ملازمت سوال اهل علم
از ان بست انند باقوال ایشان باعدم معرفت حق از بطلان او تعالی بندگان را باین امر نکرده بلکه حاکم را حکم فرموده است با نکه قضا کند بحق و عدل و قسط و بما انزل الله
و کجاست برای این عاقل عاطل از حلیهٔ دلائل معرفت حقائق باین امور بلکه کجاست او را تقلید حجت از کتاب و سنت که حکم بدلول آن کند و اختلاف طبقات اهل علم
در کمال و قصور و انصاف و اعتساف و تثبت و استعجال و طیش و وقار و تعویل بر دلیل و تنوع بتقلید معلوم ست پس این جاهل عاقل را معرفت عالی از سافل کجاست تا احکام
از وی فرگیرد و حل و ابرام بدان بر بندد پس این چیزی ست که باتفاق عقلا بعقل نتوان شناخت پس حال این قاضی بجال کسی میماند که در حق وی گویند گفته بهت شعر
کبهیته عیاء قاوز ماهما ۔ اعمی علی عوج الطریق بحائر مدانتهی و چون تنها عقل کامل با وجود جهل در صحت قضا کفایت نمیکند بقضای زنان که ناقص العقل اند
و در تربیه خرد بهم بکمال نرسیده چه رسد و لهذا در سبل گفته که حدیث اخبارست از عدم فلاح کسیکه ولایت امر خود بزن داد حال آنکه ایشان نهی کرده شده اند از جانب فلاح
بر انفس خویش و امور اند باکتساب چیزی که سبب فلاح باشد انتهی و لیکن در زمان آخر مصداق این حدیث در بعض اقطار این کشور یافته شده ها آفات و فتن دگر شعر
اخت لیتنا انثی فطیف بها ۔ و صبحت ولیا الناس ذکرانا ۔ رواه البخاري واحمد والنسائي والترمذي و صححه در منتقی گفته و هو دلیل علی اشتراط کون القاضی
رجلا انتهی و شروط خلافت و امامست که مراد قضا و حکومت ست در کتاب ازالة الخفا عن خلافة الخلفا بر وجه بسط مذکور ست بلکه موضوع آن کتاب همین ست فلیراجع الیه

وعن ابی مریم الازدي رضي الله عنه هو صحابي اسمه عمرو بن مرة الجهني روى عنه ابن عمه ابو الشماخ داود المطل وغيره عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال من ولاه الله شيئا من امر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله عن حاجته وفقره يوم القيامة رواه احمد والترمذي وابو داود
پس هر پرده شود آنکس از حاجت و فقر ایشان یعنی منع کند ارباب حاجات را از حاجات و نزبرد دعوای ایشان احتجب الله دون حاجته در پرده شود
خدای تعالی فرود حاجت وی یعنی بر و راند از و دو منع کند از مطلوب و سوال وی و قبول نکند دعای او و باز دارد او را از فضل و عطا و رحمت خود دون فرود و عجز
و ضعف و فوق بهر سر معنی آید حدیث دلیل ست بر انکه تسهیل حجاب بر والی در امری از امور عباد الله و عدم احتجاب از انها واجب ست تا هر گدا دقیر و عاجز و ضعیف تا کودک
بداد خود برسد در نیل گفته حدیث دلیل ست بر انکه حلال نیست احتجاب ولی الامر از اهل حاجات شافعی در جماعتی گفته لائق ست که حاکم حاجب نگیرد و در فتح گفته رفته اند دیگران
بجواز اخذ حجل کرده اند اول ابرز من سکون مروم و اجتماع ایشان بر غیر و طواعیت ایشان برای حاکم و بعضی گفته احتجاب سخت ست درین زمانه برای ترتیب خصوم و مستعجل
و دفع شر ایشان لیکن از داودی آورده که گفت لذی احدثه القضاة من شدة الاحتجاب و ادخال بطانة من الخصوم لیکن من فعال السلف انتهی در نیل گفته قلت صدق
لم یکن من فعال السلف و قد کنت قبل الابتلاء بالقضاء استنکر الحجاب من الحکام فلما ولیته دعت الیه امور ضروریة فان الناس قد اشتغلوا بالخصومة بعضهم بعضا فلو لم یجلس الحاکم
لدخل علیه الخصوم وقت طعامه و شرابه و خلوه باهله و صلوته الراتبة و جمیع اوقات لیله و نهاره و هذا مما لم یتعبد الله به احدا من خلقه و لا جعله فی وسع عبد من عباده و قد
کان المصطفی صلی الله علیه وسلم یحتجب فی بعض اوقاته و قد ثبت فی الصحیح من حدیث ابی موسی انه کان بوابا للنبی لما جلس علی قف البیر فی القصة المشهورة و اذا جعل نفسه
بوابا فی المکان هو منفرد عن اهله خارج عن بیته فبالاولی اتخاذه فی مثل البیت و بین الاهل و قد ثبت ایضا فی الصحیح فی قصة مولده صلی الله علیه وسلم ان لا یدخل علی نسائه
شهرا لان عمر استاذن له الاسود و ما قال له یا رباح استاذن لی فدل ذلک دلیل علی انه صلی الله علیه وسلم کان یتخذ لنفسه بوابا و لولا ذلک لاستاذن علی نفسه و لم یحتج الی

استاذن علی وقد ورد ما یخالف ہذا فی الظاہر وہو ما ثبت فی الصحیح فی قصۃ المرأۃ التی وجد ہا یبکی عند قبر فجاء تسأل بابہ فلم یجد علیہ بوابا والجمع ممکن اما اولا فلان البواب لا یحجبن عن الدخول فی الغالب لان الامر الاہم من اتخاذ الحاجب ہو منع دخول من یخشی الانسان من اطلاعہ علی ما لا یحل الاطلاع علیہ واما ثانیا فلان النفی لا یحجب فی بعض الاوقات لا یستلزم النفی مطلقا وغایۃ ذلک انہ لم یکن لہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاجب اتب قال ابن بطال الجمع بینہما انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا لم یکن فی شغل من اہلہ ولا انفرد بشیء من امرہ رفع حجابہ بینہ وبین الناس ویبرز لطالب الحاجۃ ومثلہ قال الکرمانی وقد ثبت فی قصۃ عمر فی منازعۃ علی والعباس فی فدک انہ کان لہ حاجب یقال لہ یرفا قال ابن التین متعقبا لما نقلہ عن الداؤدی فی کلامہ المتقدم ان کان مرادہ البطائق جمع بطاقۃ التی یکتب فیہا للمسبق بعیدا بالنظر فی خصومتہ من سبق فہو من العدل فی الحکم انتہی قلت ومن العدل والتثبت فی الحکم ان لا یدخل الحاکم جمیع من کان ببابہ من المتخاصمین الی مجلس حکمہ دفعۃ واحدۃ اذا کانوا جمعا کثیرا ولا سیما اذا کانوا مثل اہل ہذہ الدیار الیمنیۃ فانہم اذا وصلوا الی مجلس القاضی صرخوا جمیعا فیتشوش فصہ ویتغیر ذہنہ فیقل تدبرہ وتثبتہ بل یجعل بابہ من یرقم للوصلین من الخصوم الاول فالاول ثم یدعوہم الی مجلس حکمہ کل خصمین علی حدۃ فالتخصیص لعموم المنع بمثل ما ذکرناہ معلوم من کلیات الشریعۃ وجزئیاتہا مثل حدیث نہی الحاکم عن القضاء حال الغضب والتاذی بامر من الامور وکذلک امرہ بالتثبت والاستیعاب لحجج کل واحد من الخصمین وکذلک امرہ باجتہاد الرأی فی الخصومۃ التی تعرض قال البعض اہل العلم وظیفۃ البواب او الحاجب ان یطالع الحاکم بحال من حضر ولا سیما من الاعیان لاحتمال ان یکون من اصحابہ الحاکم فیرى انہ جائز لہ فیعطیہ حقہ من الاکرام الذی لا یجوز لمن یحکم لخاصمہا انتہی وفیہ نظر لانا نشک فی انہ یکرہ دوام الاحتجاب الم یکن محرما لما فی حدیث الباب قال فی الفتح واتفق العلماء علی انہ یستحب تقدیم الاسبق فالاسبق والمسافر علی المقیم ولا سیما ان خشی فوات الرفقۃ وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان یتخذہ امینا ثقۃ عفیفا عارفا فاحسن الاخلاق عارفا بمقادیر الناس انتہی اخرجہ ابو داؤد والترمذی ولفظہ عند الترمذی ما من امام یغلق بابہ دون ذوی الحاجۃ والخلۃ والمسکنۃ الا اغلق اللہ ابواب السماء دون خلتہ وحاجتہ ومسکنتہ وسندہ جید قالہ فی الفتح واخرجہ الحاکم عن ابن مخیمرۃ عن ابی مریم ولہ قصۃ مع معاویۃ وذلک انہ قال لمعاویۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من ولاہ اللہ الحدیث فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج المسلمین ورواہ احمد من حدیث معاذ بلفظ من ولی من امور المسلمین شیئا فاحتجب عن اولی الضعف والحاجۃ احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ ورواہ الطبرانی فی الکبیر من حدیث ابن عباس بلفظ ایما امیر احتجب عن الناس فاہم احتجب اللہ عنہ یوم القیامۃ وقال ابن ابی حاتم عن ابیہ فی ہذا الحدیث منکر واخرج الطبرانی برجال ثقات الا شیخہ فانہ قال المنذری لم اقف فیہ علی جرح ولا تعدیل من حدیث ابی جحیفۃ انہ قال لمعاویۃ سمعت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا احببت ان اضعہ عندک مخافۃ ان لا تلقانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یا ایہا الناس من ولی منکم عملا فاحتجب بابہ عن ذوی حاجاتہم احتجب اللہ ان یفتح باب الجنۃ ومن کانت ہمتہ الدنیا حرم اللہ علیہ جوارہ فانی بعثت بخراب الدنیا ولم ابعث لعمارتہا **وعن** ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ

قال لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الراشی والمرتشی لعنت کرد آنحضرت رشوت دہندہ را و رشوت گیرندہ را فی الحکم در حکم کردن میان مردم در خصومات و زیادہ کرد در نہایہ رائش را آنکہ مشی میکند و سفیر ست میان دافع و آخذ اگرچہ بر سفارت خود اجری نگیرد و اگر گیرد پس ابلغ ست رشوت بضم و کسر آنچہ داده شود برای ابطال حق و اثبات باطل و آن حرام ست باجماع برابر ست کہ قاضی را دہد یا عامل بر صدقہ را یا غیر ایشہا را و قد قال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس وانتم تعلمون و در نیل گفتہ نمیدانم کہ تخصیص طالب حق بجواز تسلیم رشوت بحاکم بکدام مخصص ست پس حق تحریم مطلقا آخذ را بعموم الحدیث و ہر کہ زعم کردہ کہ در صورتی از صور جائز ست گرد لیلی بقبول او را دوا تخصیص وی مردود ست بروی زیرا کہ اصل در مال مسلم تحریم ست بآیۂ مذکورہ و حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبۃ من نفسہ و مضمر ست باین اصل اینکہ دفع دافع برای کسی نازد او امر ست یا بنیل حکم خدا اگرچہ حق ست و باین حلال نیست زیرا کہ مدفوع در برابر امر واجب ست لحق تعالی بتکلیف حاکم واجب گردانیدہ پس چہ قسم آنرا بجا نیارد و تا آنکہ چیزی از حطام پیش گیرد و دفع مال بر ای نیل خلاف شرع الہی ست موجب ست پس قبیح ست زیرا کہ مدفوع در برابر امر محظور ست و تحریم این سخت تر از تحریم مال مدفوع برای بغی در برابر نہ ست چہ رشوت وسیلۂ اکل مال غیر بالجملہ صدور و اضرار او ست و ازاد لۂ تحریم رشوت

انچه ابن رسلان در شرح سنن ابو داود و سعید بن منصور آورده که تفسیر کرده است قول الله تعالی را که گذشت در آیه که مذمت کرده است بر رشوت و ذکر کرده است قرطبی در شرح بلوغ المرام در شرح حدیث رشوت کلامی مضبوط و آن این است که گفت جائز است رشوت دادن مر توصل بر رشوت را برای خلاص شدن از ظلم ظالم و دفع باطل و تحصیل حق یا دفع باطل بحق پس اگر گرفتن آن مرتشی را قاضی گردد و حق باشد که کردن آن بر وی واجب نیست و این عام تر است از قول منصور باسناد سعید بر یرا که تخصیص کرده است بجواز رشوت را مرتشی و این را شامل است مرتشی هر دو را جائز مباحثه و این تخصیص ست بدون مخصص و معارضه عموم حدیث ست بلکه خاص علی ما که نسبت بدان اثارت از عام و مفسر تبشوه بمثل این مقال پس اگر کسیکه نمیشناسد مضیف استدلال بر او قائل قاضی بود انتهی در سبل گفته حاصل اموال که قاضیان میگیرند چهار قسم ست رشوت و هدیه و اجرت و رزق پس اول که رشوت ست اگر بولی امر نیست که حاکم بغیر حق کند حرام ست بر احد و معطی و اگر برای آنست که حکم بحق کند یا غریم نیز حرام ست بر حاکم نه بر معطی زیرا که این برای استیفای حق خود ش ست و گویا مثل جعل آبق و اجرت و کالت خصومت ست و گفته اند که این نیز حرام ست زیرا که حاکم را در انجا حق می باید و اما هدیه پس اگر از کسی ست که هدیه میفرستاد قبل ولایت پس حرام نیست استدامت آن و اگر از همین زمان ولایت میفرستد و از کسی ست که میان او و کسی خصومت نیست حاضر باشد و نکرده و اگر از کسی ست که میان او و غریم او خصومت ست پس حرام ست بر حاکم و مهدی و حکم او حکم رشوت ست در باطل حق و اما اجرت پس اگر حاکم را اجرا یه از بیت المال و رزق هست حرام باشد بالاتفاق زیرا که اجرای رزق برای بجهت همین اشتغال بحکم ست پس اجرت گرفتن وجهی ندارد و اگر جرایه از بیت المال ندارد اخذ اجرت بر قدر عمل غیر حاکم جائز و زیاده از استحقاق حرام زیرا که اجرت در برابر عمل اوست نه بر حاکم بودن او پس هر چه زیاده از استحقاق گرفته در برابر چیزی از عمل نگرفته بلکه بمقابله حاکم بودن بتانده و بوجه حکومت مستحق هیچ شئی از اموال مردم نمیشود بالاتفاق و لهذا گفته اند که قاضی ساختن فاسق نکرده اولی ست از قاضی ساختن فقیر زیرا که وی بسبب فقر متعرض تناول چیزی خواهد که جائز نیست تناول او و اگر کسی را که رزق از بیت المال ندارد مصنف گفته لم ندرک فی زماننا هذا من یطلب القضاء الا وهو صرح بانه لم یطلبه الا لاحتیاجه الی ما یقوم به وده مع العلم بانه لا یحصل له شئی من بیت المال انتهی رواه احمد والحاکم و الاربعة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حسنه الترمذی در نیل گفته و قد جزم الحافظ فی بلوغ المرام الی احمد والاربعة و هو وهم فانه لیس فی سنن ابی داود و غیر حدیث ابن عمر قال ابن رسلان فی شرح السنن و زاد الترمذی و الطبرانی باسناد جید فی الحکم و صححه ابن حبان و له شاهد من حدیث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائی و اخرجه ایضا ابن حبان و الطبرانی و الدارقطنی و قال الترمذی و قواه الذارعی انتهی و اسناده لا مطعن فیه و فی الباب عن ثوبان قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی و المرتشی و الرائش یعنی الذی یمشی بینهما رواه احمد و الحاکم و فی اسناده لیث بن ابی سلیم قال البزار انه تفرد به و قال فی مجمع الزوائد انه اخرجه احمد و البزار و الطبرانی فی الکبیر و فی اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهی و فی الباب عن عبد الرحمن بن عوف عند الحاکم و عن عایشة و ام سلمة اشار الیهما الترمذی قال فی التلخیص بنظر من خرجهما و عن عبد الله بن الزبیر رضی الله عنهما قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم حکم کرد آنحضرت که هر دو خصم یعنی مدعی و مدعا علیه بنشینند پیش حاکم در حدیث دلیل ست برای مشروعیت قعود خصمین در بر وی حاکم و شاید که این هیئت مشروع لذاتها ست نه برای مجرد تسویه میان هر دو چه آن ممکن ست بدون قعود پیش حاکم باین طور که یکی بجانب یمین نشیند و دیگری جانب شمال یا یکی در جانبی از مجلس و دیگر در جانب مقابل یا مساوی او و مانند آن و وجه در مشروعیت این هیئت آنست که این نشست ایمانست و ذلت ست و موقف کسی ست که اعتماد او بشان آنها نکند مثل خدم و حشم و مانند ایشان برای قصد اعزاز شریعت مطهره و رفع منار او و تواضع متکبرین و سیاست آنها متمسک از ایمان کبر را قعود در بین متعذر ست میگردد و عظیم می نماید پس شاید حکمت در ان همین باشد و الله اعلم و نیز حدیث دلیل ست بر تسویه میان خصمین در مجلس حاکم و امر کسیکه یکی از آن هر دو مسلم نباشد چه مسلمان افضح ست جناب که در قصه علی با غریم ذمی او نزد شریح ست ابو نعیم در حلیه بسند خود روایت کرده که یافت علی علیه السلام درع خود نزد یهودی که التقاط کرده بود آنرا پس شناخت و گفت درع من ست کار جل الورق من یهودی گفت درع من ست و در دست من ست و میان من و تو قاضی مسلمین ست نزد شریح آمدند پس علی را دید که بر جای خود نشست و گفت اگر خصم من مسلمان بودی مساوات میکردم او را در مجلس لیکن شنیدم از آنحضرت صلی الله علیه وسلم

میگفت الساعه و هر دو در مجلس و تمام حدیث ذکر کرد و شریح گفت چه میخواهی ای امیر المؤمنین گفت این درع مال است که از بالای شتر من بیفتاد و این یهودی آنرا لقطه گرفت شریح گفت تو چه میگوئی یهودی گفت این زره از آن من و در دست من است شریح گفت ترا است گفتی ای امیر المؤمنین که این زره تست است لیکن دروغ میگوید شاهد علی قنبر و حسن بن علی علیه السلام را طلبید و این هر دو گواهی دادند که درع از آن علی است شریح گفت اما شهادت غلامی تو پس آنرا جائز کردم اما شهادت پسر برای تو جائز نمیکنم علی گفت ثکلتک امک و انا سمعت عمر بن الخطاب یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة گفت اللهم نعم و هر شهادت سید جوانان بهشت را جائز و نافذ نمیداری شریح یهودی را گفت درع بگیر و برو یهودی گفت امیر المؤمنین با من نزد قاضی مسلمین آمد و او بحکم براهی من درع را بگرفت تو راست گفتی ای امیر المؤمنین این درع تست که از جمل ساقط شده و من آنرا برداشتم اشهد ان لا الله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله علی علیه السلام این بشنید بخندید و نهصد درجا برده داد و گفت ترا آن یهودی همراه او روز صفین تا نتهر سیل گفته و در قول شریح که این درع از آن تست اشعار است بانکه هی درع مالت بحکم آن از آن اوست اما حکم بعلم خود نکرد چنانکه شهادت پسر و حق پدر روا نداشت فانظر ما ابرک العلم بالحق من الحاکم و المحکوم علیه و ما آل الیه الخبر المضی علیهما انتهی

رواه ابو داود و صححه الحاکم و اخرجه ایضا احمد و البیهقی و کلهم من روایة مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر و فیه کلام و هو ضعیف قال ابو حاتم انه صدوق کثیر الغلط و ضعفه ابن معین و ابن حبان و بین الذهبی ذلک الضعف فقال فیه لین لخلطه و قال النسائی لیس بالقوی او قال المنذری لا یحتج بحدیثه

باب الشهادات

شهادت و شهود و مشاهدت در اصل بمعنی حضور و ادراک ببصرست و گاهی اطلاق کرده میشود بر علم یقینی ببصیرت و بمعنی خبر قاطع که صادرست بمواطات قلب بیرون آید و جمع باراده انواع ست و شاهد حامل شهادت و مؤدی او را گویند زیرا که وی مشاهد چیزی ست که غائب شده است از غیر وی و گفته اند ما خوذ ست از اعلام مدلول قوله شهد الله انه لا اله الا هو ای علم و در شرع خبر دادن بحق غیر بر دیگری چنانکه اقرار اخبار ست بحق غیر بر خود و دعوی اخبار ست بحق خود بر غیر عن زید بن خالد الجهنی از مشاهیر صحابه ست روایت میکند از آنحضرت و از عائشه و از ابو طلحه مات ست ثمان و سبعین فی زمان عبد الملک و قیل فی ایام معاویة و هو ابن خمس و ثمانین سنة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال الا اخبرکم بخیر الشهداء ایا خبر کنم شما را بهترین گواهان شهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها مثل ظرفا جمع ظریف و بر شهود هم جمع کرده میشود مراد بخیر شهداء اکمل ایشان و در رتبه شهادت و اکثر آنها در ثواب نزد خدا ست الذی یاتی بشهادته قبل ان یسالها آنکه می آرد شهادت خود را پیش از آنکه پرسیده شود از گواهی یعنی گواهی میدهد و اظهار حق میکند پیش از آنکه از وی پرسند که تو گواهی و این معارض ست بحدیث عمران چنانکه بیاید ابن عبد البر ترجیح حدیث زید کرده زیرا که از روایت اهل مدینه ست پس مقدم باشد بر حدیث عمران که اخر روایت اهل عراق ست و مبالغه کرده در ترجیح عمر بر حدیث عمران لا اصل له ست و غیر وی ترجیح حدیث عمران نموده بنا بر اتفاق اصحاب صحیحین بر آن و انفراد مسلم بحدیث زید و دیگران بسوی جمع میان هر دو رفته اند کل جمع میان این هر دو بسه وجه ست اول آنکه مراد بحدیث زید کسی ست که نزد او برای انسانی شهادت بحق ست و وی نمیداند که وی شاهد ست پس خبر میکند او را که من شاهدم تو را در فلان قضیه یا صاحب حق پیر دوی نزد و فرا آمده و خبر کند که نزد وی شهادتی هست برای انسان پرسیل گفته و این جواب احسن ما جیب ست هو جواب یحیی بن سعید شیخ مالک دوم آنکه مراد شهادت حسبیه ست که تعلق بحقوق مختصه آدمیان ندارد و شاهد وی خیر شهد است زیرا که اگر آنرا اظهار نکند ممکن از انکار کردن و قاعده از قواعد شرع مبین همانگرد و اصل ست در سبب آنچه متعلق بحق خدا ست یا در آن شائبه او ست مثل صلوة و زکوة و صیام و اعتاق و وصیت و نذر و طلاق و عتاق و نسب و مانند آن و مراد بحدیث عمران شهادت در حقوق آدمیان ست و بحدیث زید شهادت در حقوق خدا پس تعارض نماند و ترجیح نیابد و ثانی آنکه مراد بحدیث زید شهادت پیش از مطالبه مشهود له باداء وی باو ست گویا مراد او ست چنانکه در حق مجاهد گویند که پیش از طلب بمیرد و ثالث جواب بمعنی ست و آنکه شهادت سید از طلب صاحب حق تا بیاید و بعضی این را ابعد شمرده اند و بحدیث عمران از حدیث زید اول کرده اند اول آنکه محمول است

بر شهادت زور یعنی گواهی میدهند بدون سبق علم بدان حکاه الترمذی عن بعض اهل العلم دوم آنکه مراد اتیان بشهادت بلفظ حلفست یدل علیه ما فی البخاری من حدیث ابن مسعود بلفظ کانوا ینهوننا علی الشهادة ای قبول الرجل اشهد بالله فکان الا کنا علی معنی الحلف و این رجحان طحاوی ست سوم آنکه مراد شهادت بر امور مستقبله ست که گواهی دهد بر قومی که وی از اهل نار ست یا از اهل جنت بغیر دلیل چنانکه اهل اهوا کنند حکاه الخطابی و رسیل گفته و الاول احسنها انتهی چهارم آنکه استدامه میشود بطور شاهد نیست از اهل شهادت پنجم آنکه مراد تسارع بسوی شهادت ست و صاحب وی عالم ست بدان قبل از سوال و رسیل گفته و الحاصل ان الجمع مهما امکن فهو مقدم علی الترجیح فلا یصار الی الترجیح فی احادیث الباب و قد امکن الجمع بهذه الامور انتهی و بالجمله اصل نزد حنفیه آنست که شهادت ندهد مگر بعد از طلب شهادت از وی و بعد از طلب واجب ست و پوشیدن شهادت در حدود افضل ست و وارد شده ست مذمت قومی که گواهی میدهند بی طلب و جواب ازان گذشت رواه مسلم و احمد و ابو داود و ابن ماجة و فی لفظ الذین یجیئون بالشهادة قبل ان یسالوا اعنهارواه احمد

وعن عمران بن حصین رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان خیرکم قرنی بدرستیکه بهترین شما قرن من ست یعنی آن جماعه که من در ایشانم مراد صحابه اند یا هر که زنده بود در زمان آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قاموس گفته اطلاق قرن ازده تا یکصد و بست سال میشود و اطلاق بر یکصد راترجیح داده و صاحب مطالع گفته قرن امت که هلاک شده و احدی ازانها باقی نمانده مراد بقرن آنحضرت مسلمانان عصر اویند در نهایه گفته قرن اهل هر زمان و آن بمقدار متوسط در اعمار اهل هر زمان باشد ماخوذ از اقتران گویا اهل زمان درین مقدار مقترن یکدیگرانند در اعمار و احوال و گفته اند چهل سال ست و هشتاد سال و مطلق زمان مصدر قرن بفتحتین انتهی و در سبل گفته قرن کسان یک زمان بمتقارب که مشترک اند در امری از امور مقصوده و گفته اند مخصوص ست باجتماع در یک زمان یا جمع کردن رئیسی ایشان بر ابر ملت یا مذهب یا عمل واحد و اطلاقش بر مدتی معین از زمان هم آمده و در تحدیدش خلاف بسیست از ده سال تا یکصد و بست سال مصنف گفته ندیدم کسی را که تصریح کرده باشد بتسعین و مائة و عشرین و بما عدای این قائل نبوده اند گوییم اما نود سال پس در ست ست و اما یکصد و بست سال پس در قاموس بدان تصریح کرده و اول اصح ست لقوله صلی الله علیه وآله وسلم لغلام عش قرنا و وی زنده ماند یکصد سال انتهی ثم الذین یلونهم بعد از ان جماعه که متصل و قریب اند بایشان و ایشان تابعین اند ثم الذین یلونهم بعد ازان اتباع تابعین اند و این دلالت دارد بر آنکه صحابه افضل اند از تابعین و تابعین افضل اند از اتباع و این تفضیل نظر بسوی هر فرد فرد ست و بایں رفته اند جماهیر و ابن عبد البر گفته تفضیل بنسبت مجموع صحابه ست که ایشان افضل اند از مجموع من بعدهم نه هر فرد از ایشان مگر اهل بدر و اهل مبیعه که ایشان افضل اند از غیر خود یعنی افراد ایشان افضل اند از افراد من بعدهم و استدلال کرده ست برین بحدیث مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره اخرجه الترمذی من حدیث انس مرفوعا باسناد قوی و صححه ابن حبان من حدیث عمار رضی الله عنه و اخرجه ابو یعلی فی مسنده باسناد ضعیف و ابن ابی شیبه از حدیث عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر باسناد حسن آورده که گفت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لیدرکن المسیح اقواما انهم لمثلکم او خیر ثلاثا و لن یخزی الله امتی اولها و المسیح آخرها لکن این حدیث مرسل ست زیرا که عبد الرحمن تابعی ست و احمد و طبرانی و دارمی باسناد حسن از حدیث ابی جمعه روایت کرده که گفت قال ابو عبیدة یا رسول الله احد خیر منا اسلمنا معک و هاجرنا معک قال قوم یکونون من بعدکم یؤمنون بی و لم یرونی و صححه الحاکم و ابو داود و ترمذی از حدیث ثعلبه مرفوعا اخراج کرده اند تا تی ایام للعامل فیهن اجر خمسین قیل منهم او منا یا رسول الله قال بل منکم و ابو الحسن قطان در شرح خود از انس مرفوعا روایت نموده یاتی علی الناس زمان الصابر فیه علی دینه له اجر خمسین منکم و طیالسی باسناد ضعیف از معمر مرفوعا آورده افضل الخلق ایمانا قوم فی اصلاب الرجال یولدون بی و لا یرونی و مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا روایت کرده بدا الاسلام غریبا و سیعود غریبا کما بدا فطوبی للغرباء و جمع کرده اند جمهور میان این احادیث بآنکه صحبت را مزیتی و فضیلتی ست که هیچ شی از اعمال هوازی آن نمیشود پس صحابی را فضیلت صحبت ست اگر چه قصر باشد در اعمال و فضیلت بر من بعد الصحابه باعتبار کثرت اعمال مستلزم نه کثرت اجر ست پس حاصل این جمع آنست که تنصیص بر فضیلت صحابه باعتبار فضیلت صحبت ست و اما باعتبار اعمال خیر پس ایشان مثل غیر خود اند و گاهی دیر باشد هم کسی یافته نمیشود که اعمال او از اعمال ایشان یا بعض ایشان اکثر باشد و اجر او باین اعتبار اکثر بود بنابرین حیثیت افضل باشد گاهی و من بعد هم کسی یافته نمیشود که اعمال ست از ایشان یا بعض ایشان و باین حیثیت مفضول می بود لیکن متسلسل نمیشود بر ین تقدیر آنچه در احادیث صحیحه

درحق صحابہ ثابت شدہ بلفظ لوانفق احدکم مثل احد ذہبا ما بلغ مد احدہم ولا نصیفہ زیرا کہ این تفضیل باعتبار خصوص اجور اعمال ست نہ باعتبار فضیلت صحبت و نیز بشکل شیخین حدیث ثعلبہ مذکور کہ دران گفتہ عامل را اجر پنجاہ کس از صحابہ ست دران زمان و این صریح ست در آنکہ تفضیل باعتبار اعمال ست پس اول مقتضی افضلیت صحابہ در اعمال بحدی ست کہ نیم مد آنہا فاضل از مثل احد ذہب دیگران ست و ثانی مقتضی تفصیل من بعدہم بحدی ست کہ اجر یک عامل از آنہا برابر اجر پنجاہ صحابی ست و در بعض الفاظ حدیث ثعلبہ ست فان من ورائکم ایاما الصبر فیہن کالقبض علی الجمر اجر العامل فیہن اجر خمسین رجلا فقال بعض الصحابہ منا یا رسول اللہ او منہم فقال بل منکم و ازینجا ثابت شد عدم صحت چیزی کہ جمع کردہ اند بدان جمہور میان احادیث فضوی گفتہ حدیث امتی کالمطر مشتبہ میشود بحسانیکہ عیسی علیہ السلام را بینند و زمانہ او را دریابند مراد آنکہ این دو زمانہ افضل ست و گفتہ کہ این اشتباہ مندفع ست بصریح قول وی صلی اللہ علیہ وسلم خیر القرون قرنی در نیل گفتہ و مخفی نیست انچہ درین کلام ست از تعسف ظاہر و چیزی کہ او را درین ورطہ انداخت عدم ذکر فاعل یدری ست پس حمل کرد حدیث را بر نمیعنی و غافل شد از تشبیہ مطرکہ مفید وقوع تردد در خیریت ازہر واحد ست و مستفاد از مجموع احادیث آنست کہ صحابہ را مزیتی ہست کہ من بعدہم دران شریک ایشان نیند و آن صحبت وی صلی اللہ علیہ وسلم و مشاہدہ او و جہاد در رکاب او و انفاذ او امر و نواہی او ست و من بعدہم را مزیتی ست کہ صحابہ دران مشارک ایشان نیند و آن ایمان آوردن بغیب ست در زمانیکہ ذات شریف او را کہ جامع محاسن و قائد ہر مشاہدست بسوی ایمان جز کسیکہ شقاوتش متحقق گشتہ نمی بینند و اما باعتبار اعمال پس اعمال صحابہ فاضل اند مطلقا بغیر تقیید بحالتی مخصوصہ چنانکہ حدیث لوانفق احدکم مثل احد ذہبا بر آن دلالت دارد و این جماعتی از صحابہ ہست کہ صحبت ایشان متاخر بودہ پس فرق میان منزلت اول صحابہ و آخر ایشان آنست کہ انفاق متاخرین برابر احد از ذہب بانفاق نیم مد متقدمین نمیرسد و اما اعمال من بعد الصحابہ پس دلیلی دال بر افضل بودن آنہا علی الاطلاق وارد نشدہ بلکہ مقید بایام فتنہ و غربت دین وارد شدہ تا آنکہ اجر واحد برابر اجر پنجاہ مرد از صحابہ باشد و این مخصص عموم چیزی ست کہ در اعمال صحابہ وارد گشتہ پس اعمال صحابہ فاضل و اعمال من بعدہم مفضول ست مگر در مثل این صورت و مثل حالت ادراک مسیح اگر مرسل مذکور صحیح شود و خیر القرون بودن بانضمام افضلیت اعمال مزیت صحبت ست و قول وی لا یدری اولہ خیر ام آخرہ باعتبار آنست کہ در متاخرین کسی باشد کہ در اجر خمسین رجل باین مشابہ بود و این باعتبار اجور اعمال ست و اما باعتبار غیر او پس ہر گروہ را مزیتی ہست لامزیت صحابہ فاضل ست مطلقا باعتبار مجموع قرن بحدیث خیر القرون قرنی پس ہر گاہ کہ ہر ہر قرن را اعتبار کنند و میان مجموع قرن اول مثلا و بستر قرن ثانی ثم کذلک موازنہ نمایند تا انقراض عالم صحابہ خیر القرون باشند و این منافی تفضیل یکی از اہل قرن یا جماعۃ بر واحد یا جماعۃ از اہل قرن دیگر نیست اگر گوئی ظاہر حدیث ابو جہیدہ گذشت یہ مقتضی تفضیل مجموع این قرن بر مجموع قرن صحابہ ست گویم نیست درین حدیث افادہ تفضیل مجموع بر مجموع و اگر تسلیم کنیم مصیر بسوی ترجیح باشد بنا بر تعذر جمع و ممکن ست کہ حدیث خیر القرون قرنی را رجحان ازین حدیث ست بسبب افراد اصل اگر خبر بودن او در صحیحین صحیح نباشد و ثابت بودن او بطریق ملتقی بقبول بودن او ازینجا وجہ فرق میان بہ مزیت بودن نظر بسوی اعمال ظاہر شد چنانکہ ظاہر ست وجہ جمع باعتبار اعمال چنانکہ تقریرش گذشت و درین صورت ہیچ اشکال متوہم نمیشود انتہی شریکان قوم یشہدون بستر باشد قومی کہ گواہی دہند و لا یستشہدون و حال آنکہ طلب کردہ نشوند گواہی را یعنی تحمل بدون تحمیل یا ادا بدون طلب باشد مصنف گفتہ و الثانی اقرب و یخونون و خیانت کنند و ابن حزم زعم کردہ کہ این لفظ در نسخہ بحر بون ست از قول ایشان حربہ بحر بہ اذا اخذ مالہ و ترکہ بلا شئ و رجل محروب ای مسلوب المال و درینجا دلیل ست کہ در قرون ثلثہ کسی متصف باین صفات مذمومہ نبود و لیکن ظاہر آنست کہ مراد بحسب اغلب باشد و استدلال کردہ اند باین بر تعدیل قرون ثلثہ و لیکن این نیز باعتبار اغلب ست و لا یوفون و موتمن نباشند از امانت یعنی مردم بر ایشان وثوق نکنند بسبب خیانت اینہا و امین ندانند اینہا را و ثابت شدہ کہ امانت اول چیزی ست کہ برداشتہ شود از مردم نووی گفتہ در نسخہ از مسلم یمتنون واقع شدہ بتشدید فوقیہ غیر وی گفتہ این نظیر قول اوست یتر بتشدید بجای یاتر و ینذرون و لا یوفون و نذر کنند و وفا نکنند و یظہر فیہم السمن و ظاہر شود در ایشان فربہی بمن بکسر جملہ و فتح میم و بعد آن نون یعنی دوست دارند توسع را در مآکل و مشارب و این اسباب سمن بست این تمین گفتہ مراد ذم محبت دنیا طلبی او ست نہ کسیکہ فربہ پیدا شدہ و گفتہ اند مراد ظہور کثرت مال ست در ایشان و گفتہ اند مراد تکثر ایشان ست بچیزی کہ

موجود نیست در ایشان و دعوی میکنند آنرا که ندارند از شرف و فضل و نیکو گفته بحیث که جمیع این معانی مراد باشد و در حدیث عمران نزد ترمذی بلفظ ثم یجیئ قوم یتسمنون و یحبون السمن واقع شده مصنف گفته این ظاهر است در تعاطی سمن علی حقیقته پس اولی علی حدیث باب برین نهست و مذموم ازان شد که مروف به غالبا بلا بذل الفهم ثقیل از عبادت می باشد کما شهد به الاستقراء

محرر سطور گوید سیوطی را درین باب تالیفی هست مسمی باتحاف النبلا باخبار الثقلا و شعر را در ذم ثقیلان سخن فراوان هست مجیر الدین بن تمیم گفته **نظم**

یا حیلتی فی ثقیل قد بلیت به	من قبح صورته یستحسن الرمد	قد زاد فی الثقل حتی ما یقاربه
و بهار زهیر گفته **نظم**	و ثقیل ما برحنا +	نتمنی البعد عنه
جاورنا الثقل منه +	دیگرے گفته **نظم**	انت یا هذا ثقیل
انت فی المنظر انسان	و فی المیزان فیل	و لبعضهم **نظم**
فیها السقاة تدور بالکاسات	قسمت بعض القوم یدعو بعضهم	توبوا فهذا هادم اللذات
محمد بن اسمعیل الامیر مؤلف سبل السلام شرح بلوغ المرام **نظم**		و ثقیل یزور منی کل حین
فادفنونی ثم اکتبوا فوق قبری	ان هذا ثقیل اهل الثقاله	ولوالده السید اسمعیل بن صلاح بن محمد بن علی الامیر الیمانی الصنعانی **نظم**
و ثقیل رایته +	دونه فی الثقل نقم +	قلت لما رایته +
و لبعض الادباء **نظم**	انت یا صاحب الکتاب ثقیل	و قلیل من الثقیل کثیر

فی ثقله احد کلا و لا احد +	ان قعد عنا نقم
غاب عنا فسرحنا +	حماد بن سلمه چون کسی را میدید
و ثقیل و ثقیل +	
و ثقیل و انی مقام جماعة	
و للسید العلامة بدر الملة المنیر	
فهو لاشک قاتلی لامحاله	

که ثقیل ست میگفت ربنا اکشف عنا العذاب انا مؤمنون متفق علیه و روی احمد و مسلم نحوه عن ابی هریرة و له الفاظ و عن ابن عمر قال خطبنا عمر بالجابیة فقال یا ایها الناس انی قمت فیکم کمقام رسول الله صلی الله علیه وسلم فینا قال اوصیکم باصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب حتی یحلف الرجل و لا یستحلف و یشهد الشاهد و لا یستشهد الحدیث رواه احمد و الترمذی و قال حسن صحیح غریب من هذا الوجه و اخرجه ابن حبان و صححه **وعن** عبد الله بن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة روا نیست گواهی مرد خائن و نه زن خائنه ابو عبید تصریح کرده که خیانت خاص باامانات مردم نیست بلکه در حقوق خدا نیز می باشد قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تخونوا الله و الرسول و تخونوا اماناتکم پس هر که امر خدا را ضایع میکند و مرتکب نهی او میشود دو می عدل نیست بلکه خائن ست و چون خائن شد از ارتکاب محظورات باز نماند و منجمله آنها یکی کذب ست پس ظن بخیر او حاصل نشود چه وی نظنهٔ تهمت یا سلوب الاهلیة ست اگر مراد خیانت در اموال مردم ست مقید باشد بشهرت زیرا که خیانت امر مخفی ست جز عالم الغیب و الشهاده کسی را بران اطلاع نیست و همچنین فسوق دیگر نیز نافع آمد مثل محدود بحد لیکن در سائر حدود و پیش از توبه ست و بعد از توبه جائز و در حد قذف بعد توبه نیز جائز نیست و این مذهب ابو حنیفه ست و نزد دیگر ایمه بعد از توبه جائز در جمیع حدود **ولا ذی** غمر بکسر غین معجمه و سکون میم و جائز نیست شهادت خداوند کینه و عداوت زیرا که مورث تهمت و مخالف صداقت ست چه در شهادت صدیق برای صدیق بزود نفع غیر بمضرت نفس خود و بیع آخرت خود بدنیای غیر ست و در شهادت عدو بر عدو نفع خود بتسفی از عدو ست **علی اخیه** بر برادر خود مراد مشهود علیه ست و مثل اوست کافر جائز نیست شهادت ذو حقد بروی و قتیکه عداوت بسبب غیر دین باشد زیرا که ذو حقد مظنهٔ عدم صدق خبر ست بنابر دوست داشتن او ضرر را برای عدو خود و اما شهادت مسلم وقتی که ذو حقد نباشد بر کافر بسبب غیر دین پس در سبل گفته مقبول ست و اگرچه میان هر دو عداوت دینی باشد زیرا که عداوت دین مقتضی آن نیست که بروی شهادت زور خواهد و احیه دین مسوغ این نیست و حدیث خارج بر اغلب ست انتهی گوئیم و این مذهب شافعی و مالک و احمد و جمهور ست و ابو حنیفه گفته نافع نیست عداوت مر شهادت را زیرا که مخل در عدالت نمیشود پس مانع شهادت نبود مثل صداقت در نیل گفته و حق عدم قبول شهادت عدو بر عدو ست بنابر قیام دلیل بر تهمتی و ادله را معارضه بحض رای نتوان کرد و قائل قبول را دلیلی مقبول نیست **ولا تجوز** شهادة القانع لاهل البیت و جائز نیست شهادت کسیکه

قناعت کننده است با اهل خانه مراد بقانع خادم خانه است که برای خدمت و قضای حوائج ایشان از همه بریده بر نفقه اهل بیت قناعت گزیده است و نزد حاجت خیال سوالات ایشان ندارد و میگوید که وی گواهی میدهد برای جر نفع برای خود پس در حکم شهادت پدر برای پسر و اخ الزوجین برای یکدیگر باشد و در آخر این حدیث آمده که جائز نداشت آنرا یعنی شهادت قانع را برای غیر متبوع خود همچنین اجماع نقل کرده اند بر عدم قبول شهادت عبد برای سید و منع اینها از شهادت دلیل ست بر اعتبار عدالت در شاهد و بر این دال ست قوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم و رسم کرده اند عدالت را بانکه محافظت دینیه است که برسیدار دبر ملازمت تقوی و مروت و نیست همراه آن بدعت در سبل گفته و قد نازعنا هم فی هذا الرسم فی عدة من المباحث کرسالة المسائل الملهمة فیما تعم به البلوی حکام الامة و حققنا الحق فی العدالة فی رسالة ثمرات النظر فی علم الاثر و منحة الغفار حاشیة ضوء النهار و لله الحمد و اخترنا ان العدل هو من غلب خیره شره و لم یجرب علیه اعتیاد کذب و اقمنا علیه الادلة هناک و الشارح هنا مشی مع الجماهیر و ذکر بعض ما یتعلق بتفسیر ارتضی

رواه احمد و ابو داود و اخرجه احمد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده بلفظ در رسول الله صلی الله علیه وسلم شهادة الخائن و الخائنة و اخرجه ابن ماجة و البیهقی و سنده قوی و اخرجه الترمذی و الدارقطنی و البیهقی من حدیث عایشة بلفظ لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لاذی غمر لاخیه الحدیث و فیه ضعف قال الترمذی لا یصح عندنا اسناده و قال ابو زرعة فی العلل منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجوزی و قال البیهقی لا یصح من هذا شئ **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تجوز شهادة بدوی علی صاحب قریة جائز نیست گواهی دادن بادیه نشین بر صاحب قریه نسبت بدوی بسوی بادیه خلاف قیاس ست و قیاس بادوی ست و نیل گفته بدوی کسی ست که در بادیه در مضارب و خیام بماند و در موضع خاص اقامت نکند و از جائی بجائی میرود و صاحب قریه کسی ست که سکونت در قری دارد و بهی المصر الجامع انتهی پس قریه که در استعمال مقابل بلد بهم می افتد اینجا شامل بلد ست یعنی گواهی صحرانشینان بر شهریان جائز نباشد از جهت جهل بدوی باحکام شریعت کیفیت حمل شهادت و غلبه نسیان و جهاد در دین و اگر معلوم شود وجود این صفات جائز باشد کذا قیل و تعقب گفته اند بجهت بعد بینت و عداوت که میان ایشان ست و بر این تقدیر وجه تخصیص باهل بدو و قریه غیر ظاهر ست بلکه هر جا که عداوتی هست جائز نیست و امام مالک و جماعة از اصحاب احمد و ابو عبید عمل بظاهر این حدیث کرده و شهادت بدوی را بر شهری ناجائز داشته و نزد امام احمد شهادت بدوی برای بدوی جائز ست نه برای قروی زیرا که در شهادت دادن بدوی برای او نه قروی تهمت ست و اکثر اینها بر قبول شهادت اند و حدیث دلالت بر غیر معروف العدالة از اهل بادیه حمل نموده زیرا که اغلب آنست که عدالت ایشان معروف نیست و استدلال کرده اند بقبول شهادت وی بقبول آنحضرت شهادت اعرابی را بر هلال رمضان در نیل گفته این حمل مناسب ست زیرا که بدوی چون معروف العدالة بود رد شهادت او بنا بر بدوی بودن غیر مناسب بقواعد شریعت ست چه مساکر هم او را رد و قبول تاثیری نیست بجهت عدم صحت گردانیدن او مناط حکم و مناط عدالت شرعی ست اگر شرع را اصطلاحی یافته شود والا حمل متوجه بر عدالت لغوی باشد و نزد وجدان عدالت وجدان قبول ست و نزد عدم او عدم و آنحضرت منع این شهادت نکرد مگر بجهت آنکه وی مظنهٔ عدم قیام بحق الیه عدالت ست و الا در هلال شهادتش پذیرفته انتهی رواه ابو داود و ابن ماجة والبیهقی و قال هذا الحدیث حما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن یسار و قال المنذری رجال اسناده احتج بهم مسلم فی صحیحه **وعن** عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه خطب فقال خطبه خواند عمر و گفت ان اناسا کانوا یوخذون بالوحی فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بدرستیکه مردم گرفته میشدند بوحی و اعلام الهی در زمانهٔ آنحضرت وان الوحی قد انقطع و بدرستیکه وحی منقطع شد اکنون و باقی نماند طریق مواخذه و انما ناخذکم الآن بما ظهر لنا من اعمالکم و جزین نیست که میگیریم ما شمارا اکنون بچیزی که ظاهر شد ما را از کردارهای شما رواه البخاری و تمامه فمن اظهر لنا خیرا امنّاه و قربناه و لیس الینا من سریرته شئ الله یحاسبه فی سریرته و من اظهر لنا سوءا لم نامنه و لم نصدقه و ان قال ان سریرته حسنة استدلال کرده اند بانحدیث بر قبول شهادت کسیکه ظاهر نشده از وی ریبت نظر بسوی ظاهر حال و کافی ست در تعدیل استقامت ظاهر از حال معدل بغیر کشف حقیقت سریرت او زیرا که این متعذر ست مگر بوحی و آن منقطع شده و گویا که مصنف این حدیث را با آنکه کلام صحابی ست و نیست حجت در وی برای آن آورده که عمر این را در خطبه گفت و مقرر داشت آنرا هر کس که شنید این کلام را

پس گویا قول جماهیر صحابه باشد و بجهت آنکه این قول جاری ست بر قواعد شریعت و ظاهر کلامش آنست که مجهول مقبول نیست و یدل له ما رواه ابن کثیر فی الارشاد انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر لست اعرفک و لا یضرک ان لا اعرفک ائت بمن یعرفک فقال رجل من القوم انا اعرفه قال بای شئ تعرفه قال بالعدالة والفضل قال هو جارک الادنی الذی تعرف لیله ونهاره ومدخله ومخرجه قال لا قال فمعاملک بالدینار والدرهم اللذین یستدل بهما علی الورع قال لا قال فرفیقک فی السفر الذی یستدل به علی مکارم الاخلاق قال لا قال لست تعرفه ثم قال للرجل ائت بمن یعرفک قال ابن کثیر رواه البغوی باسناد حسن **وعن** ابی بکرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه عد شهادة الزور فی اکبر الکبائر بدرستیکه آنحضرت شمار کرد گواهی دروغ را در اکبر کبائر زور بضم زا بمعنی کذب ست متفق علیه فی حدیث ولفظ وی این ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم الا انبئکم باکبر الکبائر ثلاثا قالوا بلی قال الاشراک بالله وعقوق الوالدین وجلس وکان متکئا ثم قال الا وقول الزور فما زال یکررها حتی قلنا لیته سکت یعنی گفته زور تحسین شئ و وصف او بخلاف صفت او تا آنکه تخیل شود سامع یا رای آنکه این خلاف ما یوبه ست پس گویا تمویه باطل ست بروجهی که موهم حق باشد و آنحضرت قول زور را برابر اشراک و مساوی او گردانیده نووی گفته این بر ظاهر متبادر خود نیست زیرا که شرک اکبر ست بلاشک وهمچنین قتل پس لابد ست از تاویلش و آن این ست که تفصیل او نظر بسوی مفسده است که تسبب باشد بسوی اکل مال بباطل و این اکبر کبائر ست نسبت بکبائر دیگر که سبب اکل مال بباطل اند پس این اکبر باشد از زنا و از سرقه و اهتمام آنحضرت باخبار ایشان از شهادت زور و نشستن برای آن و آوردن حرف تنبیه و تکریر اخبار برای آنست که قول زور و شهادت زور اسهل بر زبان و تهاون بدان اکثر در اهل زمان ست و حوامل بران از عداوت و حسد وغیرها بسیار اند پس حاجت شد بسوی اهتمام بشان او بخلاف اشراک که دل مومن ازان نفور ست و مفسده او متعدی نمیشود بسوی غیر مشرک بخلاف قول زور که متعدی میشود بسوی کسیکه در حق او گفته شود و کرم طبع و مروت از عقوق صارف ست در نیل گفته قول زور اعم ست از شهادت زور زیرا که شامل هر زور ست از شهادت و غیبت و بهتان و کذب و لهذا ابن دقیق العید گفته تحمل کذا از باب خاص بعد عام باشد لیکن لائق آنست که حمل بر تاکید نمایند زیرا که اگر حمل قول بر اطلاق کنیم لازم آید که کذبه واحده کبیره بود حال آنکه چنین نیست و شک در عظم کذب و مراتب او متفاوت ست بحسب تفاوت مفاسد و منه قوله تعالی **وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا** انتهی و در حدیث انقسام ذنوب ست بسوی کبیره و اکبر و این موضع بسط کلام بر کبائر نیست و گرفته میشود از حدیث ثبوت صغائر زیرا که کبائر نسبت بوی اکبر از دست و اختلاف در ثبوت صغائر مشهور ست و هر که گفته در ذنوب صغائر نیست نظر بر مخالفت امر و نهی آلهی کرده چه مخالفت نسبت بجلال خدا کبیره است و لیکن مثبت صغائر را میرسد که بگوید این کبیره نسبت بما فوق خود صغیره ست چنانکه حدیث باب بران دلالت دارد و فرق در میان صغیره و کبیره از مدارک شرع مفهوم ست و دال ست بر ثبوت صغائر قوله تعالی **إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** و شک نیست که سیات مکفره در اینجا غیر کبائر مجتنبه ست زیرا که کفاره نیست مگر در گناه که مذنب مرتکب آن شده است نه انچه اجتناب کرده شده است از ذنوب چه تکفیر او را هیچ معنی نیست و کبائر که در آیت مراد اند مجتنب اند پس سیئات مکفره غیر او باشند و آن نیست مگر صغائر چه در مقابل وی همین ست و موید ثبوت صغائر ست حدیث تکفیر ذنوب و ادرد صلوة و وضو مقید باجتناب کبائر پس ثابت شد که بعضی ذنوب مکفر بطاعات اند و بعضی نه و این عین مدعاست و لهذا غزالی گفته انکار فرق میان کبیره و صغیره و لائق فقیه نیست و مراتب صغائر و کبائر مختلف ست بحسب تفاوت مفاسد والله اعلم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لرجل ترای الشمس بدرستیکه آنحضرت گفت مردی را که می بینی تو آفتاب را قال نعم گفت آنمرد آری می بینم قال علی مثلها فاشهد او دع یعنی بر مانند آفتاب پس گواهی ده او را و مدده گواهی را و مدده گواهی در اینجا دلیل ست بر اینکه جائز نیست شاهد را که گواهی دهد مگر بر چیزیکه بعلم یقین آنرا میداند چنانکه آفتاب را مشاهده و بچشم سر می بیند و جائز نیست مشهادت بظن پس اگر شهادت بر فعل ست لابد ست رویت آن او را مگر بر صوت ست لابد ست شنیدن آن و دیدن صوت یا شناختن آواز بد و عدل یا یکعدل نزد کسیکه اکتفا کرده میشود بوی مگر در چند موضع که آنجا شهادت بظن هم روا ست و بخاری برای آن تبویب کرده و گفته باب الشهادة علی الانساب والرضاع المستفیضین والموت القدیم و در ثبوت رضاع چهار حدیث ذکر کرده و ثبوت آن باستفاضه بوده و ذکر نکرد حدیثی

برروایت رضاع واشارت نمود باین بسوی ثبوت نسب نه براکه ثبوت نسب لازم رضاع ست و اما ثبوت نفس رضاعت باستفاضه پس مستفاد ست از صریح احادیث چه رضاعت مذکوره دران در جاهلیت بود و این مستفیض ست نزد کسیکه واقع شد او را و حد استفاضه نزد بعضی شهره در محله ست که مشعر ظن یا علم باشد و اکتفا بشهرت ازانجهت ست که طریقی ست بسوی تحقیق نسب نیست بنا بر تعذر تحقیق در اغلب احوال و مراد بخاری بموت قدیم طول زمان ست و بعضی آنرا حد زده و به پنجاه سال کرده اند و قیل اربعین براکه تحقیق دران دشوار ست و رفته اند بسوی عمل بشهرت در نسب شافعیه و احمد و مثل او ست موت همچنین در ثبوت ولا مصنف در فتح گفته علما اختلاف کرده اند در ضبط چیزی که افاده شهادت باستفاضه کند پس صحیح ست نزد شافعیه در نسب قطعا و ولادت و موت و عتق و ولاء و ولایت و وقف و عزل و نکاح و توابع آن و تعدیل و تجریح و وصیت و رشد و سفه و ملک علی الراجح در جمیع آن و بعضی شافعیه آنرا ثابت ست و چند رسانیده اند و این در قواعد علا باستفاضه مذکور ست اخرجه ابن عدي باسناد ضعيف زیراکه در سندش محمد بن سلیمان بن مشمول ست نسائی تضعیف او کرده و بیهقی گفته لم یرو من وجه یعتمد علیه رواه العقیلی والحاکم وابو نعیم فی الحلیة والبیهقی من حدیث طاوس عن ابن عباس وصححه الحاکم فاخطأ و حاکم که این حدیث را صحیح گفته خطا کرده زیراکه سندش ضعف دارد **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد بدرستیکه آنحضرت صلعم حکم کرد بیمین و شاهد حدیث دلیل ست بر ثبوت قضا بشاهد و یمین و باین رفته اند جماهیر از صحابه و تابعین و من بعدهم و همین ست مذهب علی و ابو بکر و عمر و عثمان و ابی و ابن عباس و عمر بن عبد العزیز و شریح و شعبی و ربیعه و فقهای سبعهٔ مدینه و مالک و شافعی و شافعی گفته عدد تهم هذه الاحادیث و اگرچه حاصل یمین تاکید دعوی ست لیکن شان او عظیم ست زیراکه شهادت بخدا ست بر آنکه حقیقت این امر همچنان ست که وی میگوید و اگر امر خلاف دعوی ست شاهد مفتری ست بر خدا و از نجا مومن بسبب ایمان خود و عظمت آلهی که نزد اوست از حلف کاذب می ترسد و هیبت میخورد بلکه فاجر هم خوف دارد از تعجیل عقوبت آلهی در حلف بیمین فاجره و چون شان یمین این ست صالح هجوم بر حکم باشد مثل شهادت شاهد و عشر ست فقط ایمان در لعان و در قسامت در مقام شهود و مذهب زید بن علی و ابو حنیفه و اصحاب او عدم حکم بیمین و شاهد ست و بخاری درین باب حکایت وقوع مراجعت میان ابو الزناد و ابن شبرمه کرده ابو الزناد گفته قضا بشاهد و یمین جائز ست بحدیث و اورد درین باب و ابن شبرمه گفته جائز نیست لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان مصنف گفته اتمام ابن حجت بر اهل مختلف فیه میان فریقین ست یعنی کوفیین و حجازیین و آن این ست که خبر وارد که متضمن زیادت بر قرآن باشد آیا نسخ ست و سنت ناسخ قرآن میشود یا نسخ نیست بلکه زیادت مستقله برای حکم مستقل ست که وقت ثبوت سند قول بدان واجب گردد اول مذهب کوفیان ست و ثانی مذهب حجازیین و یا قطع نظر ازین حجت ابن شبرمه نیز ناهض ست زیراکه معارضهٔ نص برائی ست و آن معتد نیست و اما علی چنین جواب داده که حاجت بسوی اذکار یکی از دو زن مرد دیگری را وقتی ست که هر دو شهادت دهند و چون نه هند یمین طالب قائم مقام آن هر دو شود و بیان سنت ثابته و یمین از کسیکه بروی ثابت ست اگر منفرد شود حال محل یمینه دراد او ابرا باشد فلهذا در نجا یمین بجای دو زن گردید در استحقاق بدان بجالیکه مضاف ست بسوی شاهد واحد و اگر قول باسقاط شاهد و یمین لازم گردد بنا بر آنکه در قرآن نیست ملزم آید اسقاط شاهد و امرأتین بنا بر آنکه در سنت نیست زیراکه آنحضرت صلعم فرموده شاهد اک و یمینه و حاصل آنست که لازم نمی آید از تنصیص بر چیزی نفی ما عدای او لیکن عدم قضا بیمین و شاهد واحد نزد فقد شاهدین یا شاهد و امرأتین ست و این وجهی ست مرشافعیه او صحه الحنابلة و مؤید او ست روایت دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا قضى الله ورسوله في الحق شاهدين فان جاء بشاهدين اخذ حقه وان جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده وجواب داده اند بعض حنفیه بانکه این زیادت ست و زیادت بر قرآن نسخ ست و اخبار احاد نسخ نمیکند متواتر را و مقبول نیست زیادت از احادیث مگر وقتی که خبر مشهور باشد و جواب آنست که نسخ رفع حکم ست و اینجا رفع نیست و نیز لابد ست که ناسخ و منسوخ بر یک محل وارد شوند و این در زیادت بر نص متحقق نیست و غایت انچه در وی ست آنست که تسمیه زیادت مثل تخصیص بنسخ اصطلاح ست و لازم نمی آید ازان در نسخ کتاب بسنت و تخصیص کتاب بسنت جائز ست و همچنین زیادت بران کما فی قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم و اجماع کرده اند بر تحریم نکاح عمه بادختر برادرش و سند اجماع درین حکم سنت ثابته ست و همچنین قطع یدسارق در بار دوم و نحو آن و اخذ کرده اند از روی حکم بشاهد و یمین بنا بر زائد بودن آن بر قرآن ترک عمل باحادیث کثیره در احکام کثیره که بهمه زائد بر قرآن ست

مثل وضوء بنبيذ وضوء از قهقهه و از قی و استبرای سبیه و ترک قطع ید سارق در چیزی سریع الفساد و شهادت زن واحد در ولادت و نبودن قود مگر بسیف و نه جمعه مگر در مصر جامع و عدم قطع ایدی در غزو و وارث نشدن کافر از مسلم و خورده نشدن طائی و حرام بودن هر ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیر و کشته نشدن فی الدین عوض ولد و وارث نشدن قاتل از قتیل و حجر آن از امثلهٔ متضمن زیادت بر عموم کتاب و جواب داده اند باآنکه احادیث وارده درین مواضع مذکوره احادیث مشهوره است و وجوب عمل بران از راه شهرت ست و بجوابش گفته اند که احادیث قضا بشاهد و یمین نیز بروایت بست و چند کس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم مروی ست و درمیان احادیث صحیحه بوده است چنانکه بیاید و کدام شهرت زیاده تر ازین خواهد بود و شافعی گفته القضا بشاهد و یمین لایخالف ظاهر القرآن لانه لامنع ان یجوز اقل مما نص علیه یعنی مخالف اصلا بمفهوم قائل نیست تا بمفهوم عدد چه رسد ابن العربی گفته اظرف چیزی در رد حکم بشاهد و یمین دوام ست یکی آنکه مراد قضا بیمین منکر باشاهد طالب ست یعنی شاهد واحد در ثبوت حق کفایت نمیکند پس یمین بر مدعا علیه واجب باشد مراد بقوله قضی بالشاهد والیمین این ست و ابن العربی تعقب او کرده و گفته که این جهل ست بلغت زیرا که معیت مقتضی آنست که از دو شی در یک جهت باشد نه در متضادین دوم آنکه حمل کنند بر صورت مخصوصه مثلا مردی از شخصی غلامی خرید و مشتری دعوی کرد که در وی عیبی هست و یک شاهد گذرانید و بائع گفت من او را ببراءة از عیب فروخته ام پس مشتری سوگند خورد که وی بهرائت خریده نکرده است و غلام واپس کرده شود و این را نیز تعقب بخوبی تقدم کرده و بندر و مثل این حال و عدم حمل خبر بر نادر در نیل الاوطار گفته میگویم همه انچه مانعین از حکم بشاهد و یمین ایراد کرده اند در سوق مناظره نزد کسیکه ادنی الملمام بمعارف علمیه و اقل نصیب از انصاف دارد غیر نافق ست و حق آنست که احادیث عمل بشاهد و یمین زیادت ست بر مدلول قول او تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم الآیه و بر مدلول قوله صلی الله علیه وسلم شاهداک او یمینه و منافی نیست تا جمل پس قبول آن متحتم ست و غایت انچه بر فرض تعارض توان گفت و اگرچه فرض فاسد ست آنست که آیه و حدیث مذکور دلالت میکنند بمفهوم عدد بر عدم قبول شاهد و یمین و حکم بحجیت این هر دو و این مفهوم مردود نزد اکثر اهل اصول معارض منطوق نمی تواند شد که رد و خبر بعمل بشاهد و یمین ست باآنکه میگویند که عمل بشهادت مراتین با رجل مخالف مفهوم حدیث شاهداک او یمینه ست اگر گویند که ما منطوق آیه کریمه را بر مفهوم مقدم کرده ایم گوئیم ما هم بر مفهوم منطوق احادیث باب تقدیم داده ایم بر فرض آنکه خصم عمل بمفهوم عدد میکند و اگر نمیکند اصلا پس حجت بروی اوضح و اتم ست انتهی و در سبل گفته والحق انه لایخرج من الحکم بالشاهد والیمین الا الحد والقضا للاجماع انهما لایثبتان بذلک انتهی اخرجه احمد وزاد انما کان ذلک فی الاموال و مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة وقال اسناده جید قال ابن عبد البر لامطعن لاحد فی اسناده کذا قال لکنه قال الترمذی فی العلل سالت محمدا یعنی البخاری عنه فقال لم یسمعه عندی عمرو من ابن عباس یرید عمرو بن دینار راویه عن ابن عباس وقال الحاکم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة احادیث وسمع من جماعة من اصحابه فلا ینکر ان یکون سمع منه حدیثا و سمع من اصحابه عنه و له شواهد و هو قوله **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه مثله اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وقال البزار فی الباب لهذا حدیث اصحا حدیث ابن عباس وقال الشافعی هذا الحدیث ثابت لایرده احد من اهل العلم لو لم یکن فیه غیره مع ان معه غیره مما یشده انتهی قلت اخرجه الشافعی ایضا وقال ابن ابی حاتم فی العلل عن ابیه هو صحیح وفی الباب عن جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد وابن ماجة والترمذی وابن لهیعة مرسلا وهو اصح وصححه ابو عوانة وابن خزیمة وعن عمارة بن خزیم ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالیمین مع الشاهد رواه احمد قال فی مجمع الزوائد رجاله ثقات قال ابن سلمان فی شرح المنتقی اصح حدیث فی الشاهد والیمین الحافظان ابو زرعة وابو حاتم من حدیث ابی هریرة وزید بن ثابت وحدیث سرق مصنف در تلخیص گفته ذکر ابن الجوزی فی التحقیق عدد من رواه فزاد علی عشرین صحابیا و صح طرقه حدیث ابن عباس و حدیث ابی هریرة و اخرج الدارقطنی من حدیث ابی هریرة مرفوعا قال استشرت جبریل فی القضا بالیمین والشاهد فاشاره علی بالاموال لاتعد ذلک و اسناده ضعیف در سبل گفته وقد اخرج الحدیث عن اثنتین و عشرین من الصحابة وقد سرد المشارح اسماءهم انتهی مراد شارح مغربی ست و این اسماء در نیل و غیره هم مذکور ست فلیرجع الیه

باب الدعاوي والبينات

دعاوی جمع دعوی اسم مصدر ست از ادعی شیئا یعنی زعم کرد که او را در ان شی حق ست برابر ست که حق باشد یا باطل و بینات جمع بینه بمعنی حجت و واضحه حجت را

بینه نام کردند بنا بر وضوح حق وظهورش بآن عن ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لو یعطی الناس بدعواهم
اگر داده میشدند مردمان بمجرد دعوی کردن ایشان لادعی ناس دماء رجال هر آینه دعوی میکردند جماعتی از مردمان خونهای مردان او اموالهم و مالهای ایشان را
و میگرفتند آنرا ولکن الیمین علی المدعی علیه ولیکن سوگند بر مدعا علیه ست در اینجا نکر طلب بینه از مدعی نکردند گویا امری ثابت و مقرر در شرع بوده است و گویا
گفته شد که بر مدعی بینه است و اگر بینه نباشد سوگند بر مدعا علیه ست و علما را در تعریف مدعی و مدعا علیه اختلاف ست و مشهور در ان دو تعریف ست اول آنکه مدعی
کسی ست که دعوی او خلاف ظاهر باشد و مدعا علیه بخلاف او ست دوم آنکه مدعی آنست که چون سکوت کند گذاشته شود وی و سکوت او و مدعا علیه کسی ست که
تخلی کرده نشود وی از سکوت و اول اشهر ست و ثانی اسلم و ایراد کرده اند بر اول که موضع چون دعوی را یا تلف کند دعوی او خلاف ظاهر باشد و مع ذلک سخن او ست و حدیث
دال ست بر عدم قبول قول احدی را در دعوی او بمجرد دعوی بلکه احتیاج بینه یا تصدیق مدعا علیه ست پس اگر طلب کند یمین مدعا علیه میرسد او را و باین رفته است سلف
و خلف امت و علما گفته اند حکمت در بودن بینه بر مدعی آنست که جانب مدعی ضعیف ست زیرا که دعوی خلاف ظاهر میکند پس تکلیف کرده شد باوردن حجت قوی که بینه است
چه بینه نه جالب نفع برای نفس خود ست و نه دافع ضرر از ان بلکه مقوی ضعف مدعی ست و جانب مدعا علیه قوی ست زیرا که اصل فراغ ذمه او ست پس اکتفا کردند بیمین که
حجت ضعیف ست چه حالف جالب نفع برای نفس خود و دافع ضرر از وست و این غایت حکمت ست و حمل کرده اند جمهور حدیث را بر عموم در حق هر واحد برابر ست که
میان مدعی و مدعا علیه اختلاط باشد یا نه و مالک گفته متوجه نمیشود یمین مگر بر کسیکه میان او و مدعی اختلاط ست تا اهل سفه اهل فضل را بتحلیف مکرر مبتذل و خوار نسازند و قریب
باین ست قول اصطخری از شافعیه که چون قرائن حال شاهد کذب مدعی باشد التفات بسوی دعوی او نکنند شوکانی گفته و این در روایت ست بحسب رای متفق علیه و در
منتقی گفته رواه احمد و مسلم گویم لفظ مسلم راست و نووی در شرح مسلم گفته للبیهقی باسناد صحیح ای من حدیث ابن عباس البینة علی المدعی والیمین
علی من انکر گواهان بر مدعی و سوگند بر کسیکه انکار کرد و صیلی زعم کرده که البینة المدرج ست یعنی قول ابن عباس ست حکاه القاضی عیاض و اخرج ابن حبان عن ابن عمر نحوه
و اخرج الترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نحوه و اخرجه ایضا الدارقطنی باسناد فیه مسلم بن خالد الزنجی و هو ضعیف و ظاهر احادیث در آنست که یمین بر منکر ست و بینه
بر مدعی و هر که بروی سوگند ست قول قول او ست با یمین و لیکن وارد شده که اذا اختلف البیعان فالقول قول البائع ابو داود و نسائی از حدیث اشعث آورده که گفت شنیدم
آنحضرت را میفرمود اذا اختلف البیعان لیس بینهما بینة فهو ما یقول رب السلعة او یتتارکان و اخرجه الترمذی و ابن ماجة عن ابن مسعود مرسلا و مسندی گفته در سند ش
محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی ست و لا یحتج به و عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود از پدر خود نشنیده پس منقطع ست و مروی ست این حدیث بطرق از ابن مسعود و همه صحیح نیست بیهقی
اصح اسناد روی فی هذا الباب روایة ابی العمیس عن عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن اشعث عن ابیه عن جده ست پس میان حدیث باب و این حدیث عموم و خصوص من وجه ست
چه ظاهر حدیث باب آنست که یمین بر مدعا علیه ست پس سخن سخن او باشد بغیر فرق میان آنکه بائع بود یا نه مادامیکه مدعی نیست و اگر مدعی ست بروی بینه است پس
قول او قول نیست و این مستلزم آنست که بروی بینه نیست بلکه بروی یمین ست فقط برابر ست که مدعی باشد یا مدعا علیه و در اختلاف بائع تصریح واقع شده پس
مادهٔ تعارض آنجاست که بائع مدعی ست و واجب در مثل این صورت رجوع بسوی ترجیح ست و احادیث باب ارجح ست پس قول قول بائع باشد مادامیکه مدعی نیست
اگر گویند که جمع ممکن ست بگردانیدن احادیث وارده در متبایعین مخصص عموم احادیث و مبنی شود عام بر خاص و قول قول بائع باشد مطلقا برابر ست که مدعی باشد
یا مدعا علیه وقتی که تنازع میان او و میان مشتری باشد و ماعدای بائع اگر مدعی ست پس بروی بینه است و اگر مدعا علیه ست پس سخن سخن او ست با یمین گوییم این
متوقف ست بر دو امر یکی آنکه احادیث باب اعم ست مطلقا از احادیث اختلاف متبایعین دوم آنکه احادیث اختلاف بعین صالح احتجاج ست و مقتضی برای
تخصیص احادیث باب در هر دو امر نظر ست اما اول پس باین جهت که تخصیص نمی باشد مگر باخراج فردی از عام از امر محکوم به علیه و علم در اینجا مدعا علیه ست
و محکوم به علیه وجوب یمین بروی و حدیث اختلاف بعین بر او و صورت ست یکی آنکه بائع مدعا علیه باشد دوم آنکه مدعی بود و اول موافق عام و داخل تحت حکم او ست

غير مستثنى از وى و دوم مخالف عام ست زيرا كه عام باعتبار مدعا عليه ست و اين مدعى ست نه مدعا عليه پس مخالف او ست و صحيح نيست كه آنرا مخصص او گويند و اگر به تخصيص نسبت بعموم احاديث دالة بر وجوب بينه بر مدعى باشد دو وجه تخصيص اين ست كه گويند اين مدعى ست و بينه بر وى واجب و اين مستقيم ست اگرچه قائل تخصيص دعوى آن نكرده و ليكن حديث فالقول ما يقوله البائع يا قول او در بعض احاديث كه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالبائع ان يستحلف اعم ست از احاديث قاضيه بوجوب بينه بر مدعى من وجه بنا بر شمول او صورت اخرى را كه بودن بائع ست مدعا عليه پس اظهر عموم و خصوص من وجه ست نه مطلقا و اما ثانى پس عدم انتهاض احاديث مذكوره براى تخصيص بنا بر مقالبكه در وست معلوم شده **وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض على قوم اليمين** بدرستيكه آنحضرت عرض كرد بر قومى يمين را يعنى فرمود كه سوگند بخورند يكه اين دعوى حق منست **فاسرعوا** پس شتابى كردند آن قوم در سوگند خوردن **فامر ان يسهم بينهم** پس امر كرد كه قرعه انداخته شود ميان ايشان در سوگند خوردن **ايهم يحلف** كدام يكى از ايشان سوگند خورد آنچه از ظاهر عبارت حديث مفهوم ميشود آنست كه شخصى دعوى كرد بر جماعتى و آن جماعت منكر شد آنحضرت بر انها يمين عرض كرد آنها در يمين خوردن شتابى كردند پس سوگند نداد و فرمود قرعه بيندازيد تا هر كه قرعه بر نام او برايد سوگند خورد ليكن تفسيرش در روايت ابو داود و نسائى از طريق ابى رافع از ابى هريره چنين آمده كه اختصام كردند دو مرد در متاعى و نيست براى احدى ازان هر دو بينه پس گفت آنحضرت قرعه اندازيد بر يمين و دست داريد يا ناخوش پنداريد خطابى گفته معنى استهام در ينجا اقتراع ست مراد آنكه قرعه براى هر كه برايد وى حلف كرده شئ مدعا را بگيرد و مروى ست مثل آن از على بن ابى طالب كه آورده شد نعلى كه يافته شد در بازار مردى گفت اين نعل من ست بيع نكردم آنرا و نه هبه نمودم و پنج كس گواه آورد ديگرى آمد و دعوى كرد كه اين نعل از آن من ست و دو شاهد گذرانيد راوى گويد على گفته درين معامله قضا و صلح ست و اينك بيان آن ميكنم براى شما اما صلح پس آنست كه نعل را بفروشند و بر هفت سهام قسمت نمايند و پنج سهم اين كس را بدهند و دو اين كس را و اگر برين صلح ننمايند پس قضا آنست كه يكى از دو خصم كه وى بيع و هبه نكرد و اين نعل از آن او ست و اگر هر دو حجت كنند در انكه كدام يك سوگند خورد پس قرعه انداخته شود ميان هر دو بر حلف تا هر كه قرعه برايد حلف كند انتهى و بيهقى گفته معنى حديث آنست كه اول يكى را حلف دهند پس ديگرى را پس اگر ديگر حلف نكند بعد حلف اول حكم كنند بيمين براى حالف اول و اگر ديگرى حلف كند و يمين برابر شود عين ميان هر دو باشد چنانكه قبل ازيمين بود و شاهد او ست روايت سوم در حديث ابو هريره كما سياتى و ابن الاثير در جامع الاصول اقتراع را حمل در مقسوم بعد قسمت كرده و اين بعيد ست در رد او ست روايت ثالثه بلفظ فليستهما عليها يعنى على اليمين و ابن رسلان گفته صورت مسئله آنست كه دو مرد دعوى كردند متاعى را كه در دست ثالث ست و نيست مر آن دو كس را گواه يا هر دو گواه دارند و آن شخص ثالث ميگويد كه من نميدانم كه اين متاع از كيست پس درين صورت سوگند داده نميشود يكى را ازين دو كس كه قرعه بنام وى برايد و هكذا قال الطيبى شيخ در ترجمه گفته شايد اين بجهت آنست كه هر يكى ازان منكر ست مر حق ديگرى را انتهى طيبى گفته على رضى الله عنه بهمين قائل ست و شافعى گفته گذاشته شود متاع در دست ثالث و نزد ابو حنيفه قسمت كرده شود ميان هر دو مدعى بدو نصف و نزد بعضى اين قولى از شافعى ست و قول ديگر آنكه قرعه اندازند و ديگر مثل قول ابو حنيفه و قرعه مذهب مالك و احمد ست و بعضى گويند مذهب مالك آنست كه حكم باصل تراازين دو بينه كنند شوكانى گفته چون متعارض شوند دو بينه و يافته نشود وجه ترجيح تقسيم كرده شود شئ مدعى كرده شده ميان هر دو و ثابت شده بست تقسيم نمودن آنحضرت مدعا به را در حديث انتهى **رواه البخاري** و فى رواية ان رجلين تداريا فى دابة ليس لواحد منهما بينة فامرهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يستهما على اليمين احبا او كرها رواه احمد و ابو داود و ابن ماجة و فى رواية تداريا فى بيع و فى رواية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كره الاثنان اليمين او استحبا فليستهما عليها رواه احمد و ابو داود وجه قرعه آنست كه چون هر دو خصم مساوى شدند پس ترجيح احد هما بدون مرجح جائز نيست و نماند مگر مصير بسوى تسويه ميان هر دو و آن قرعه ست و اين نوعى از تسويه ايست كه مامور بها ميان خصوم ست و ائمه فقه كلام طويل كرده اند بر قسمت شئ متنازع فيه ميان هر دو متنازع وقتيكه در دست هر يكى ازانها يا در دست غير آنها كسى باشد كه اقرار كند براى هر دو يا اما اگر در دست يكى از هر دو ست پس قول قول او ست با يمين هر دى و بينه بر خصم و اما قرعه در تقديم احد هما در حلف پس در فروع شافعيه آنست كه حاكم هر كرا خواهد ازان هر دو حسب راى خود برا

يمين منفعين نمايد برداوي گفته لكن الذي ينبغي العمل به هو القرعة للحديث **عن** ابي امامة الحارثي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه كسيكه جدا كند حق مردي مسلمان را بسبب سوگند خود او را حكم پاره از چيزي بجدا كردن فقد اوجب الله له النار پس تحقيق واجب و ثابت ميگرداند خداي تعالى مر او را آتش دوزخ و حرام عليه الجنة و حرام ميگرداند بر وي بهشت را فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله پس گفت و پرسيد مر آنحضرت را مردي كه اگرچه باشد چيز اندك اي رسول خدا قال وان كان قضيبا من اراك فرمود اگرچه باشد آن مال شاخي از درخت اراك و اين مبالغه است در قلت و حديث دليل ست بر شدت وعيد بر حلف براي اخذ حق غير يا اسقاط حق از نفس خود زيرا كه داخل ست زير اقتطاع حق مسلم و استحقاق نار بحرد يمين و اقتطاع حق ست و اگرچه چيزي اندك بي قيمت باشد و در تبيين حق مرد مسلم داخل ست آنچه مثال ست شرعا مثل جلد ميته و نحو آن و ذكر مسلم خارج مخرج غالب ست و الا ذمي هم در حكم اوست و مثل اين صورت و گفته نحتمل كه اين صورت مختص باشد باقتطاع حق مسلم بيمين حق ذمي و اگرچه حرام ست و آنرا عقوبت ديگر باشد و ايجاب نار و تحريم جنت مقيد بعدم توبه ست و بعدم تخلص از حقي كه بباطل آنرا گرفته و مراد بيمين بيمين فاجره ست و اگرچه در حديث مطلق واقع شده بقرينه حديث آينده رواه مسلم واحمد وابن ماجة والنسائي **وعن** الاشعث بشين معجمه ساكنه وعين مهملة مفتوحه وثاي مثلثة ابو محمد بن قيس بن معديكرب صحابي ست قدوم آورد بر آنحضرت در وفد كننده در سال دهم و بود رئيس مطاع در قوم خود و وجيه در اسلام و مرتد شد از اسلام بعد موت آنحضرت صلى الله عليه وسلم پس برجوع كرد باسلام در خلافت ابو بكر و ابو بكر او را خواهر خود بزني داد و برادر با سعد بن ابي وقاص بجانب عراق و فتح كرد قادسيه و مدائن و حلوان و نهاوند و غير ها را و ساكن شد در كوفه و مرد آنجا سنه اثنتين و اربعين و نماز كرد بر وي امام حسن بن علي عليهما السلام بسال مصالحه او با معاويه و بود در حرب جمل و صفين از انصار علي و بود در ميمنه لشكر در صفين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان كسيكه حلف كرد بر يمين جدا ميكند بآن يمين مال مردي مسلمان و وي دران سوگند دروغگوست لقي الله وهو عليه غضبان بيش مي آيد آنكس خدا را روز قيامت و حال آنكه خدا بر وي خشمناك ست اين وعيد شديد ست زيرا كه غضب خدا سبب انتقام ست و انتقام او نار ست و غضب وي مستلزم دخول مغضوب عليه در نار ست و مراد بفجور در يمين آنست كه متعمد باشد و عالم بود بغير محق بودن خود متفق عليه در متفقي گفته و احتج به من لم ير الشاهد واليمين و من راى الصحة يمينا **وعن** ابي موسى رضي الله عنه ان رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در رابه و نبود براي هيچ يكي از ان دو مرد گواهان فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين پس حكم كرد آنحضرت بآن رابه در ميان هر دو بدو نصف يعني نيمي را بيكي از دو نيمي را بديگري خطابي گفته چنان مي نمايد كه اين بعير يا رابه در دست هر دو بود معا آنحضرت آنرا ميان هر دو گردانيده بنا بر استواي هر دو در ملك بيده و اگر اين نبي بود بنفس دعوي مستحق آن نميشود اگر در دست يكي مي بود و ابو داؤد در روايت كرده كه دعوي كردند دو كس شتري را در عهد رسول خدا و هر يكي دو شاهد آوردند آنحضرت آنرا ميان هر دو نصف نصف خطابي گفته اين مروي ست باسناد اول مگر آنكه در حديث متقدم اين ست كه هيچ يكي از هر دو بينه نبود و در حديث آنست كه هر يكي دو شاهد گذرانيد پس احتمال ست كه قضيه اصالة لكن شهادت بنا بر تعارض ساقط شد و هيچ بينه گردانيدند و حكم بنصفين ميان هر دو بنا بر استواي هر دو در ملك قرموده يحتمل كه بعير در دست غير ايشان هر دو باشد چون هر يكي دو شاهد بر دعوي خود آورد شيئي را از دست ديگري اخذ كرده باين هر دو داد و علما در مثل اين صورت كه چيزي بدست مردي باشد و دو كس آنرا دعوي كنند و هر واحد بينه قائم سازد اختلاف كرده اند احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه گويند قرعه اندازند و بر نام هر كه برايد بوي دهند و شافعي گفته قضا كند بنصفين ميان هر دو و به قال اصحاب الراي و سفيان الثوري و در قول ديگر گفته قرعه اندازند و مالك گفته هيچ يكي را زين دو امر حكم نميكنم اگر در دست غير ست و در روايتي گفته هو لاء لعلها شهدوا و اشهر جاني الصلاح و اوزاعي گفته اندازند اكثر دو بينه را عدد نمايند و اشعبي محكي ست كه ميان هر دو دست بر حصص شهود انتهى و در سنا گفته اين مجال قرعه نيست بلكه ظن قوي جائي ست كه تقريب بسوي حقيقت بهر وجه متعذر باشد و بودن مدعي در نيجا مشترك يكي از محتملات ست پس هيچ وجه براي ابطال آن بقرعه نيست و قسمت مدعا را اختيار كرده سيل گفته و هو الصواب عند الله

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وهذا لفظه وقال اسناده جيد واخرجه ايضا الحاكم والبيهقي وذكر الاختلاف فيه على قتادة وقال هو معلول

وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار كسيكه سوگند خورد بر منبر من كه عظيم الشان واضح البرهان ست بسوگند دروغ كه خداوند بزرگ ست مهيا ساخت جاى نشست خود از آتش دوزخ حديث دليل ست بر عظمت اثم حالف بر منبر آنحضرت بكذب وعلماء را در تغليظ حلف بمكان مع زمان اختلاف ست كه حاكم را جائز ست يا نه در سبل گفته ونيست در حديث دليل بر يكى ازين دو قول بلكه دروى عظمت اثم كسى ست كه سوگند خورد بر منبر وى صلى الله عليه وآله وسلم ورفته اند حنفيه وحنابله بعدم تغليظ بزمان ومكان ونيست واجب بر حالف اجابت آن وبرين دال ست ترجمه بخارى باب يحلف المدعى عليه حيث ما وجبت عليه اليمين وجمهور گويند واجب ست تغليظ بزمان ومكان در مدينه بر منبر ودر مكه ميان ركن ومقام ودر غير اين هر دو در مسجد جامع ودر زمان نظر كنند باوقات فاضله مثل بعد عصر وشب جمعه ودر روز جمعه ونحو آن وحجت اولين اطلاق احاديث يمين بر مدعا عليه ست وقول وى شاهد اوست ويمينه وحجت جمهور حديث جابر وحديث ابو امامه وفعل عمر وعثمان وابن عباس وغير ايشان از سلف ست واستدلال كرده اند براى تغليظ بزمان بقوله تعالى تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ مفسرين گفته اند مراد صلوة عصر ست ودر مكان مستحب ست نه واجب وگفته اند اين موضع اجتهاد ست اگر حاكم مستحسن بيند الزام كند ووارد شده است طلب تغليظ بر خصوم در ايمان بحلف ميان ركن ومقام وبر منبر از جماعة از صحابه واز بعض ايشان امتناع از اجابت ومروى ست از بعض صحابه تحليف بر مصحف ودر نيل گفته حاصل آنست كه در احاديث باب دلالت بر مطلوب قائل بجواز تغليظ نيست زيرا كه احاديث وارده در تعظيم ذنب حالف بر منبر نبوى صلى الله عليه وسلم وبعد عصر دلالت نميكند بر آنكه اجابت طالب حلف درين مكان يا زمان واجب ست وآنحضرت صلى الله عليه وسلم ما را تعليم كيفيت يمين كرده ومرد حالف را گفته احلف بالله الذى لا اله الا هو كما فى حديث ابن عباس ودر حديث ابن عمر گفته من حلف بالله فليرض ومن لم يرض فليس من الله واين امر ست از وى صلى الله عليه وسلم برضا بحلف بخدا ووعيد براى غير راضى بدان ودرين اعظم دلالت ست بر عدم وجوب اجابت بسوى تغليظ وعدم جواز طلب آن از غير مساعد بران وغالب در تحليف آنحضرت براى غير وحلف خود اقتصار بر مجرد نام خدا بود واستدلال كرده است بخارى بر عدم وجوب تغليظ بحديث شاهد اك او يمينه پس حق عدم وجوب اجابت حالف ست در تحليف در زمان مخصوص يا مكان مخصوص يا الفاظ مخصوصه ابن رسلان گفته اختلاف نكرده اند در جواز تغليظ بر ذمى پس اگر اجماع صحيح شود حجت باشد نزد قائل بحجيت او والا غاية انچه بدان تغليظ جائز ست تغليظ بلفظ وارد در حديث ست واما تغليظ بزمان يا مكان معين بر اهل ذمه چنانكه در كنائس ونحو آن طلب كنند پس دليلى بران نيست انتهى

رواه احمد وابو داؤد والنسائي وصححه ابن حبان واخرج النسائي برجال ثقات من حديث ابى امامة مرفوعا من حلف عند منبرى هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرء مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا امة على يمين آثمة ولو على سواك رطب الا اوجب الله له النار رواه احمد وابن ماجة **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم گفت آنحضرت سه كس اند كه كلام نميكند ايشانرا خداى تعالى روز قيامت كنايت ست از دور انداختن از مقام قرب وعدم مبالات با ايشان ونظر رحمت نميكند ونمى نگرد بچشم عنايت بسوى ايشان واين كنايت ست از غضب او تعالى وحرمان ايشان از رحمت وى ولا يزكيهم ونه پاك ميگرداند ايشانرا از ذنوب وعيوب ايشانرا ومر ايشان راست عذاب دردناك يا دردهنده درينجا دليل ست برآنكه حال ايشان روز قيامت حال مغضوب عليهم ست چه اين امور جز نزد غضب نمى باشد پس اين اشارت ست از حلول عذاب بايشان رجل على فضل ماء بالفلاة مرديست بر زيادتى آب در دشت يمنعه من ابن السبيل منع ميكند آب را از مسافر بگذر وكلام بر فضل ماء وحكم مانع او گذشت در كتاب البيع ورجل باع رجلا بسلعة بعد العصر ومردى كه فروخت مردى را كالا بعد وقت عصر تخصيص وقت عصر بجهت آنست كه اين وقت شريف ست ويمين در وى غليظ تر ست كه وقت اجتماع مردم وملائكه ليل ونهار ست چنانكه تفسير كرده اند صلوة را در كريمه تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ بصلوة عصر

فحلف بالله لاخذها بكذا وكذا پس سوگند خورد بخدا كه گرفته است آن كالا را بچندين وچنان قيمت فصدقه پس راست گفت او را خريدار وهو على غير ذلك وحال آنكه آن چيز بر غير اين قيمت ست كه بر آن بائع سوگند خورده ومشترى را فريفته واينجا ارتكاب دو كار بزرگ نموده يكى حلف بخداى ديگر كذب در قيمت سلعه واين ازاد لكسى ست كه قائل بتغليظ يمين بمكان ست وقال يبايع اماما لا يبايعه الا للدنيا ومروى كه بيعت كرد امامى را بيعت نميكند او را مگر براى حصول دنيا فان اعطاه منها وفى پس اگر داد امام او را از دنيا وفا كرد بيعت خود را وان لم يعطه منها لم يف واگر نداد او را چيزى از آن وفا نكرد دو وعيد محتمل ست كه براى مجموع مذكور باشد از مسابقت براى دنيا زيرا كه اين نيت غير صالح ست وبراى عدم وفا بخروج از طاعت وتفريق جماعت وحمل در بيعت امام قصد اقامت فرض بيعت وعمل بحق واقامت چيزى كه خدا حكم باقامتش فرموده وبدم چيزى كه حكم بهدم آن فرموده ودر بخارى ست وقال حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم پس متوعد باين نوع وعيد چهار كس باشند ودر مسلم ست مثل حديث ابى هريرة قال وشيخ زان وملك كذاب وعائل مستكبر ونيز از حديث ابى ذر مرفوعا روايت نموده ثلثة لا يكلمهم الله يوم القيامة المنان الذى لا يعطى شيئا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر ولم اسبل ازاره واز مجموع اين احاديث نه خصلت حاصل ميشود اگر منفق سلعه را بحلف كاذب وحالف بعد عصر را بر شئى واحد حمل كنيم واگر دو چيز گردانيدم چنانكه ظاهر ست پس مجموع ده خصال ميشود زيرا كه منفق سلعه بكذب اعم ست از حالف مذكور متفق عليه ودر متفق گفته رواه الجماعة الا الترمذى **وعن** جابر رضى الله عنه ان رجلين اختصما فى ناقة فقال كل واحد منهما نتجت عندى گفت جابر بدرستيكه دو مرد خصومت كردند در شتر ماده پس گفت هر يكى از آن هر دو كه ذا بيده ست آنرا نزد من واقام بينة وقائم كرد هر واحد گواهان را فقضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن هى فى يده پس حكم كرد آنحضرت بآن ناقه مر كسى را كه آن ناقه در دست او بود حديث دليل ست بر آنكه يد مرجح شهادت موافقه نخود ست وبا بر رفته است شافعى ومالك وغيرهما شافعى گفته اين هر دو را بگويند كه شما هر دو در دعوى وبينه متساويد وبودن اين شئى در دست او سبب اقوى از سبب تست پس اين شئى مر او را باشد كه قوت سبب او فضل دارد واينحديث را ذكر كرده وجماعتى وابن خليل گفته كه ترجيح بينه خارج راست يعنى كسيكه اين چيز در دست او نيست گفته اند زيرا كه براى او وبراى منكر يمين ست وبقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى چنانكه بمقتضى عدم افادهٔ بينه منكر ست واز على رضى الله عنه آمده كه هر كه در دست او چيزى ست بينهٔ او كارى نميكند وجواب داده بآنكه حديث باب خاص ست وحديث بينه بر مدعى عام وخاص مخصص مقدم ست واثر على غير صحيح وبر تقدير صحت معارض ما سبق ودرين مسئله تفصيل ست وصورتى دارد واقوال متعدده شيخ در لمعات شرح مشكوة مجملا ازان ذكر كرده در سبل گويد والحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل انتهى وسياتى من اخرج هذا الحديث واخرجه البيهقى ولم يضعف اسناده واخرج نحوه عن الشافعى الا ان فيه تداعيا داته ولم يضعف اسناده ايضا **وعن** ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رد اليمين على طالب الحق بدرستيكه آنحضرت رد گردانيد سوگند را بر طلب كننده حق رواهما اى هذا والذى قبله الدارقطنى والبيهقى وفى اسنادهما ضعف وجه ضعف اين حديث آنست كه مدار او بر محمد بن مسروق از اسحق بن فرات ست ومحمد غير معروف واسحق مختلف فيه ست كما قاله المصنف وذهبى در كاشف گفته اسحق بن فرات قاضى مصر ثقه معروف ست وبيهقى گفته اعتماد درين باب بر احاديث قسامت ست زيرا كه آنحضرت اولياى دم را گفته حلف ميكنيد آنها انكار كردند فرمود پس يهود حلف كنند واين حديث صحيح ست وروايات قسامت را سوق كرده ودر ان رد يمين ست وگفته همين احاديث معتمد ست در رد يمين بر مدعى چون مدعا عليه حلف نكند در سبل گفته اين قياس ست ازوى ليكن ثابت شده كه قسامت برخلاف قياس ست وثابت شده كه قياس بر مخالف قياس نتوان كرد واستدلال كرده اند بحديث باب بر ثبوت رد يمين بر مدعى ومراد آنست كه يمين واجب ست بر مدعى وليكن چون مدعا عليه حلف نكند ومذهب شافعى وغيره آنست كه اگر مدعا عليه نكول كند هيچ شئى از نكول او واجب نميگردد مگر وقتى كه حلف كند مدعى وجائه السبوى ثبوت حق بنكول بدون تحليف مدعى رفته واستدلال كرده بآنكه حكم نموده است بدان عمر وعثمان وابن عباس وابو موسى وجواب آنست كه افعال ايشان حجت نيست آرى اگر حديث ابن عمر بصحت رسد در وى حجت باشد **وعن** عايشة رضى الله عنها قالت دخل النبى صلى الله عليه وسلم ذات يوم گفت عايشه رض در آمد بر من آنحضرت صلعم روزى مسرور وشادمان تبرق اسارير وجهه مى درخشيد خطهاى روى مبارك او

تبرق بفتح تا وضم واسار بر خطوط پیشانی واحداو سرور وسرور وجمع آن سرار واسرو وجمع الجمع اسارير فقال الم تری ان مجززا المدلجي پس گفت آنحضرت ای عایشه نمی بینی که مجزز بضم میم وفتح جیم وکسر زای مشدده پستر از اسم فاعل ست زیرا که در جاهلیت چون مهتری را گرفتار میکردند موی پیشانی او بریده میگذاشتند ومدلجی بضم میم وسکون دال وکسر لام وبجیم بروزن مخرج منسوب بسوی بنی مدلج بن مره بن عبد مناف بن کنانه نام قبیله ایست بنام مردی که در علم قیافه یگانهٔ روزگار بود واز صورت شخص استدلال بر صفات واحوال او میکرد نظرا نفاالی زید بن حارثة نظر کرد ودید اکنون بسوی زید واسامه فقال هذه اقدام بعضها من بعض پس گفت همرز که این پایهای بعض وی جزوست از بعضی یعنی میان صاحب این دو پا نسبت جزئیت وکلیت وپدری وپسری ست حاصل آنکه زید بن حارثه که پسر خوانده آنحضرت بود سفید فام وخوبصورت بود واسامه که پسر وی بود سیاه رنگ بود ومادر خود ام ایمن که جاریه بسود ابود مشابه واقع شده پس منافقان در نسب اسامه طعن میکردند که از چنین پدر اینچنین پسر چون آید وچون این قائف دید وحکم کرد که این دو شخص می باید که پدر وپسر باشند آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشحال شد ونام ام ایمن برکات پیش از زید زیر حبشی بود وبرای او ایمن زایید وباو مکنی شد وشهرت گرفت گویند از سبایای حبشه بود که در زمن فیل قدوم آورده بودند عبد المطلب او را بعبد الله والد آنحضرت بخشید وازوی با آنحضرت رسید متفق علیه ودر روایتی از بخاری باین لفظست انه قال صلی الله علیه وسلم الم تران مجززا المدلجی دخل فرای اسامة وزیدا علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدیث دلیل ست بر اعتبار قیافه در ثبوت نسب وآن مصدر قاف بست وقائف کسیکه تتبع آثار میکند وشبه مرد با پدر وبرادر او میشناسد ورفته اند بسوی اعتبار او در ثبوت نسب مالک وشافعی وجماهیر علما بحدیث باب حتی اگر جاریه مشترک در میان دو شریک فرزندی آورد وهر دو دعوی نسب میکنند رجوع بقول قائف باشد وجه دلالت حدیث آنست که حجت بودن تقریر وی صلی الله علیه وسلم معلوم ست زیرا که یکی از اقسام سنت ست وحقیقت تقریر آنست که آنحضرت فعلی را از فاعل بشنوند یا قولی از قائل شنود یا آثار او معلوم کنند واین فعل از ان افعال باشد که تقدم انکار وی صلی الله علیه وسلم آنرا معلوم نبود مثل فتن کافر بسوی کنیسه یا باعدم قدرت چنانکه عبادت کردن کفار مکه مر اوثان را مشاهده میکرد واذیها ی ایشان را بمسلمانان میدید وانکار ننمود پس این تقریر دال ست بر جواز او واگر استبشار کرد واضح تر شد چنانکه درین قصه که بکلام مجرز در اثبات نسب اسامه بسوی زید خوشحال شد واز بنجا ظاهر شد که قیافه طریقه معرفت انساب ست ومالک از سلیمن بن یسار روایت کرده که عمر بن الخطاب میچسپانید اولاد جاهلیت را بکسیکه دعوی با آنها میکرد در اسلام پس آمدند نزد او دو مرد ودعوی کردند ولد زنی عمر قائف را طلبید وی نظر کرده گفت این دو ولد مشترک اند عمر او را دره زد وزن را طلبیده گفت خبر کن مرا از حال خود وی گفت این ولد برای یکی از این دو کس ست که می آمد مرا در شتران که برای اهل من بود وجد الینشد از ان تا آنکه گمان شد که حمل مستمر گردید پستر این دیگر خلیفه او شد نمیدانم که ولد از کدام یکی از ین هر دو ست قائف تکبیر بر اورد عمر غلام را گفت بهر که خواهی منتسب شو واین قضاست از وی بقیافه در محضر صحابه بدون انکار احدی از انها بر وی پس گویا مثل اجماع باشد ومقوی ادله قیافه بود وگفته اند که این مروی ست از ابن عباس وانس بن مالک نیست مخالف این هر دو را از صحابه ودلالت میکند بران حدیث لعان وقول وی صلی الله علیه وسلم که اگر بر چنین وچنان صفت آرد فلان را ست واگر بر صفت کذا وکذا آرد فلان را ست وآورد بر صفت مکروه پس فرمود لولا الایمان لکان لی ولها شان پس قول آنحضرت که فلان را ست در وی اثبات نسب بقیافه ست الا ایمان در بنجا مانع از الحاق شد وحنفیه بان رفته اند که عمل برقیافه نیست وحکم در ولد متنازع فیه آنست که میان شریکین یا هر دو مشتری یا زوجین باشد وتاویل کرده اند حدیث مجرز را با آنکه از باب تقریر نیست زیرا که نسب اسامه معلوم بود که پسر زید ست وقدح کفار در نسب او صرف بسبب اختلاف لون بود وقیافه از احکام جاهلیت ست اسلام ابطال آن کرده ومحو آثارش نموده وسکوت آنحضرت از انکار بر مجرز نه تقریر فعل او ست بلکه استبشار بنا بر الزام خصم طاعن در نسب اسامه ست بقول او ودرین حجت نیست در سبل گفته مخفی نیست که این جواب مبنی بر نیست که از آنحضرت صلی الله علیه وسلم انکار قیافه والحاق نسب بان سابق شده است مثل تقدم انکار مضی بسوی کنیسه وبرین دلیلی نیست بلکه دلیل بر خلاف او قائم ست چنانکه در قصهٔ لعان در اشارت بدان گذشت بعده فعل صحابه وقول ایشان مثبوت نسب بقیافه از اداله عدم انکار او صلی الله علیه وآله وسلم ست بران واما قول وی صلی الله علیه

الولد للفراش پس دعوائی ست که فراش معلوم باشد و حکم بدان متقدم ست قطعا و قیافه نزد عدم اوست و اصح نزد قائلین قیافه حکم قائف و احدست و گفته اند لابد ست ازدو قائف و حدیث باب دلیل ست بر اکتفا بر واحد انتهی و در نیل گفته ثابت کرده اند حکم بقیافه عطا و اوزاعی و عمر و ابن عباس و حنفیه گویند نه بدلیل الولد للفراش و به دلالت آنکه تعریف مسند الیه و لام داخل بر مسند برای اختصاص هر دو افاده حصر میکنند و جواب آنست که حدیث باب بعد تسلیم حصر مخصص عموم اوست پس نسب بدان ثابت شد و دعوی نسخ حدیث قافه مجرد دعوی بلا برهان ست و چنانکه مدعی را نفع نمیدهد خصم را مضر نیست و قول بلجی ان هذه الاقدام بعضها من بعض در قوت هذا ابن هراست و ظاهرش تقریر الحاق بقافه است مطلقا نه الزام خصم حسب اعتقاد او و لاسیما از انحضرت صلی الله علیه وسلم انکارش منقول نشده و متقوی عمل بقیافه ست حدیث ملاعنه و مؤید اوست ارشاد آنحضرت در جواب ام سلیم حیث قالت او تحتلم المراة قال فیم یکون الشبه و قال ان ماء الرجل اذا سبق ماء المراة کان الشبه له الحدیث نتوان گفت که بیان سبب شبه دلیل اعتبارش در الحاق نیست زیرا که ما میگوئیم که اخبار آنحضرت بدان مستلزم آنست که این مناط شرعی ست و الا اخبار را فائده معتد بها نباشد و نیست معارضه در میان حدیث قیافه و حدیث عمل بقرعه زیرا که هر واحد از نهما مشتمل بر طریقه شرعیه است پس هر کدام که از نهما حاصل شود الحاق بدان واقع گردد و اگر هر دو معا حاصل شوند پس خود هیچ اشکال مع الاتفاق نیست و با اختلاف مظاهر آنست که اعتبار اول است زیرا که طریقه شرعی ست مثبت حکم و طریق دیگر که بعد آن حاصل شود ناقض او نیست انتهی کلامه

كتاب العتق

عتیق بکسر عین مهمله و سکون فوقیه چند معنی دارد کرم و جمال و نجابت و حریت و مراد اینجا زوال ملک و ثبوت حریت ست یقال عتق یعتق عتقا بکسر اوله و یفتح و عتاقا و عتاقة فهو عتیق و عاتق از همین گفته مشتق ست از قول ایشان عتق الفرس اذا سبق و عتق الفرخ اذا طار زیرا که رقیق رها میشود یعتق و میرود هر جا که میخواهد در نجم و باج گفته عتق اسقاط ملک از آدمی ست تقربا الی الله تعالی و آن مندوب و واجب ست در کفارات و شارع بران حث کرده کما قال تعالی فک رقبة و این را تفسیر کرده اند بعتق از رق و احادیث در فضل وی بسیار آمده عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأ مسلم اعتق امرأ مسلما هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد مرد مسلمان را و ازینجا معلوم شد که این اجر مختص بکسی ست که مسلمان باشد از آزاد کنندگان پس کافر را در عتق اجر نباشد مگر وقتیکه منتهی شود امر او بسوی اسلام و این مقید روایات مطلقه ست پس مستحق ثواب مذکور نباشد مگر کسیکه رقبه مسلمه را آزاد کرد و در حدیث عمرو بن عبسه من اعتق رقبة مومنة واقع شده و این خصص ست از قید اسلام و نیست خلاف در آنکه معتق رقبه کافره هم مثاب ست بر عتق و لیکن ثواب او مثل ثواب رقبه مسلمه نیست پس درینجا دلیل ست بر آنکه نیل این فضیلت در عتق مسلم ست گو عتق کافر هم فضل داشته باشد استنقذ الله لکل عضو منه عضوا من النار برهاند خدای تعالی در مقابله هر اندامی از آزاد شده اندامی را از آزاد کننده از آتش دوزخ عضو بکسر عین و ضم او و در روایت مسلم عوض عضو ارب بکسر همزه و سکون راء و موحده در آخر واقع شده یعنی عضو و ازینجا معلوم شد که عتق کامل الاعضا افضل از عتق ناقص الاعضا ست پس باید که خصی و مجبوب نباشد و نه فاقد غیر او از اعضا و گران ثمن افضل ست کما یاتی متفق علیه و تمام حدیث در بخاری این ست حتی فرجه بفرجه ابن العربی باین اشکال داشته و گفته تعلق ندارد بفرج هیچ گناهی موجب نار مگر زنا پس اگر حمل بر تعاطی صغائر کنند عتق بعتق بالکسر از نار باین اشکال نیست و الا زنا کبیره ست جز بتوبه بکفر نشود گفت تخیل کرد مراد آن باشد که عتق نزد موازنه مرجح ست بر وجهی که ترجیح حسنات عتق کند موازی سیئه زنا انتهی مصنف گفته این را اختصاص بفرج نیست بلکه در غیر این از اعضا هم حاصل میشود مثل ید ست و غضب مثلا و للترمذی و صححه عن ابی امامة و ایما امرأ مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کانتا فکاکه من النار هر کدام مرد مسلمان که آزاد کرد دو زن مسلمان را باشند آن هر دو موجب فکاک او از آتش دوزخ فکاک بفتح فاء و کسر او بمعنی خلاص و ازینجا معلوم شد که عتق منجمله اقرب موجبه سلامت از نار ست و عتق ذکر افضل از عتق انثی ست و در عتق زن نصف اجر عتق مرد ست پس چون مروی نر را آزاد کند نصف او از نار خلاص گردد زیرا که در ذکر معانی عامه و منفعت خاصه بیشتر ست که در اناث یافته نمیشود مثل شهادت و جهاد و قضاء و غیر ذلک از انچه مختص برجال ست شرعا و احادیث بعض تفضیل عتق زن بر مرد رفته و استدلال کرده که عتق او مستلزم حریت اولاد او ست برابر ست که تزوج کند او را حر یا عبد

در ذیل گفته و مجرد این مناسبت صالح معارضه تصریح واقع در احادیث از فکاک معتق رجل یا دو زن را نیست و نیز عتق انثی گاهی مفضی بضیاع او میشود و بنا بر عدم [illegible]
بر مکسب بخلاف ذکر و لابی داؤد واحمد و اصحاب السنن من حدیث کعب بن مرة رضي الله عنه واسناده صحیح ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة
کانت فکاکها من النار هر زن مسلمان که آزاد کند زن مسلمان را پس باشد فکاک وی از آتش دوزخ در سبل بعنوان فائده آورده که در نجم وهاج ست که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم شصت وسه جان همعدد عمر شریف آزاد کرد و نامهای اینها را بر شمرده و عایشه رضی الله عنها شصت و هفت عدد و همین قدر زندگی کرد و ابو بکر عدد بسیار
آزاد کرد و عباس هفتاد عبد رواه الحاکم و عثمان در محاصره بست کس و حکیم بن حزام صد کس را با طوق سیم و عبد الله بن عمر هزار کس و هزار عمره برآورده و شصت حج گذارد و
و هزار اسپ در راه خدا وقف ساخته و آزاد کرد ذو الکلاع الحمیری دریک روز هشت هزار غلام و عبد الرحمن بن عوف سی هزار جان آنچه **وعن** ابي ذر رضي الله
عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل گفت ابو ذر پرسیدم آنحضرت را که کدام عمل فاضل ترست و زیاده ترست در ثواب قال
ایمان بالله فرمود یکی ایمان بخدا که اصل تمامهٔ علماست و بی آن هیچ عمل مقبول نیست و عمل قلب ست که خلاصهٔ وجود آدمی ست و اگر ایمان کامل گیرند خود شامل
تمامهٔ اعمال و کل کمال ست وجهاد في سبيله دیگر کارزار کردن در راه خدا با اعدای دین که سبب قوت دین مسلمانی و غلبه مسلمانان ست ازین حیثیت جهاد
افضل اعمال ست اگرچه نماز و روزه بوجوه دیگر افضل ست و اگر مراد بجهاد تعب بدین و مشقت کشیدن در سلوک طریق دین علی الاطلاق دارند و بایمان تصدیق حاصل
جواب آن باشد که بهترین اعمال ایمان آوردن و عمل کردن بمقتضای اوست چنانکه فرموده اند قل امنت بالله ثم استقم نووی گفته در بن حدیث ذکر جهاد بعد ایمان کرد و ذکر
حج نمود و ذکر عتق فرمود و در حدیث ابن مسعود شروع بنماز کرد باز پرتو باز جهاد و در حدیث دیگر ذکر سلامت از دست و لسان علما گفته اند اختلاف اجوبه درین باب
باختلاف احوال و احتیاج مخاطبین ست و انچه سائل نمید انست آنرا ذکر فرمود و هر چه معلوم او بود آنرا ترک نمود در سبل گفته حدیث دلیل ست برانکه جهاد افضل اعمال بعد ایمان ست و در کتاب الصلوة گذشت که افضل اعمال علی الاطلاق نماز در اول وقت اوست و جمع بین الاحادیث همانجا گذشت قلت فاي الرقاب افضل گفتم
پس کدام از بردها فاضلتر ست یعنی برای آزاد کردن قال اغلاها ثمنا فرمود گران ترین بنده ها از روی بها در صراح گفته غلی گران کردن نرخ و گران خریدن چیزی
روایت کشمیهنی و نسفی اغلی بغین معجمه ست و در روایتی از بخاری اعلاها بعین مهمله آمده و هی روایة النسائی ایضا و در روایتی اکثرها ثمنا و هی لمسلم ابن قرقول گفته معناها
متقارب نووی گفته محل آن والله اعلم کسی ست که اراده عتق رقبه واحده کند و اگر نزد شخصی مثلا هزار درهم ست و خواست که رقبه خرید کند و یافت یک رقبه نفیسه و رقبه
مفضوله پس دو افضل ست بخلاف اضحیه که واحد فربه دران افضل باشد زیرا که مطلوب در ینجا فک رقبه ست و در اضحیه طیب لحم انتهی مصنف گفت ظاهر آنست که اختلاف
باختلاف اشخاص چه بسیار ست که در عتق یک شخص انتفاع اضعاف نفع از عتق بسیار کس باشد چنانکه شخصی را آزاد کند که در محل عظیم از علم و عمل ست و مسلمانان بوی
انتفاع گیرند پس عتق او افضل از عتق جماعه باشد که درانها این سمات نیست همچنین و احتیاج بسوی کثرت لحم بجهت تفرقه او بر محاویج منتفعین بدان بیشتر از انتفاع این کس
بطیب لحم ست پس ضابطه آنست که هر چه اکثر النفع باشد افضل ست برابر ست که قلیل بود یا کثیر انتهی و مثل آن در سبل گفته وانفسها عند اهلها و نفیس ترین بنده نزد
کسان وی و صاحبان وی نفیس گرانمایه و انفس گرانمایه ترین مال و نفاست بمعنی رغبت نیز آید و آن از جهت گرانی نرخ و بهانیز بود مراد آنکه اغتباط بوی اشتد باشد و همین
موافق قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون متفق علیه انحدیث طویل ست در ینجا مختصر آورد **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في عبد كسيكه آزاد کند حصه کهمراو است در بنده شرک بکسر شین بمعنی نصیب و حصه آید فكان له مال يبلغ ثمن العبد
پس بست او را مالی که برسد بهای بنده را یعنی موسر و غنی باشد قوم العبد قيمة عدل قیمت کرده شود بنده بروی قیمت راست و درست برابر بی زیادت
ونقصان فاعطى شركاءه حصصهم پس داده میشود شریکان را حصهای ایشان وعتق عليه العبد و آزاد میگردد بروی بنده والا و اگر نیست او را
مالی که برسد بهای عبد را یعنی معسر و فقیر باشد فقد عتق منه ما عتق پس بتحقیق آزاد میگردد از وی همان حصه که آزاد کرده است و حصهٔ شریکان هنوز بنده است

حدیث دلالت دارد بر انکه هر که را در بنده حصه هست وی آنحصه را آزاد کرد پس اگر موسر هست لازم هست او را تسلیم حصه شریک بعد تقویم و تمام عبد بروی آزاد میشود و علما اجماع کرده اند بر انکه نصیب معتق آزاد میشود بنفس اعتاق و بر انکه آزاد نمیشود نصیب شریک مگر نزد یسار معتق نه اعسار او لقوله والا فقد عتق منه ما عتق فظاهره تبعض عتق هست و لیکن میان ایشان در بن لفظ نزاع واقع شده ابن صباح گفته این از کلام وی صلی الله علیه وسلم نیست زیرا که ایوب آنرا از نافع روایت کرده و گفته قال نافع والا عتق الخ و از حدیث عبد اساخته قول نافع گردانیده و یکبار گفته سیدانم که این از حدیث هست یا قول نافع وغیر او گفته مالک و عبید الله العمری آنرا موصول بکلام آنحضرت روایت نموده اند قاضی عیاض گفته قول مالک و عمری اولی هست و این هر دو اثبت اند در نافع از ایوب نزد اهل این شان و کیف که ایوب در ان شک کرد کما ذکرناه و ایمه ترجیح داده اند در روایت کسی را که اثبات این زیادت از قول وی صلی الله علیه وسلم نموده شافعی گفته گمان نمیکنم عالمی را در حدیث که شک کند در انکه مالک احفظ هست مر حدیث نافع را از ایوب نیز اگر که الزم بود مراورا تا آنکه اگر برابری کنیم و یکی از ین هر دو شک کند در چیزی و شک نکند صاحب او در ان شی حجت باکسی باشد که شک کرده است و علما را در ین مسئله اقوال است در سبل گفته اقوی آنها قول موافق این حدیث هست یعنی آزاد نمیشود نصیب شریک مگر بدفع قیمت و این مشهور هست از مذهب مالک و قال اهل الظاهر وهو قول للشافعی انتهی و اگر معتق معسر هست پس مذهب ابو حنیفه و صاحبین و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد در روایتی اخذ بسعایت هست بعده اختلاف کرده اند اکثر بر انند که تمام غلام آزاد شده فی الحال و برای قیمت حصه شریک استسعا کند و ابن ابی لیلی گفته رجوع میکند عبد بر معتق اول بنا بر انچه داد شریک او و تنها ابو حنیفه گفته مومیست میان سعایت و میان عتق نصیب و این دلالت دارد بر انکه آزاد نمیشود نزد او ابتدا مگر نصیب اول فقط و عطا گفته شریک مخیر هست میان این و میان اتباع حصه خود در رق و زفر خلاف همه ایشان کرده و گفته آزاد میشود تمام او و قائم میماند حصه شریک پس گرفته میشود اگر معتق موسر هست و باقی میماند در ذمه او اگر معسر هست متفق علیه و در منتقی گفته رواه الجماعة الا الترمذی و زاد ورق ما بقی و فی روایة متفق علیهما من عتق عبدا بینه و بین آخر قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و فی روایة من اعتق عبدا بین اثنین فان کان موسرا قوم علیه ثم یعتق رواه احمد و البخاری ولهما ای الشیخین یعنی البخاری و مسلما عن ابی هریرة و الا فقوم العبد علیه و اگر نباشد مراو را مال قیمت کرده شود بروی و استسعی غیر مشقوق علیه و طلب سعایت کرده شود بنده در حالیکه تکلیف کرده نمیشود بانچه در مشقت افتد بگزاردن ثمن بروی و این بر تقدیری هست که معنی استسعا طلب ثمن باشد و تکلیف خدمتی که طاقت آن ندارد اگر معنی استسعا طلب خدمت باشد و این نزد شافعی هست ترمذی گفته اختلاف کرده اند اهل علم در سعایت بعضی آنرا می پسندند و این قول سفیان ثوری و اهل کوفه هست و باین قائل هست اسحق و بعضی گویند سعایت نیست و استدلال ایشان بحدیث ابن عمر هست و این قول اهل مدینه هست و باین قائل هست مالک و شافعی و احمد و اسحق انتهی شیخ در ترجمه گفته معنی استسعا آنست که عبد تکلیف کرده میشود باکتساب مال و تحصیل قیمت برای شریک و بعضی گویند خدمت میکند عبد شریک را بقدر ملک او در وی انتهی و سیجی تفصیله و قیل ان السعایة مدرجة فی الخبر گفته شد که سعایت ادراج کرده شده است در حدیث یعنی قول راوی هست ابن العربی گفته اتفاق کرده اند بر انکه ذکر استسعا از قول نبی صلی الله علیه وسلم نیست بلکه قول قتاده هست نسائی گفته مرا رسیده است که همام این را روایت کرده و استسعا را از قول قتاده گردانیده همچنین سمیع گفته که این از قول او هست مدرج در حدیث چنانکه همام روایت نموده و جزم کرده اند منذر و خطابی بانکه این از فتیای قتاده است و رد کرده اند جمیع این ادراج را باتفاق شیخین بر رفع آن زیرا که این هر دو ذرا اعلی درجات صحیح اند و مروی هست سعایت در حدیث از سعید بن ابی عروبه از قتاده و وی اعرف هست بحدیث قتاده بنا بر کثرت ملازمت و کثرت اخذ او از وی از همام وغیره و مسلم و شعبه اگرچه احفظ از سعید اند لیکن سعید اکثر ملازمة قتاده را نسبت باین هر دو و روایت این هر دو مساوی روایت سعید نیست زیرا که این هر دو در روایت حدیث اقتصار بر بعض آن کرده اند و اما اعلال روایت سعید بانکه وی اختلاط کرده مردود هست زیرا که روایتش در صحیحین قبل اختلاط هست چه در ان بروایت یزید بن زریع آمده و روایت وی از سعید قبل اختلاطش بود و نیز بخاری آنرا از روایت جریر بن حازم آورده متابعة برای نفی تفرد ازوی و اشاره کرده که غیر این هر دو نیز متابعت کرده اند بعده گفته که شعبه آنرا مختصر نموده و گویا که این جواب سوال مقدر هست تقدیر سوال آنکه شعبه احفظ ناس هست برای حدیث قتاده پس چرا ذکر استسعا نکرد پس جواب داد که این بر اتاثیری در ضعف نیست زیرا که وی مختصر آورده و غیر او تمامه روایت و سوق نموده

وعدد کثیر اولی تر بحفظ ست از واحد و ازینجا مجاز رفت قول ابن العربی شناخته میشود که گفت اتفاق کرده اند بر انکه ذکر استسعا از قول وی صلی الله علیه وسلم نیست و ازینجا معلوم شد که کلام ایدرین زیادت متعارض ست و نیست کلام در انکه مروی ست این زیادت بطریق رفع و اصل عدم ادراج ست تا انکه دلیلی بران ناهض گردد و متقاوم اند اولا در ینجا و لیکن قول برفع زیادت استسعا بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم متعذر ست بانکه اصل عدم ادراج ست و باثبوت رفع روایت و الا فقد عتق منه ما عتق معارض اوست و جمع میان هر دو بر دو وجه ست اول آنکه معنی و الا عتق الوست که آزاد میشود عبد باعتاق مالک حصهٔ خود را و حصهٔ شریک آزاد میشود بسعایت و چون سعایت کرده تسلیم مالوجب علیه نمود آزاد شد گویا مکاتب ست و باین جزم کرده است بخاری و ظاهر آنست که این باختیار عبد ست لقوله غیر مشقوق علیه چه اگر برجهت الزام بود و عبد را تکلیف دهند در اکتساب و طلب این غایت مشقت باشد و آن در کتابت لازم نیست نزد جمهور زیرا که غیر واجب ست و این مثل اوست و باین جمع رفته ست بیهقی و گفته باقی نیست معارضه میان هر دو حدیث اصلا و این درست ست لیکن لازم می آید ازین بقای رق در حصهٔ شریک نزد اختیار نکردن عبد سعایت را و حمل کرده میشود حدیث ابی المليح عن ابیه ان رجلا اعتق شقصا له فی غلام فذکر ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال لیس لله شریک فی روایة فاجاز عتقه و اخرجه النسائی باسناد قوی و مثله ما اخرج احمد باسناد حسن من حدیث سمرة ان رجلا اعتق شقصا فی مملوک فقال النبی صلی الله علیه وسلم هو کله فلیس لله شریک بر موسر و مندفع میشود معارضه و اما انچه ابو داؤد از طریق ملقام عن ابیه روایت کرده ان رجلا اعتق نصیبه فی مملوک فلم یضمنه النبی صلی الله علیه وآله وسلم و اسناده حسن پس آن در حق معسر ست و دال ست بران اخراج نسائی از ابن عمر بلفظ من اعتق عبدا و له فیه شرکاء و له وفاء فهو حر و ثانی از دو وجه جمع آنست که مراد باستسعا استمرار عبد در خدمت سیدی ست که حصهٔ خود آزاد نکرده بقدر رق و معنی غیر مشقوق علیه آنست که بار خدمت فوق طاقت او و زیاده بر حصهٔ خود از رق نیندازد و این جمع بعید ست بروایت طبرانی و بیهقی از مردی از بنی عذره که مردی از ایشان آزاد کرد مملوک خود را نزد موت و نبود او را مالی جز آن پس آزاد کرد آنحضرت ثلث او و حکم کرد که سعی کند در دو ثلث باقی و هر که این جمع اختیار کرده میگوید که مراد از سعی در دو ثلث سعی بر موالی خود ست بقدر دو ثلث رقبهٔ خود از خدمت زیرا که همین قدر رقیت او برای ایشان باقی ست فالجمع جمع میان احادیث آنست که قول آنحضرت لا شریک له جائی ست که مالک شقص غنی باشد که وی در حکم مالکین ست و بنده تمام هر وی آزاد میشود و مالک قیمت بشرکا میدهد و حدیث سعایت محمول بر حالت قدرت عبد بر آنست چنانکه لفظ غیر مشقوق علیه بآن ناطق ست و حدیث الا فقد عتق ما عتق بر انکه معتق فقیر باشد و عبد قادر بر سعایت نبود و این همه در صورتی ست که معتق مالک بعض عبد باشد و اما اگر مالک تمام عبد ست و بعض را آزاد کرده پس جمهور علما بر انند که کل آزاد گشته و ابو حنیفه و اهل ظاهر گفته که بقدر عتق آزاد شده و باقی را سعی کند و این قول طاوس و حماد ست و حجت اولین حدیث ابی المليح وغیره و قیاس بر عتق شقص ست که چون سرایت در ملک شریک کرده پس در انکه شریک نیست بالاولی سرایت کند و حجت دیگران آنست که سبب در حق شریک دخول ضرر بر شریک ست و چون تمام عبد مر اورا ست بدون شرکت انجا ضرری نیست پس قیاس نباشد در سبل گفته و لا یخفی انه رأی فی مقابلة النص **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یجزی ولد والدا پاداش نمیدهد هیچ فرزندی پدر را پاداش کامل تام الا ان یجده مملوکا فیعتقه مگر در صورتی که بیابد او را مملوک کسی پس آزاد گرداند او را یعنی پدر را بجزد و آزاد کند ظاهر حدیث دران ست که بمجرد خریدن آزاد نمیگردد بلکه لابد ست از اعتاق بعد شراء و برین اند ائمه آنجمهور بر انند که بمجرد ملک آزاد میگردد و تاویل کرده اند قول او فیعتقه را بانکه چون شراء سبب عتق ست پس نسبت عتق باو مجازا ست و لیکن مخفی نیست که اصل حقیقت ست مگر حدیث سمره کما یاتی آنرا از حقیقت صرف کرده چه در وی تعلیق حریت بنفس ملک ست و عتق او جزای پیدا از انجهت شده که عتق افضل چیزی ست که کسی بر کسی بدان تصدق نماید زیرا که بسبب عتق خلاص میشود از رق و کامل میشود او را احوال احرار از ولایت و قضا و شهادت باجماع رواه مسلم و در منتقی گفته رواه الجماعة الا البخاری حدیث نص ست در عتق والد و مثل اوست مادر نیز نزد همه الا داؤد **وعن** سمرة بن جندب رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر کسیکه مالک گردد خداوند رحم محرم را بشرا یا جز آن پس آن ذی رحم محرم آزاد میگردد رحم بفتح راء و کسر حا اصلش موضع تکوین ولد ست مستعمل

در قرابت شده واقع میشود بر هر کسیکه میان تو و میان او نسب موجب تحریم نکاح ست و محرم بفتح میم و سکون حا و فتح را ی مخففه و محرم بضم میم و فتح حا و تشدید را ی مفعول هم گویند و محرم کسی ست که حلال نیست نکاح او از اقارب مثل پدر و برادر و عم و هر که در معنی اینها ست ابن الاثیر گفته چیزی که رفته اند بسوی آن اکثر اهل علم از صحابه و تابعین و مذهب ابو حنیفه و اصحاب او و احمد آنست که هر که مالک ذی رحم محرم شد وی آزاد شد بر او ذکر باشد یا انثی و شافعی و غیر او از ایمه و صحابه و تابعین بآن رفته اند که آزاد نمیشود بر وی اولاد و آباء و امهات نه دیگر قرابت و مالک گفته آزاد میشود ولد و والد و اخوه نه غیر ایشان بیهقی گفته موافق شدیم ما ابو حنیفه را در آنکه آزاد نمیشوند بنی اعمام بحق ملک استدلال شافعی و کسیکه موافق او ست آنست که غیر والدین و اولاد هر که هست رشته دار ست متعلق نیست بآنها در شهادت و نفقه آنها واجب باختلاف دین پس مشابه قرابت ابن العم شد و بآنکه عصبه نیست پس آزاد نشود بقرابت مثل ابن عم و اگر باین قرابت مستحق عتق باشد می باید که ممنوع بود از بیع او بعد شراء وی کما کاتب ست مثل والد و ولد در نیل گفته و مخفی نیست که نصب مثل این اقیسه در برابر حدیث سمره و حدیث ابن عمر از چیزی ست که منصف لهوی آن التفات نمیکند و اعتذار جوابی مقال در هر دو حدیث مذکور ساقط ست بنا بر آنکه هر دو متعاضد یکدیگر و صالح احتجاج اند انتهی و مذهب او و آنست که احدی بر احدی آزاد نمیشود بدلیل ظاهر حدیث ابو هریره که گذشت پس آزاد نمیشود نزد او مگر باعتاق نه باین سبب در سبل گفته و این حدیث را ایمه تصحیح کرده اند پس عمل بر آن متعین باشد و ظاهرش آنست که مجرد ملک سبب عتق ست و این قرینه حمل حدیث ابو هریره بر معنی مجازی ست کما قاله الجمهور پس دران برای او وجهت نباشد انتهی و شوکانی گفته اینحدیث منافات باحدیث ابو هریره ندارد زیرا که ایقاع عتق تاکید لمنافی وقوع عتق بملک نیست انتهی اخرجه احمد و الاربعة و در منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی و فی لفظ لاحمد فهو عتیق و لابی داود عن عمر موقوفا مثله من طریق شعبة عن قتادة و رجح جمع من الحفاظ انه موقوف اخرجه ابو داود و مرفوعا من روایة حماد و موقوفا من روایة شعبة و قال شعبة احفظ من حماد فالوقف ج ارجح و قال ابو داود و لم یحدث بهذا الحدیث الا حماد و قد شک فیه ابن المدینی گفته هو حدیث منکر و بخاری گفته لا یصح و رواه ابن ماجة و النسائی و الحاکم من طریق ضمرة عن الثوری عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر قال النسائی حدیث منکر و قال الترمذی لم یتابع ضمرة علیه و هو خطأ و قال الطبرانی و هم فی هذا الاسناد و المحفوظ بهذا الاسناد نهی عن بیع الولاء و هبته و حاکم این را ذکر کرده و گفته مروی از ضمره دو حدیث ست بیک اسناد و صححه ابن حزم و عبد الحق و ابن القطان و گفته که تفرد ضمره مضر نیست زیرا که ثقه ست و در شام مروی مشاهیر بود گوییم چون ثقه رفع کرده باشد ارسال غیر مضرت ندارد کما گزرنا **و عن عمران بن حصین رضی الله عنه ان رجلا اعتق ستة مملوکین له** بدرستیکه مردی آزاد کرد شش نفر را که مملوک بودند مر او را عند موته نزد موت خود یعنی در وقت مردن گفت که این هر شش نفر آزاد اند **فدعا بهم رسول الله صلی الله علیه وسلم** پس خواند ایشان را او طلبید نزد خود بغیر خدا فجزاهم اثلاثا پس قسم کرد ایشان را سه حصه بتشدید زای و تخفیف آن و لغت مشهور ست **ثم اقرع بینهم** پستر قرعه انداخت میان ایشان و این نص ست در اعتبار قرعه شرعا و حجت ست برای مالک و شافعی و احمد و جمهور بر ابو حنیفه که قرعه را قمار و حکم جاهلیت میگوید **فاعتق اثنین و ارق اربعة** پس آزاد کرد یعنی حکم کرد بآزادی دو غلام و بند مگردانید چهار را یعنی حکم کرد به بندگی ایشان و ازینجا معلوم شد که حکم تبرع در مرض حکم وصیت ست نافذ میشود از ثلث جهت تعلق حق ورثه بمال و باین رفته ست مالک و شافعی و احمد حنفیه و هو مروی عن علی و عمر رضی الله عنهما و این حجت ست بر ابو حنیفه و من وافقه که قائل ست بعتق جمیع ابن عبد البر گفته درین قول ضرب خطا و اضطراب ست انتهی و در سبل گفته اختلاف کرده اند در آنکه معتبر قیمت ست یا عدد بغیر تقویم مالک گفته اعتبار تقویم ست چون شش نفر باشند آزاد کرده شود ثلث بقیمت برابر ست که در ثلث مذکور در وحاصل شوند یا اقل یا اکثر و بعضی گفته اعتبار عدد ست بغیر تقویم پس در شش دو آزاد شود و تعیین آن بهر دو قول و حنفیه بآن رفته که از هر عبد ثلث آزاد گردد و هر احد ازانها در دو ثلث قیمت باقی سعی کند برای ورثه و گفته که این حدیث آحاد ست مخالف اصول زیرا که سید عتق هر واحد واجب کرده پس اگر او را مال بود عتق در همه نافذ میشد بالاجماع و چون مال نیست واجب شد که نافذ شود از هر واحد بقدر ثلث که تصرف سید دران جائز ست رد کرده اند این را بآنکه این حدیث آحاد از ا... است پس خلاف اصول نبود بل او یعنی چه اگر تسلیم کنیم پس اصل آنست که ضرر بغیر داخل نکند و شما درین صورت ادخال ضرر بر ورثه و بر صبیه متعین گردید و هر گاه که عتق در دو کس فراهم شد چنانکه درین مسئله هست پس وفا بحق عبد

وحق وارث هر دو حاصل گشته ونظیر مسئله اعبد وقتی ست که اگر وصیت بجمیع ترکه کند که در انحال موقوف میماند انچه زیاده بر ثلث ست برا جازت ورثه اتفاقا بعده چون قسمت کردن خواهند ایضا بالاتفاق بقدر متعین شوند وقال له قولا شدیدا وگفت آنحضرت آنمرد را سخنی سخت از جهت کراهیت فعل وی وتغلیظ وتشدید بروی که چرا همه بندگان را آزاد کرد وجانب ورثه را رعایت ننمود وباین جهت از ثلث نافذ کرد نه کل بجهت شفقت ورحم بر یتیمان وتفسیر قولا شدید در روایت ترمذی وابوداؤد چنین آمده قال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین رواه مسلم ودر متفق گفته رواه الجماعة الا البخاری وفی الباب احادیث عن ابی زید عند احمد وابی داؤد والنسائی وسکت عنه ابوداؤد والمنذری ورجال اسناده رجال الصحیح وعن سفینة رضی الله عنه مولای آنحضرت بود ونامش مهران یا رومان یا رباح ست وکنیت او ابو عبد الرحمن یا ابو البختری بفتح موحده وسکون معجمه وفتح فوقانیه یکباری در لشکر بود در بیابان افتاد وراه گم کرد شیری پیدا شد وبپیش آمد سفینه گفت یا ابا الحارث انا سفینة مولی رسول الله صلی الله علیه وسلم شیری چابلوسی کرد وپیش پیش وی میرفت تا بمنزل رسانید قال کنت مملوکا لام سلمة گفت سفینه بودم من نخست غلام ام سلمه فقالت اعتقك پس گفت ام سلمه یعنی سفینه را آزاد میکنم ترا اشترط علیك ان تخدم رسول الله وشرط میکنم بر تو که خدمت کنی پیغمبر خدا را صلی الله علیه وسلم ما عشت تا آنکه بزیی وزنده مانی تو سفینه گفت پس گفتم من اگر شرط نکنی تو بر من جدائی نمیکنم از آنحضرت تا زنده ام یعنی شرط کردن تو چه حاجت ست من خود خدمت آنحضرت را سعادت میدانم پس آزاد کرد ام سلمه مرا وشرط کرد بر من خدمت رسول خدا صلی الله علیه وسلم پس سفینه خدمت آنحضرت میکرد وخدمت یاران آنحضرت نیز میکرد ودر غزوات بارهای مردم بر میداشت وهر که را یاری می بود بر پشت وی می نهاد سفینه ازان لقب شد که بمعنی کشتی ست حدیث دلیل ست بر صحت اشتراط خدمت بر عبد معتق وصحت تعلیق عتق بشرط پس واقع میشود بوقوع شرط ووجه دلالت آنست که آنحضرت را علم بآن حاصل شده وآنرا مقرر داشته ومروی ست از عمر که وی رقیق امارت را آزاد کرده بشرط خدمت خلیفه بعد او تا سه سال در نهایة المجتهد گفته اختلاف کرده اند در انکه چون سید عبد را آزاد کند بر شرط خدمت چند سال تمام نمیشود عتق او مگر بخدمت وباین قائل اند ابن برسلان گفته اختلاف کرده اند دران ثابت میکند ابن سیرین بشرط در مثل این صورت ودر سیده شد احمد یشتری هذه الخدمة من صاحبه الذی اشترطه له قیل له یشتری بالدراهم قال نعم انتهی وخطابی گفته هذا وعد معتبر عنه باسم الشرط ولا یلزم الوفاء به واکثر الفقهاء لا یصححون ایقاع الشرط بعد العتق لانه شرط لا یلاقی ملکا ومنافع الحر لا یملکها غیره والافی اجارة او ما فی معناها رواه احمد ابوداؤد والنسائی وابن ماجة وقال النسائی لا باس باسناده والحاکم وفی اسناده سعید بن جمان ابو حفص الاسلمی وثقه یحیی بن معین وابوداؤد وقال ابو حاتم الرازی شیخ یکتب حدیثه ولا یحتج به وعن عایشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انما الولاء لمن اعتق نیست ولا مگر کسی را که آزاد کرد ولا بفتح واو قرابتی وحقی که حاصل میشود آزاد کننده را بر غلامی که آزاد کرده است او را میراث شان غلام بر یکی متفق علیه فی حدیث طویل تقدم فی البیع فی قصة بریرة وتقدم شرحه بما فیه کفایة وکلمة انما افادت حصر کرده وآن اثبات ولا ست برای معتق ونفی آن از ماعدای او واستدلال کرده اند بدان بر انکه نیست ولا باسلام خلافا للحنفیة وعن ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الولاء لحمة کلحمة النسب لا یباع ولا یوهب ولا حمه ایست چو لحمه نسب نه فروخته میشود ونه هبه کرده میشود یعنی شخصی بر معتق خود ولائی وارد پس نفروشد یا بخشد آن حق را بدیگری این جائز نیست لحمه بضم لام وفتح آن در قاموس گفته نسب وثوب ومعنی تشبیه او بلحمه نسب آنست که ولا جاری مجرای نسب ست در میراث چنانکه لحمه ثوب بسدای ثوب مختلط شده مثل شئ واحد میگردد کما فیه وکلام النهایة وحدیث دلیل ست بر عدم صحت بیع وهبه ولا وبر انکه این امر معنوی ست مثل نسب حاصل نمیشود وانتقال او مثل ابوت واخوت که منتقل نمیشوند ودر جاهلیت نقل ولا ببیع وغیره میکردند شرع ازان نهی نموده وبرین اند جماهیر علما از سلف وخلف وبعضی از سلف بیع او جائز داشته اند وبعضی هبه او ونووی گفته شاید که این حدیث باین بعض نرسیده والا باوجود آن حکم بخلافش چون میکردند انتهی در سبل گفته کانهم لم یطلعوا علیه او حملوا النهی علی التنزیه وهو خلاف اصله رواه البیهقی والشافعی من حدیث محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی عن عبد الله بن دینار عن ابن عمر وصححه ابن حبان والحاکم واصله فی الصحیحین بغیر هذا اللفظ وان ابن نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع الولاء وعن هبته اخرجه البخاری من حدیث عبد الله بن دینار عن ابن عمر واخرجه مسلم من هذه الطریق وقال الترمذی بعد تخریجه حسن صحیح

باب المدبر والمکاتب وام الولد

مدبر مشغول است بتدبیر یعنی آزاد کردن بنده بعد از موت و گفتن که چون من بمیرم این بنده آزاد است قسمی شد بدو بر بحسب آنکه مالک بآن تدبیر دنیا و آخرت خود کرده دنیا باستمرار انتفاع بخدمت او دی و آخرت بتحصیل ثواب عتق و مکاتب اسم مفعول از کتابت ای کسیکه بروی کتابت واقع شده و کتابت آزاد کردن غلام بگرفتن اقرار و نوشتن او بر نجمی که در هر ماه یا قدر زر میرسانیده باشد و این برخلاف قیاس است زیرا کسیکه مسکو و عبد مالک نمیشود و ام ولد او را که از مالک فرزند زاید و ذکر او در کتاب البیوع گذشته عن جابر ان رجلا من الانصار یعنی بدرستیکه مردی از انصار که نامش مذکور نبود چنانکه در روایت مسلم است و در اول کتاب البیوع از روایت ابو داؤد و نسائی گذشت اعتق غلاما له عن دبر آزاد کرد غلامی را که مدبر او بود و نامش یعقوب است چنانکه در مسلم و در روایت ابن ابی شیبه هست از دبر بضم دال و سکون موحده هر دو یعنی گفت که چون من بمیرم وی آزاد است ولم یکن له مال غیره و نبود مر آن مرد را مالی جز این مملوک فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه وسلم پس رسید این خبر بآنحضرت فقال من یشتریه مني پس گفت آنحضرت کیست که بخرد او را از من فاشتراه نعیم بن عبد الله پس خرید او را نعیم بضم نون و در روایت بخاری نعیم بن نحام آمده بنون و حاء مشدده و این لقب و الد نعیم است و لقب نعیم ست و ظاهر روایت خلاف اوست بثمان مائة درهم بهشت صد درهم و نعیم صحابی ست از بنی عدی و گفته اند که اسلام او پیش از اسلام عمر ست و هجرت در عام حدیبیه یا عام خیبر کرده متفق علیه و رواه الاربعة و ابن حبان و البیهقی من طرق کثیرة بالفاظ متنوعة و فی لفظ للبخاري فاحتاج در لفظی مر بخاری را ست که پس محتاج شد نعیم و في روایة للنسائي وکان علیه دین و بود بر نعیم وام فباعه پس فروخت آن بر را بثمان مائة درهم بهشت صد درم فاعطاه پس داد آنحضرت آن درا هم را یعنی بنعیم وقال اقض دینك و فرمود بگذار ادا کن قرض و وام خود را حدیث دلیل ست بر مشروعیت تدبیر مطلقا بدون تقییدیکه بسبق و ضرورت و باین رفته ست شافعی و اهل حدیث و نقل کرده ست آنرا بیهقی در معرفه از اکثر فقها و نووی از جمهور حکایت نموده که جائز نیست بیع مدبر مطلقا بدلیل قوله تعالی او فوا بالعقود و حدیث وارد ست بر ایشان زیرا که مخصص عموم کتاب ست و مروی ست از حنفیه و مالکیه جواز بیع مدبر بتدبیر مطلق نه مقید چنانکه گویند ان مت من مرضی هذا فغلام حر که بیع او جائز ست زیرا که مثل وصیت ست پس رجوع دران جائز ست چنانکه در وصیت جائز ست و احمد گفته ممتنع ست بیع مدبره نه مدبر ولیث گفته جائز ست بیع او اگر شرط کند بر مشتری عتق او و ابن سیرین گفته جائز نیست بیع او مگر بدست خودش و مالک و اصحاب او گفته جائز نیست بیع او مگر وقتی که بر سید دین باشد و آنرا برای ادای او بفروشد نووی گفته این حدیث صریح یا ظاهر ست در رد بر ایشان زیرا که آنحضرت او را برای نفقه بر نفس سید فروخته و شاید که وی بر روایت نسائی واقف نشده آری نیست وجه برای قصر جواز بیع بر حاجت قضای دین بلکه جائز ست بیع برای قرض دیگر حاجات و قیاس او بر وصیت مؤید اعتبار جواز مطلق ست و روایت مذکوره متضمن آنست که مر مدبر مذکور محتاج بیع بود برای ادای وام و نفقه اولاد خود و رفته ست بسوی جواز بیع برای مطلق حاجت عطاء و الیمال ابن دقیق العید و گفته هر که مطلقا از بیع منع کرده حدیث بروی حجت ست زیرا که منع کلی مر جواز جزئی مناقض ست و هر که آنرا در بعض صور جائز داشته او را میرسد که بگوید من قائل ام بحدیث در صور تیکه وارد شده است دران پس لازم نمی آید او را قول بدان در غیر آن از صور دیگر و جواب داده است کسیکه جائز داشته ست آنرا مطلقا با آنکه قول وی در حدیث و کان محتاجا داخل در حکم ندارد و ذکر او برای بیان سبب مبادرت در بیع بود تا سید را جواز بیع او ظاهر شود و مخفی نیست که درین حدیث ایما ست بسوی مقتضای جواز بیع لقوله فاحتاج و لقوله فاقض دینك و انفق علی عیالك نتوان گفت که اصل جواز بیع ست و منع ازان محتاج دلیل ست و حدیث باب صلاحیت آن ندارد زیرا که غایتش آنست که بیع دران بنا بر حاجت واقع شده و نیست دلیل بر اعتبار حاجت در غیر آن بلکه مجرد این اصل کافی ست در جواز زیرا که ما میگوئیم که معارض این اصل ست ایقاع عتق معلق پس دلیل العباد بر مدعی جواز ست و وارد نشد دلیل مگر در صورت حاجت پس ما عدای او بر اصل منع باقی خواهد ماند و سبل گفته اختلاف کرده اند علما بعد اتفاق بر مشروعیت تدبیر در آنکه نافذ از ثلث ست یا از اصل مال جمهور گویند از ثلث ست و جماعه از سلف و ظاهر یگفته کار از اصل مال است استدلال جمهور قیاس بر وصیت ست زیرا که مال نافذ بعد موت ست و حدیث ابن عمر مرفوع

المدبر من الثلث وردکرده اند حدیث را با آنکه ایمهٔ حدیث تضعیف و انکارش کرده اند و رفع آنرا باطل ساخته و بیهقی گفته صحیح وقف او بر ابن عمر ست و ازادی ق
مرسلا آورده که ان جلا اعتق عبدا له عن دبر فحمل النبی صلی الله علیه وسلم من الثلث واخرج عن علی علیه السلام کذلک موقوفا و دیگر استدلال بقیاس بر هبه و نحو آن کرده که انسان در
حیات خود چیزی از مال خود می برآرد و دلیل اولین اولی ست بنا بر تا ید قیاس بر مرسل و موقوف و قیاس آن بر وصیت اولی از قیاس بر هبه بعد ست انتهی و بمثله قال فی نیل الاوطا

وعن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم مکاتب بند ست
تا آنکه باقی ست بروی از بدل کتابت یک درهم یعنی تا زمانکه کتابت بی باقی نمیکند آزاد نمیشود آنچنان نیست که بحساب مبلغی که رسانیده است بعض وی آزاد شود شیخ در ترجمه
این عبارت حدیث را صوفیه بصافیه قدس الله اسرارهم آنجا صرف می نمایند که بنده تا ذرهٔ از وجود در وی باقی ست و تعلق باسوی دارد روی حریت و فنا نمی بیند انتهی
و بالجمله حدیث دلیل ست بر آنکه مکاتب تا وفای کتابت نکرده عبد ست و اورا احکام ممالیک ست و رفته اند بمنطوق حدیث جمهور حنفیه و شافعی و مالک و در مسئله خلاف ست علی گفته
اگر شطری داده است آزاد شده و در روایتی بقدر ادا و دلیل او روایت عکرمه از آنحضرت ست قال یودی المکاتب بحصته ما ادی دیة حر و ما بقی دیة عبد اخرجه النسائی
بیهقی گفته ابو عیسی ترمذی گوید پرسیدم بخاری را ازین حدیث گفت روی بعضهم هذا الحدیث عن ایوب عن عکرمة عن علی بیهقی گفته اختلاف در وی بر عکرمه ست و روایت
عکرمه از علی مرسل باشد و روایت او از آنحضرت هم مرسل ست و مروی ست از علی بطرق مرفوع و موقوف در سبل گفته برای وی اصلی ثابت شده لیکن حدیث باب معارض او ست
و دلیل قول جمهور حدیث ست و اگرچه طرق او خالی از قادح نیست لیکن آثار سلفیه از صحابه تا ید او میکند و نیز در ان اخذ باحتیاط ست در حق سید پس سائل نشود مالک او
مگر نزد رضا بتسلیم چیزی که نزد عبد اوست فالاقرب کلام الجمهور انتهی گوئیم در حدیث دلالت ست بر آنکه مکاتب عبد ست و هر عبد مملوک ست پس جائز باشد بیع و هبه او و وصیت
باو و این قول قدیم شافعی و مذهب احمد ست ابن المنذر گفته فروخته شد بریره بعلم آنحضرت صلی الله علیه وسلم و وی مکاتبه بود و انکار نکرد آنرا پس در وی این بیان ست بر
جواز بیع و گفت نمیدانم خبری معارض آن و نه دلیلی بر عجز بریره و شافعی در جدید و مالک و اصحاب رای گفته اند جائز نیست بیع او زیرا که از ملک سید بدر رفته بدلیل تحریم وطی و استخدام
و تاویل کرد شافعی حدیث بریره را بعجز او و بودن بیع او فسخ کتابت و این تاویل محتاج دلیل ست اخرجه ابو داود والحاکم من طرق و ابن حبان والنسائی من وجه آخر و استنکره
و قال هو حدیث منکر و هو عندی خطا انتهی و هو من روایة اسمعیل بن عیاش و فیه مقال باسناد حسن و اصله عند احمد والثلثة یعنی ابو داود و ترمذی و نسائی
و در سند ش عطاء خراسانی ست مروی ست از عمرو بن شعیب ندارد کما قال ابن حزم و صححه الحاکم و قد رواه مالک فی الموطا عن نافع عن ابن عمر موقوفا و رواه ابن فائع من طریق اخری عن نافع عن ابن عمر مرفوعا
و اعلم رسیل گفته و روی من طرق کلها لا یخلو من مقال قال الشافعی فی صحیفة عمرو بن شعیب لا اعلم احدا روی هذا الاثر الا عمرو بن شعیب و لم ار من یثبت من اهل العلم بثبته و علی هذا افتیا المفتین
وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان لاحدکن مکاتب و کان عنده ما یؤدی فلتحتجب منه ام سلمه رضی الله عنها گفت امر سلمه فرمود آنحضرت یعنی بخاطبهٔ زنان وقتی که باشد مر یکی را از شما مکاتبی که باشد نزد او مالی که ادا میتواند کرد بدل کتابت پس باید که در پرده شود یکی از شما از ان مکاتب
حدیث دلیل ست بر دو مسئله یکی آنکه چون مکاتب اجمیع مال کتابت باشد وی بر حکم احرار ست سید مر او را از ان مملوک پرده باید و اگرچه تمام مال تسلیم نکرده گویا چون قدرت دارد بالفعل
ادا کرده ست و این تورع و احتیاط ست لیکن معارض حدیث عمرو بن شعیب ست و شافعی میان هر دو جمع کرده گفته این خاص ست بازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم
یعنی احتجاب ایشان از مکاتب و اگرچه مال کتابت نداده است وقتی که واجد آن باشد و نیست مانع ازین چنانکه منع کرد سوده را از دیدن ابن سعه مر او را با آنکه فرمود الولد للفراش
و سبل گفته و ترا میرسد که چنین جمع کنی که مراد مکاتبی ست که مالی کتابت را نمی یابد و اگرچه یکدرهم باشد و حدیث ام سلمه در مکاتبی ست که واجد جمیع مال کتابت ست و لیکن
هنوز نداده و اما حدیث دیگر ام سلمه که آنحضرت او را گفت اذا کاتبت احدکن عبدا فلیحتجب منها فلا تکلمه الا من وراء حجاب پس ضعیف ست تفرد
حدیث کتاب نشود انتهی و دوم آنکه حدیث دال ست بمفهوم خود بر آنکه مملوک را نظر بسوی مالکهٔ خود روا ست مادامیکه او را مکاتب نکرده و مال کتابت را می یابد و بر ین دال ست منطوق
قول تعالی او ما ملکت ایمانهن در سورهٔ نور و سورهٔ احزاب و نیز دال ست او را قول صلی الله علیه وسلم لفاطمة لما تقنعت بثوب و کانت اذا قنعت راسها لم یبلغ رجلیها و اذا غطت رجلیها

لم یبلغ راسها فقال النبی صلی الله علیه وسلم لیس علیک باس انما هو ابوک وغلامک اخرجه ابوداود وابن مردویه والبیهقی من حدیث انس وعبد الرزاق از مجاهد روایت نموده که گفت داخل میشدند عبید یعنی مملوک بر ازواج نبی صلی الله علیه وآله وسلم ودر تیسیر البیان مجوزعی ست که رویت مملوک مالکه را منصوص شافعی ست وخلاف بعض شافعیه ذکر کرده رد نموده واین خلاف منقول از دست کاباتی پس محتمل ست که این قول الی شده مراد او رفته اند بمفهوم حدیث اکثر علما از سلف ومهو قول الشافعی وابوحنیفه آن رفته که مملوکی بجهة مهیبی ست ودال ست بران صحت تزویج مالکه با او بعد عتق وجواب اده انداز حدیث باینکه این مفهوم ست بران حمل نیست واز آیه باینکه مراد بما ملکت مملوکات اند از اماء برای حرائر نه مالیک وخاص کردآنهارا بذکر برای رفع توهم مغایرت آنها برای حرائر در قوله تعالی اونسائهن زیراکه اما از نسای ایشان نیند ودر سبل گفته ولا یخفی ضعف هذا وتکلفه والحق بالاتباع لولا ما تنتهی

رواه احمد والاربعة یعنی ابوداود ونسائی وابن ماجه وترمذی وصححه المرمذی ودر منتقی گفته رواه الخمسة الا النسائی ویحمل الامر بالاحتجاب علی الندب انتهی یعنی بقرینه حدیث عمرو بن شعیب شافعی گفته لم ار احدا ممن رضیت من اهل العلم یثبت واحدا من هذین الحدیثین یعنی بیهقی گفته اراد بهذا الحدیث وحدیث عمرو بن شعیب یعنی الذی قبله انتهی ودر نیل گفته وهو من روایة الزهری عن بنهان مولی ام سلمة عنها وقد صرح معمر بسماع الزهری من بنهان وقد اخرجه ابن خزیمة عن بنهان من طریق اخری

وعن ابن عباس رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه وسلم قال یودی بضم حرف مضارع وتخفیف دال محل بنای مجهول از وداه یدیه المکاتب بقدر ما عتق منه دیة الحر یعنی دیت ادا میشود مکاتب بقدر چیزی که آزاد شده است ازوی دیت آزاد ویقدر ما رق منه دیة العبد باندازهٔ انچه رقیق ست ازوی دیت بنده تصویر کرده اند این بآنکه مکاتب چون نصف بدل کتابت ادا کرده کشته شود قاتل او وجانی بروی نصف دیت او بحساب دیت حر بورثهٔ او ونصف قیمت عبد بمولی بدهد مثلا کتابت بر هزار درم کرده وقیمت وی صد دست ویا نصد را ادا کرده کشته شد پس ورثه عبد را پانصد درهم رسد که نیم دیت حرست ومولی را پنجاه که نصف قیمت او ست کذا قالوا وحدیث دلیل ست براینکه مکاتب احکم حرست در مقدار مال ادا کرده از کتابت پس دیت او متبعض گردد وهمچنین حد وجز آن از احکام منصف پذیرد واین مروی ست از علی علیه السلام ودر روایتی ازوی واز شریح آنست که تمام او عتق شده اگر قسطی از مال داده است واز حدیث ابن عمر معلوم میشود که وی عبد ست اگر درهمی بروی باقی ست وحکم او در دیت حکم عبد باشد وهر دو برای سید بود لیکن حدیث ابن عمر موقوف ست وابن قانع آنرا رفع کرده واعلال بانقطاع نموده واخرجه من طریق عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ابوداود والنسائی لیکن شافعی گفته اهل علم اثباتش نکرده اند کما تقدم وابوداود وترمذی ونسائی از حدیث ابن عباس وعلی آورده اند مرفوعا بلفظ المکاتب بقدر ما ادی یرث ویقام علیه الحد بقدر ما عتق واین ارجح علت غیبت واین مؤید صدرست کتاب ست وشاید که این همان حدیث باب باشد باختلاف لفظ وخلاف درین مسئله بابیان راجح ازان گذشته ودر ابوحنیفه وصاحبین اختلاف ست که اعتاق متجزی میشود یعنی نمی آزاد ونمی بنده باشد یا نه امام گفته میشود وصاحبین گفته نمیشود رواه احمد وابوداود والنسائی والترمذی وسکت عنه ابوداود والمنذری ورجال اسناده عند ابی داود ثقات وهو عند النسائی مرسل ومسند ورسبل گفته سقط هذا الحدیث بشرح من الشرح انتهی یعنی شرح بدر تمام للغربی

وعن عمرو بن الحارث بن ابی ضرار بکسر الضاد المعجمة وراخیه قداده فی اهل الکوفة روی عنه ابو وائل شقیق بن سلمة وغیره اخی جویریة ام المومنین رضی الله عنها قال ما ترک رسول الله صلی الله علیه وسلم عند موته نگذاشت آنحضرت نزد موت خود درهما ولا دینارا درهم ودینار اول از سیم باشد وثانی از زر ولا عبدا ولا امة ونه بنده ونه داه وگذشت که آنحضرت شصت وسه رقبه آزاد کرده بود پس نمرده نزد او مملوکی باشد الا بغلته البیضاء مگر استر مادهٔ خود که نامش یعفور بود وسلاحه وسازجنگ خود وارضا جعلها صدقة وزمینیکه گردانید آنرا صدقه بود او گفته بود نخل بنی النضیر خاص مر آنحضرت را که حق تعالی بوی داده بطریق فی از انجمله اکثر مهاجرین داده وصدقهٔ آنحضرت در دست بنی فاطمه علیها السلام باقی مانده وهم ابوداود ودراست از طریق ابن شهاب که بود آنحضرت راسه صفایا یعنی گزیده ها بنو النضیر وخیبر وفدک امانبو نضیر پس حبس وقف بود برای نوائب او امافدک پس حبس بود برای ابنای سبیل والما خیبر پس تجزیه کرده بود آنرا میان مسلمانان جزوی برای نفقهٔ اهل خود گردانیده بود وانچه فاضل میشد ازان درفقرای مهاجرین صرف میکرد رواه البخاری

حدیث دلیل ست برتنزه وی صلی الله علیه وسلم از دنیا واد ناس واعراض او وخلو قلب وقالب از اشتغال بدنیا زیراکه وی متفرغ بود برای اقبال بر تبلیغ چیزی که بآن

مامور شده و بر عبادت مولای خود و اشتغال بانچه موجب قرب و رضای وی ست **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته هر زنی که بزاید از سید و مالک خود پس وی آزاد ست بعد موت سید حدیث دلیل ست بر حریت ام ولد بعد وفات سیدی و برین دال ست حدیث اول حیث قال و لا امتہ زیرا که آنحضرت وفات فرمود و ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم ست بگذاشت و وی در خلافت عمر بگذشت و این دلیل ست بر انکه وی بعد آنحضرت آزاد گشت و برای همین حکم مصنف حدیث اول را ذکر نمود و کلام در ام ولد با ستیفا در کتاب البیع گذشت دریں گفته ہذه المسئلة طويلة الذيل وقد افرد ها ابن كثير بمصنف مستقل وحكى عن الشافعي فيها اربعة اقوال و ذكر ان جملة ما فيها من الاقوال للعلماء ثمانية ولا شك ان الحكم بعتق ام الولد مستلزم لعدم جواز بيعها فلو صحت الاحاديث القاضية بانها تصير حرة بالولادة لكانت دليلا على عدم جواز البيع ولكن فيها ما سلف والاحوط اجتناب البيع لان اقل احواله ان يكون من الامور المشتبهة والمؤمنون وقافون عندها كما اخبر نا بذلك الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم اخرجه احمد والبيهقي وابن ماجة والحاكم باسناد ضعيف زيرا كه در سندش حسين بن عبد الله هاشمی ست و هو ضعيف جدا و در روايتی نزد دار قطنی و بیهقی از حدیث ابن عباس باین لفظ ست که ام ولد حر و اگرچه بسقط باشد و سندش نیز ضعیف ست و صحیح آنست که آن از قول عمر ست و لهذا گفت و رجح جماعة وقفه على عمر و لفظ وی این ست که چون بزاید مدر داده او و مرد جبل از وی پس این داه آزاد ست رواه الدار قطني و البيهقي مرفوعا و موقوفا و دار قطنی و بیهقی گفته صحیح وقف اوست از ابن عمر بر عمر و کذا قال عبد الحق و کذا رواه في الموطا موقوفا على عمر و گفت صاحب الامام معروف دران وقف ست و راوی او ثقه ست و قيل الاصح مسندا **وعن** سهل بن حنيف رضي الله عنه بضم حای مهمله و فتح نون صحابی انصاری ست حاضر شد بدر را و تمامه مشاهدا و او ثابت ماند با آنحضرت در احد و صحبت داشت علی کرم الله وجهه را و خلیفه گردانید او را بر مدینه بعد والی ساخت بر فارس مرد بکوفه در سنه ی و بیست و نماز گذارد بروی علی رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اعان مجاهدا في سبيل الله او غارما في عسرته او مكاتبا في رقبته اعانت کند مجاهد کننده را در راه خدا یا قرضداری را در تنگی او او مکاتبا في رقبته یا مکاتب را در آزادی گردن او اظله الله يوم لا ظل الا ظله سایه دهد خدای تعالی او را روزیکه نیست سایه مگر سایه خدا در حدیث دلیل ست بر عظم اجر این اعانت برای معین و ذکر این حدیث در ینجا از برای مکاتب ست و حق تعالی در باره مکاتب فرموده فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا و آتوهم من مال الله الذي آتاكم و نسائی از حدیث علی مرفوعا آورده که فرمود آنحضرت در آیه ریع کتابت ست نسائی گفته صواب وقف اوست حاکم در روایتی گفته رفع صحیح الاسناد ست تفسیر کرده اند قوله تعالی راوی في الرقاب باعانت مکاتبین و ابن جریر و غیر از علی علیه السلام آورده که امر کرد خدا سید را که بگذارد ربع برای مکاتب از مال او و این تعلیم ست از جانب او تعالی و فریضه نیست لیکن وی احریست رواه احمد و صححه الحاكم و رواه البيهقي عنه به ✣

کتاب الجامع

یعنی جامع ابواب سته ادب و بر و صله و زهد و ورع و ترهیب از مساوی اخلاق و ترغیب در مکارم اخلاق و ذکر و دعا ✣ ✣

باب الادب

بفتحتین فرهنگ و نگهداشت حد هر چیزی کذا فی الصراح و سیوطی گفته استعمال قول و فعل محمود و اخذ بمکارم اخلاق و وقوف بر حسنات و تعظیم هر کسیکه فوق ست و رفق با هر کسیکه دون ست و طیبی گفته نام ریاضت محمود ست در کسب فضیلتی از فضائل که مشقت میکشد انسان دران و حق عموم ست از همه این معانی **عن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست حق مسلمان بر مسلمان شش ست و مفهوم این لفظ آنست که ذمی را در رد سلام حق نیست و نه در هاتی پیز را و می آید حدیث نهی از ابتدا بسلام بر یهود و نصاری مراد بحق چیزی ست که لائق نیست ترک کردن آن فعول او واجب ست یا مندوب موکد شبیه بواجب و استعمالش درین هر دو معنی از باب استعمال مشترک در دو معنی ست زیرا که حق مستعمل ست در معنی واجب کذا ذکره ابن الاعرابي و بمعنی ثابت اگرچه واجب نبود پس آورد ن صیغه وجوب که کلمه علی ست برای مبالغه و تاکید باشد و در روایتی بجای شش پنج آمده باسقاط واذا استنصحك فانصح له اذا لقيته فسلم عليه چون ملاقات کنی او را پس

سلام کن بروی ورد سلام کہ بمعنی جواب سلام ست ذکر نکرد زیرا کہ آن واجب و لازم ست و این اول حق ست از شش حق و امر دلیل ست بر وجوب ابتدا السلام مگر آنکہ ابن عبد البر غیر نقل کردہ اند کہ ابتدا السلام سنت ست و رد او فرض و صحیح مسلم ست مرفوعا مر افشای سلام و بودن او سبب تحاب و در صحیحین ست کہ افضل اعمال الطعام طعام ست و سلام کردن کسیکہ آز اشنائی و نشناسی عام گفتہ سہ چیز ست ہر کہ جمع کرد آنرا جمع کرد ایمان الانصاف من نفسک تو و بذل سلام برای عالم و انفاق از اقتار و سبل گفتہ با الہام من کلمات ما اجمعها للخیر و سلام ہم ست از اسمای خدا پس معنی السلام علیکم اسم اللہ علیکم ست یعنی انتم فی حفظ اللہ کما یقال اللہ معک و اللہ یصحبک و گفتہ اند سلام معنی سلامت ای سلامۃ اللہ ملازمتک و اقل سلام آنست کہ بگوید السلام علیکم و اگر چہ مسلم علیہ واحد باشد زیرا کہ جمع متناول ملائکہ ست و اکمل آنست کہ رحمۃ اللہ و برکاتہ زیادہ کند و السلام علیک و سلام علیک با فراد و تنکیر ہم کفایت میکند و واجب ست رد سلام بر مسلم علیہ اگر واحد ست عینا و اگر جماعت ست فرض کفایہ ست در حق ایشان و عنقریب بیاید حدیث یجزی عن الجماعۃ اذا مر وا ان یسلم احدہم و این سنت کفایہ باشد و شرط ست رد سلام علی الفور و رد بسوی غائب در ورق یا رسول و بیاید حدیث سلام راکب بر پیاشی و ماشی بر قاعد و قلیل بر کثیر و در لفظ اذا التقیتہ دلیل ست بر انکہ سلام نکند بروی نزد فراق و لیکن حدیث اذا قعد احدکم فلیسلم و اذا قام فلیسلم ثابت شد و نیست اولی احق تر از اخری پس مفہوم اذا التقیتہ معتبر نباشد و مراد لقاست اگر چہ افتراق میان ہر دو طویل نمیست بحدیث ابی داؤد و اذا لقی احدکم صاحبہ فلیسلم علیہ فان حال بینہما شجرۃ او جدار ثم لقیہ فلیسلم علیہ و انس گفتہ اصحاب آنحضرت چون می افتادند و درختی یا تودہ در میان می آمد از یکدیگر جدا میشدند ہمین و شمال باز چون با ہم ملاقی میگشتند از ورای او سلام میکردند بعض ایشان بر بعض و در زمان ما این سنت از اکثر بلاد متروک شدہ لا سیما در حرمین شریفین زادہا شرفا و بدل آن الفاظ بدیع ایجاد شدہ و مثل آداب و کورنش و مجرا و دستور کم و بندگی و جز آن رحم اللہ من حیی سنۃ السلام و رفع ہذہ البدعۃ من الانام و اذا دعاک فاجبہ و چون بخواند ترا برای طعام پس اجابت کن آنرا اگر مانعی نباشد مثل حضور بدعت با وجود سنت و مفاخرت و ظاہر شش عموم حقیت اجابت در ہر دعوت ست و علما خاص کردہ اند آنرا باجابت دعوت ولیمہ و نخوان و اولی آنست کہ چنین گویند کہ در دعوت ولیمہ واجب ست و در ما عدای او مندوب بنا بر ثبوت وعید بر عدم اجابت در اولی نہ در ثانیہ و اذا استنصحک فانصحہ و چون طلب خیر خواہی کند از تو پس خیر خواہی کن او را در حضور و غیبت یعنی اگر حاضر ست تملق و نفاق نکند و اگر غائب بود غیبت نکند و بد نگوید و با ہمگنان حاضرا و غائبا نیکخواہ و نیک اندیش باشد معنی نصیحت ارادہ خیر ست و در اصل لغت بمعنی خلوص آید و ظاہر شش دلیل وجوب نصیحت و عدم غش ست و نیز ظاہر آنست کہ واجب بنصیحت نصیحت مگر نزد طلب و نصح غیر طلب مندوب ست بر اکثر ارباب دلالت بر خیر و معروف ست و اذا عطس فحمد اللہ و چون عطسہ زند مسلمان پس گوید الحمد للہ فشمتہ پس جواب گو او را بگو یرحمک اللہ تشمیت بسین مہملہ و شین معجمہ بر دو بمعنی جواب عاطس آید تغلب گفتہ یقال شمت العاطس و سمتہ اذا دعوت لہ بالہدی و حسن السمت المستقیم و گفتہ و اصل در ان سین مہملہ ست کہ شین معجمہ بدل کردہ اند و در روی دلیل ست بر وجوب تشمیت برای عاطس حامد و نیست در حدیث دلیل بر وجوب حمد بر عاطس نووی گفتہ اتفاق کردہ اند بر استحباب او و کیفیت حمد و تشمیت و جواب عاطس نزد بخاری در حدیث ابو ہریرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنین آمدہ اذا عطس احدکم فلیقل الحمد للہ و لیقل لہ اخوہ او صاحبہ یرحمک اللہ و لیقل ہو یہدیکم اللہ و یصلح بالکم و اخرجہ ایضا ابو داود و غیرہ باسناد صحیح و فیہ زیادۃ من حدیث ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا عطس احدکم فلیقل الحمد للہ علی کل حال و لیقل لہ اخوہ او صاحبہ یرحمک اللہ و لیقل ہو یہدیکم اللہ و یصلح بالکم ای شانکم و بایں جواب رفتہ اند جمہور و کوفیین گویند یغفر اللہ لنا و لکم گوید و ہتدلال کردہ اند بحدیث ابن مسعود کہ نزد طبرانی ست و اخرجہ البخاری فی الادب المفرد و گفتہ اند کہ مخیر ست میان ہر دو لفظ و بعضی بجمع میان ہر دو رفتہ و مذہب ظاہریہ و ابن العربی وجوب تشمیت ست بر ہر سامع و دلالت برای او حدیث ابو ہریرۃ نزد بخاری اذا عطس احدکم و حمد اللہ کان حقا علی کل مسلم سمعہ ان یقول یرحمک اللہ و گویا کہ این مذہب ابو داؤد و صاحب سنن نیز ہست بدلالۃ ابن عبد البر از وی بسند جید روایت کردہ کہ وی در کشتی بود عاطسی را بر کنارہ بحر شنید کہ حمد گفت پس قاری را سہ بار بر ہم کرایہ گرفت تا آنکہ نزد عاطس رفتہ تشمیت کرد و برگشت چون از نیمہ راہ رسیدہ شد گفت شاید وی مجاب الدعوۃ بود چون بجواب رفتند گوینده را شنیدند کہ اہل سفینہ را میگفت ابو داود جنت را از خدا بیکدرہم خریدہ است و در سبل گفتہ یحتمل کہ ارادہ طلب دعوت کردہ باشد کما قالہ نہ آنکہ تشمیت را واجب دیدہ انتہی شیخ عبد الحق دہلوی در اخبار الاخیار در ذکر شیخ عبد القادر جیلانی نوشتہ روزے

آنحضرت در مسجد جامع عطسه زد از مردم آواز یرحمک الله یرحم ربک چنان برخاست که مستعجب بالله خلیفه که در مقصوره جامع نشسته بود متوهم شد و پرسید که این چه فریاد است گفتند شیخ عبد القادر عطسه زده است مردم تشمیت او کرده اند انتهی بنووی گفته مستحب است کسی را که حاضر شد نزد عطسه زننده که اگر حمد نکرده او را حمد بیاد دهد تا وی حمد کند و این کرا تشمیت او گوید و این از باب نصح و امر بمعروف است و از آداب عاطس است انتهی نزد حاکم و بیهقی از حدیث ابو هریره آمده مرفوعا اذا عطس احدکم فلیضع کفیه علی وجهه و یخفض بها صوته و زیاده کند بعد الحمد لله رب العالمین یرحمک الله طبرانی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا اذا عطس احدکم فقال الحمد لله قالت الملائکة رب العالمین فاذا قال رب العالمین قالت الملائکة یرحمک الله و در سندش ضعف است و مشروع است تکرار تشمیت سه بار نزد تکرار عاطس نه زیاده بر سه زیرا که ابو داود از ابو هریره مرفوعا آورده اذا عطس احدکم فلیشمته جلیسه فان زاد علی ثلث فهو مزکوم و لا تشمت بعد ثلث ابن ابی حمزه گفته در حدیث دلیل است بر عظم نعمت خدا بر عاطس و این ماخوذ است از خبری که بران مرتب شده و دران اشاره است بسبوی عظمت فضل خدا بر بنده خود که نعمت عطاس ضرر ازوی دور کرده و برای او حمد مشروع ساخته پیشتر دعا بخیر برای مشمت بعد دعای خیر از طرف مشمت و چون عاطس را بطاس نعمت و منفعت حاصل شد و آن خروج ابخره محتقنه در دماغ است که اگر هم در دماغ میماند و بیرون نمی آمد ادوای عسره پیدا میکرد لهذا حمد خدا بر این نعمت با بقای اعضا بر هیئت و التیام خود بعد این نزلهٔ بدن که مثل نزلهٔ ارض است مشروع گردید و مفهوم حدیث آنست که غیر مسلم را تشمیت نکند و ابو داود و ترمذی و غیرهما با سانید صحیحه از حدیث ابی موسی آورده اند که عطسه میزدند یهود نزد آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم و امیدوار بودند که یرحمکم الله بگوید پس میفرمود یهدیکم الله و یصلح بالکم و درینجا دلیل است که در جواب ایشان همین کلمه گوید و لیکن وقتی که حمد کنند و اذا مرض فعد و چون بیمار گردد پس عیادت کن او را عیادت مشتق از عود است یعنی رجوع و باز گشتن چه عیادت کننده رجوع میکند بر مریض و می آید بزودی و باز میگردد بوی و مکرر می پرسد او را و این دلیل است بر وجوب عیادت مسلم بر مسلم و جزم البخاری بوجوبها و گفته اند تحتمل که فرض کفایه باشد و جمهور بآن رفته که مندوب است و نووی بر عدم وجوب اجماع نقل کرده مصنف گفته یعنی بر اعیان و چون حق مسلم بر مسلم است برابر باشد در آن کسیکه او را میشناسد و نمی شناسد و قریب و غیر او و این عام است از هر مرض و استثنا کرده اند ازان رمد را و لیکن ابو داود از حدیث زید بن ارقم آورده که گفت عادنی رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجع یعنی وجع الحاکم و اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ظاهر عبارت در آنست که اگرچه در اول مرض باشد لیکن ابن ماجه از حدیث انس رضی الله عنه آورده کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یعود الا بعد ثلث و در سندش راوی متروک است و مفهومش دال است بر انکه عیادت ذمی نکند مگر ثابت شده که عیادت کرد آنحضرت خادم ذمی خود را و وی اسلام آورد ببرکت عیادت نبی صلی الله علیه وسلم همچنین زیارت کردن عم خود ابا طالب را در مرض موت و عرض کردن بروی کلمهٔ اسلام و اذا مات فاتبعه و چون بمیرد پس پیروی کن او را یعنی همراه جنازهٔ وی بروی تا دفن همراه باش دلیل وجوب تشییع جنازهٔ مسلم است معروف باشد یا غیر معروف رواه مسلم و اسحق بن راهویه فی مسنده من حدیث ابی ایوب مثله و احمد و الترمذی و ابن ماجه و اسانید ضعیفه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انظروا الی من هو اسفل منکم نظر کنید بسوی کسیکه پایان تر است در مرتبه از شما در دنیا مثل آنکه نظر کند بر مبتلی باسقام و ازوی پی برد بعافیت خود که اصل هر انعام است و نظر کند بسوی کسیکه در خلق او نقص است از عمی و صمم و بکم و ازان انتقال کند بسلامت خود ازین عاهات جاهلیه هم و غم و نظر کند بکسیکه آلوده است بدنیا و جمع نمودن آن و ممتنع است از ادای حقوق و اجبه دران و در یابد که حق تعالی او را فضیلت داده است بروی با قلال مال و انعام فرموده است بروی بقلت تبعات لموال در حال و مآل و به بیند کسی را که مبتلا است بفقر مدقع و دین مفظع و بداند که من در سلامتم ازین هر دو امر و نیست در دنیا هیچ مبتلی خیر باشر لیکن می باید کسی را که اعظم و بزرگتر است ازوی در بلا پس باید که متسلی شود و شکر خدا بجا آرد که او را درین بلا مبتلا نساخته و بر غیر تفصیل داده و لا تنظروا الی من هو فوقکم و نظر نکنید بسوی کسیکه بالای است در مرتبه در دنیا بلکه بداند که وی از مفرطین بست و غیر او از سابقین غرض که قاعده آنست که در دنیا نظر باد و نی خود کنند و در دین بافوق خود در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم دو خصلت است هر که باشد در وی آن هر دو بنویسد او را خدای تعالی شاکر صابر بسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فوق او است پس اقتدا کند بوی و کسیکه نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فرو دست و کمتر و محتاج تر ازوی در دنیا پس ستاید خدا را بنویسد او را خدا شاکر صابر و کسیکه نظر کند در دین خود بسوی کسیکه فرو دست یعنی صبر کند بر طاعت و مجاهدت و نظر کند در دنیای خود بسوی کسیکه فوق او است پس

اندوه خورد بر چیزیکه فوت شد او را از دنیا نتوانست او را خداشا کرد نه صاحب رواه الترمذی فهو اجل پس این نظر کردن بسوی پایان و نکردن بسوی بالا سزاوار ترست مر شمارا
ان لا تذکروا نعمة الله علیکم تا خوار نگذارید نعمت خدا را که فائض ست بر شما زیرا که بنظر اول فکر انعامهای الهی که بروی ست میکند و بنظر ثانی شکر میدارد و از روی فخر
و میگوید باب مکتسب اهل ندامت پس باول مسرور نعمت خداست و بثانی شکسته نفس از حیای مولی مسلم از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده اذا نظر احدکم الی من فضل علیه
فی المال و الخلق فلینظر الی من هو اسفل منه گوید ابو الدرداء را چون بتکلی مفلسی را میدید میگفت که خالق ابو الدرداء و خالق این کس یکی ست متفق علیه و اللفظ لمسلم
وعن النواس بفتح نون و تشدید واو و سین مهمله ابن سمعان بفتح سین و کسر آن و عین مهمله صحابی کلابی ست و قیل انصاری منسوب الی الانصار فی صحیح مسلم
مدنی و قاضی عیاض گفته مشهور آنست که کلابی ست و شاید که حلیف انصار باشد وارد شد بر آنحضرت و برفی داد او را دختر خود آنکه تعوذ کرد از آنحضرت پس طلاق داد
او را نواس ساکن شام شد و بعد و دست در ایشان رضی الله عنه قال سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البر و الاثم گفت نواس پرسیدم
آنحضرت را از نیکی و بزه فقال پس فرمود البر حسن الخلق بر خوش خوئی ست یعنی حمد اقسام است بعضی گفته علم گفته اند بر بمعنی صله و بمعنی صدق و بمعنی لطف
و مبرت و حسن صحبت و عشرت و بمعنی طاعت ست و حسن خلق جامع این همه موست و قاضی عیاض گفته حسن خلق مخالفت مردم ست بحمیل و بشر و تودد و داشفاق
و احتمال و حلم و صبر در کاره و ترک کبر و استطالت و مجانبت غلظت و غضب و مواخذه و خلاف ست و آنکه غریزه است یعنی جبلت یا مکتسب و گفت صحیح آنست که
بعضی از آن غریزه است و بعض مکتسب بتخلق و اقتدا بغیر و سید شریف در تعریفات گفته حسن خلق هیئت راسخه ست که صادر میشود از آن افعال محموده بسهولت و سیر
بغیر حاجت بسوی اعمال فکر و رویه انتهی و گفته اند این قول جامع حسن خلق ست **شعر** طلاقة الوجه و کف الاذی + و بذل المعروف حسن الخلق شاه خوب اله آبادی
در شرح وصایای خواجه عبد الخالق غجدوانی نوشته اند که خوش خو خویش بیگانگان و بد خو بیگانه خویشان یحیی بن معاذ فرموده حسن الخلق حسنة لا یضر معها کثرة السیئات
و سوء الخلق سیئة لا تنفع معها کثرة الحسنات از فضیل عیاض می آرند که گفت اگر خواهی خوش خلق باش من مصاحبت کنند دوستر ست نزدیک من از آنکه عابد بد خلق مصاحب من شود
ابراهیم ادهم در بیابان سیف الشکری او را بپیش آمد و پرسید عمارت کجاست بمقبره نشان داد لشکری بر سرش زد و خون از آن روان شد چون از آنجا گذشت باو گفتند که ابراهیم
زاهد خراسان ست بعذر خواهی پیش آمد گفت چون مرا زدی از خدا برای تو بهشت خواستم پرسید چرا گفت دانستم بر این آزار اجر خواهم یافت رو انداشتم که بهره من از تو خیر باشد
و بهره تو از من شر ابو عثمان حیری در نیمروز بکوچه رفت از بامی طشت خاکستر بر و انداختند اصحاب او متغیر شدند و بر کسی که آنرا انداخت زبان درازکردند ابو عثمان منع کرد
و گفت چیزی نگویید کسیکه سزاوار آن باشد که بر و آتش اندازند و بخاکستر مصالحه نمایند درست نبود که غضب کند انتهی **والاثم ما حاك في صدرك** و بزه عملی ست که
حرکت کند در سینه تو و تاثیر و کا کند و تردد آرد در صدر تو و آرام نگیرد و اطمینان نیابد بدان دل و حاصل نشود انشراح صدر را ما این درج کسی ست که خدا سینه او کشاده ساخته
برای اسلام و محل و منور ساخته ست محل او نور تقوی و همین ست مراد باستفتای قلب در حدیث استفت قلبک و لو افتاک المفتون و این جائی ست که نفی از شارع در انجود
و اقوال علماء در انجا مختلف باشد و علامت دیگر برای معرفت اثم آنست که فرمود و کرهت ان یطلع علیه الناس و ناخوش داری که واقف شوند بران عمل مردم
یعنی در فعل آن بنرده باشی که آیا کسی آخر او غیبت دران لوم یا ترک کنی بخوف لوم بران از طرف خدا یا مردم و منهومش ترک چیزی ست که تردد باشد در اباحت آن و در
معنی او ست حدیث دع ما یریبک الی ما لا یریبک اخرجه البخاری من حدیث الحسن بن علی اخرجه المسلم قال فی السبل قوله دلیل علی انه تعالی جعل للنفس ادراکا ما لا تعلل
فعله و زاجرا عن فعله انتهی قلت و فی الباب عن وابصة بن معبد رضی الله عنه قال اتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال جئت تسال عن البر قلت نعم فقال استفت قلبک
البر ما اطمانت الیه النفس و اطمان الیه القلب و الاثم ما حاك فی النفس و تردد فی الصدر و ان افتاک الناس و افتوک قال النووی فی الاربعین رویناه فی مسندی الامامین احمد الدارمی
باسناد حسن و قد ذکر الله تعالی آیة جمعت انواع البر فقال تعالی **ولکن البر من آمن بالله و الیوم الآخر** و فی الحدیث دلیل علی ان الانسان یرجع قلبه اذا اراد الاقدام علی فعل
شیء فان اطمانت الیه النفس فعله و ان لم تطمئن ترکه مثاله الهدیة اذا جاءتک من شخص غالب ماله حرام و تردد ت النفس فی حلها و افتاک المفتی بحل الاکل فان القلب لا یرتاح الشبهة

وكذلك اذا اخبره امرأته بانه ارتضع مع فلانة فان المفتي اذا افتاه بجواز نكاحها لعدم احتمال البضاعة الا كون الفعل تنزيها للشبهة فهل يجوز للمفتي ان يفتيه بذلك فقط ام لا يجوز له ذلك والله اعلم بحقيقة كلامه **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث وتحقيقه باشد شود پس كسى در صحبت پس سر گوشى نكنند دو كس بيكديگر مناجات يعنى مشاورت سر بادون الاخر دون شنوانيدن شخص ديگر كه آن سوم هست حتى يختلطوا بالناس تا آنكه بيايند بميان مردم و بحد آيند بسبب كثرت اجتماع اگر اين چنين نكنند شايد كه اندوه پيش آيد پس اگر چهار كس مصاحب باشند دو كس بيكديگر سخن پنهان كنند مضايقه نيست من اجل ان ذلك يحزنه از براى آنكه اين سر گوشى اندوهگين ميسازد آن ديگر را بحزن بفتح ياء و سكون حاء و ضم زاء از احزن يحزن بضم ياء و كسر زاء از حزن يحزن بفتح ياء و ضم زاء و هو صحيح ست و باعث حزن دو چيز تواند بود يكى توهم آنكه شايد براى ندد باشند در هلاك و پراندنيشى آن مرد دوم تا ذنى از اختصاص يكى بالتفات بكريم نه ديگرى متفق عليه ظاهر حديث عام ست براى جميع احوال از سفر و حضر و باين رفته است اين عمر و مالك و جماهير علماء و بعضى ادعاى نسخ آن كرده و بر ين دليل نيست و اما آيات شورى مجادله پس در نهى هود از تناجى ست كما اخرجه عبد بن حميد و ابن المنذر عن مجاهد فى قوله تعالى ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى قال اليهود و اخرج ابن ابى حاتم عن مقاتل بن حيان قال كان بين اليهود و بين النبى صلى الله عليه وسلم موادعة و كانوا اذا امر بهم رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله و بما يكره المؤمن فاذا راى المؤمن ذلك خشيهم فتركهم طريقه عنهم فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن النجوى فلم ينتهوا فانزل الله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى و اللفظ لمسلم و بصحت رسيده از عايشه كه روزى از ازواج مطهره جمع بودند نزد حضرت ناگاه آمد فاطمه چون ديد آنحضرت فاطمه را مرحبا گفت و پنهانى سخن كرد باوى و اين ليكست برانكه پنهان سخن كردن ايكى در جماعت و در جايى كه محل تهمت و شك نباشد درست ست بچنين تناجى سه روز زياده و طبيعى گفته تناجى دانستن بحضور ثالث بدون يكى جائز ست مگر باذن وى ليكن حديث ازين ساكت ست **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ايستاده نكنند و برنخيزاند مردم مرد ديگر را از جاى نشستن وى **و يجلس فيه** پس بنشيند خود در جاى وى و در لفظى نزد مسلم لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالفه الى مقعده فيقعد فيه بصيغه نهى مؤكد آمد پس لفظ خبر كه مصنف درين حديث آورده يعنى نهى باشد و ظاهرش تحريم ست و ازينجا معلوم شد كه هر كه سبقت كرده است بسوى موضعى از مسجد و مقرآن براى نماز يا اعتكاف و طاعات ديگر بر غير آن وى احق ست بدان و حرام ست بر غير برخيزانيدن او از انجا و ليكن حديث من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به اخرجه مسلم مفيد آنست كه اگر اعتكاف بقعود در جاى سابق شده و مصلى باشد يا غير او بستر براى حاجتى از انجا برخاسته عود كرد و درين اثنا يكى آمد و آنجا نشست او را مى رسد كه وى را از جاى مذكور برخيزاند و باين رفته اند شافعيه و گفته اند فرق نيست در مسجد ميان آنكه برخيزد و بگذارد آنجا سجاده يا مانند آن يا نه پس وى احق نيست بدان بهر حال و گفته اند كه احق نيست بدان مگر درين نماز نهاده و در غير آن در سبل گفته حديث شامل كسى ست كه نشست در موضع مخصوص براى تجارت يا حرفه يا جز آن و گفته اند كه هر كه در مسجد معلى براى درس گرفته ولى حق ست بدان تا عشى يا ما ابعد ما سيكه سفر نكند و اگر قاعد از مجلس خود براى ديگرى برخاست ظاهر حديث جواز اوست و مروى ست از ابن عمر كه چون مردى براى او از جاى خود برخاستى در جاى او ننشستى و اين احمل كرده اند بر آنكه بطريق تورع ترك كرده بنا بر جواز از يعنى كه براى او خيار گير خاسته باشد نه بطيب نفس و لكن تفسحوا و توسعوا وليكن فراخ كنيد جاى را و جاى دهيد كسى را كه در آيد تا حاجت بيرخيزانيدن نشود متفق عليه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم طعاما چون بخورد يكى از شما چيزى را فلا يمسح يده حتى يلعقها بفتح ما و عين پس بايد كه پاك نكند دست خود را يكى تا آنكه بليسد دست خود را او يلعقها بضم ياء و كسر عين يا بليساند ديگرى را از انها نيكه مستقذر نباشند و مكروه نيست ازين چنانكه زوجه و جاريه و اطفال شاگردان و معتقدان و محبان كه لذت يابند ازان از روى تبرك گيرند بدان و ازينجا معلوم شد كه سنت ليسيدن انگشتان ست بعد از تناول چيزى كه پيسيده باشد بدان يا از اخراى طعام ندر آوردن انگشتان در دهن ميباشد و الله اعلم متفق عليه حديث دليل ست بر عدم تعين غسل يد از طعام و بر انكه مسح او كافى ست و هم دليل ست بر وجوب لعق يد يا الحاق او بغير و تعليل كرده آنرا بسواد خير يا نكه وى نميداند كه در كدام يكى از طعام بركت ست چنانكه مسلم آورده

انه صلی الله علیه وسلم امر بلعق الصحفة وقال انکم لا تدرون فی ای طعامکم البرکة یعنی چنین امر کرده است بالتقاط لقمه و مسح و اکل او چنانکه در روایت مسلم ست اذا وقعت لقمة احدکم فلیمط ما بها من اذی ولیاکلها ولا یدعها للشیطان فی ظاهر او امر این امور که لعق و العاق اصبع و لعق صحفه و اکل ساقط باشد وجوب ست و باین بر قضیه ابو محمد بن حزم و گفته که این فرض ست و برکت بمنی زیاد و ثبوت خیر امر او در بیهقی تعلیه و سلامت عاقبت از اذی و قوت بر طاعت خدا و غیر ذلک ست و این برکت گاهی در لعق ید و العاق او و گاهی در لعق صحفه و اکل لقمه ساقط نباشد اگر قلیل اکل ساقط بآن کرده که برای شیطان نگذارد و مراد از ید اصابع ید ست چنانکه وارد شده که پیغمبر صلعم بسه اصبع و زیاده نمیگرفت و چهارم و پنجم را مگر نزد احتیاج چنانکه طعام سخت نباشد و نخواهد و سعید بن منصور روایت کرده ان صلی الله علیه وسلم کان اذا اکل اکل بخمس و ربما سلم او بالعاق غیر العاق زوجه و خادم و دوست کاقدم و غیر هم و اگر لقمه ساقط بخس گرده نجاست را همها کن و در کرده بخورد و الا حیوانی را بخورانند و برای شیطان نگذارد چنانکه نووی ذکر کرده بنا بر جواز اطعام متنجس و برین ست اجماع امت فعلاً خلفاً عن سلف **وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله** صلی الله علیه وسلم لیسلم الصغیر علی الکبیر باید که سلام گوید خرد بر بزرگ و ظاهر امر وجوب ست و مازری گفته برای ندب ست پس اگر مامور باین ابتدا ترک کرد و دیگری بدان بدارت نموده مامور تارک مستحب و باوی فاعل سنت باشند و سبل گفته اصل در امر وجوب ست و گویا که صارف ازان اتفاق بر عدم وجوب بدایت بسلام ست و در حدیث شرعیت ابتدای سلام از صغیر بکبیر ست ابن بطال از طحاوی آورده که بدایت برای صغیر از برای خلق کبیر ست زیرا که صغیر مامور ست بتوقیر کبیر و تواضع نمودن بر کبیر او و اگر صغر معنوی و حسی متعارض شوند مثلاً اصغر اعلم باشد مصنف گفته ندیده ام درین باب نقلی و انچه ظاهر میشود اعتبار سن ست چه ظاهر تقدیم حقیقت بر مجاز ست و المشاة علی القاعد و گذرکننده بر نشسته مازری گفته زیرا که قاعد گاهی متوقع شر میشود از وی لاسیما اگر راکب باشد و چون وی ابتدا بسلام کرد مامون شد از وی و مانوس شد بسوی او یا بحبت آنکه در تصرف حاجات انهمان ست پس قاعد را بروی مزیت باشد لهذا مامور شد که ابتدا کند بسلام یا آنکه قاعد را مراعات گذرکنندگان بسبب کثرت ایشان شاق و دشوار ست لهذا ابتدا از وی بنا بر این مشقت ساقط کردند **والقلیل علی الکثیر** و اندک بر بسیار بنا بر فضیلت جماعت یا بحبت آنکه در بدایت جماعت خوف زهو و احدست پس احتیاط در آنست که اندک بر بسیار کنند و اگر جمعی کثیر جمع قلیل گذرد یا کبیر صغیر پس مصنف گفته ندیده ام در ان نصی و نووی اعتبار صور کرده گفته و از بدایت کند صغیر باشد یا کبیر مازری گفته هر که آمد و شد میکند و شوارع مطروقه مثل سوق وی سلام نکند مگر بعض نمیرا که اگر بر هر ملاقی خواهد کرد از مهم خود که برای آن بیرون آمده ست مشغول خواهد شد متفق علیه مصنف گفته سلام صغیر بکبیر در صحیح مسلم نیامده پس متفق علیه گرو انیدن حدیث درینجا اشکال دارد **وفی روایة لمسلم والراکب علی الماشی** و سوار بر پیاده زیرا که راکب امنیت ست بر ماشی پس عرض کرده شد بابتدا بسلام احتیاطاً از رهبر بر راکب بنا بر خوف و فضیلت و اگر ملاقات کنند در حالیکه هر دو راکب یا ماشی اند پس مازری گفته بدارت کند ادنی بر اعلی بقدر دوین برای اجلال افضل و زیرا که فضیلت درین مرغب فیها ست و در شرع و برین قیاس اگر ملاقی شوند دو سوار و هر یکی ازین هر دو اعلی حبس باشد از مرکوب دیگر مثل جمل و فرس پس بدارت کند راکب فرس ست یا هر که اعلی قدر ست درین بدارت کند بروی نیز کسیکه اعلی قدر از جهت دنیا ست اگر آنکه پادشاه باشد و اروی بتر بندد و چون هر دو متلاقی از هر جهت متساوی باشند هر واحد مامور بابتدا ست و بهتر کسی ست که بدارت کند بسلام چنانکه در حدیث متهاجرین ثابت شده بخاری و ابو داود بسند صحیح از حدیث جابر آورده الماشیان اذا اجتمعا فایهما بدأ بالسلام فهو افضل و طبرانی بسند صحیح از اغر مزنی روایت نموده قال قال ابو بکر لا یسبقک احد بالسلام و ترمذی از حدیث ابو امامه مرفوعاً آورده ان اولی الناس بالله من بدأ بالسلام و گفته حسن ست و در حدیث طبرانی ست قلنا یا رسول الله انا نلتقی فاینا یبدأ بالسلام قال اطوعکم لله تعالی **وعن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجزی عن الجماعة اذا** مروا ان یسلم احدهم کفایت میکند از جماعت چون بگذرند که سلام کند یکی از انها دیجزی عن الجماعة ان یرد احدهم و کفایت میکند از جماعت نشستگان اگر جواب سلام گوید یکی از ایشان و حکم ملاقی نیز چنین ست بابتدا و جواب آنکه سنیت سلام و فرضیت جواب بر جمیل کفایت ست اگر از جماعتی یکی سلام کند یا یکی جواب گوید از همه ساقط گردد و اگر هر یکی کند فضیل باشد این حدیث دلیل ست بر کفایت تسلیم واحد از جماعت بقدا و نووی گفته مستثنی ست از عموم بابتدای سلام کسیکه بخورد یا می نوشد یا جماع میکند یا در خلاء

یا در حمام یا بخواب یا در غنودگی یا نماز میگذارد یا اذان میدهد مادامیکه متلبس ست بچیزی از منهیاتیکه مذکور شد ولیکن سلام بر کسیکه در حمام ست وقتی مکروه ست که بروی باز نباشد و بر سینه بود والا هیچ کراهت نیست و سلام در حال خطبهٔ جمعه مکروه باشد بنابر امر بالانصات و اگر سلام کرد رد واجب نیست نزد کسیکه انصات را واجب میگوید و نزد کسیکه سنت میگوید واجب ست و بر هر دو وجه رد زیاده از یک کس نکند و اما مشتغل بقرارت قرآن پس و احدی گفته اولی ترک سلام ست و اگر کرد باشاره کافی ست و اگر بلفظی در جواب گفت از سر استعاذه کند و بخواند نووی گفته درین نظر ست و ظاهر آنست که سلام مشروع و رد واجب ست و مندوب ست سلام بر داخل شونده در خانه که نیست دران احدی لقوله تعالی فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوْتًا فَسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ الآیه و بخاری در ادب مفرد و ابن ابی شیبه باسناد حسن از ابن عمر روایت نموده اند که مستحب ست چون در خانه کسی نباشد بگوید السلام علینا و علی عباد الله الصالحین و اخرج الطبرانی عن ابن عباس نحوه و اگر گذر کننده گمان کند که وی چون بر قاعد سلام کند او رد نخواهد کرد پس این گمان را ترک کرده سلام کند شاید که ظن او خطا باشد و اگر وی رد نخواهد کرد ملائکه بروی رد خواهند نمود کما ورد ذلک و هر که گفته سلام نکند بر کسیکه گمان عدم رد ست زیرا که دران تاثیم دیگر ست پس این کلام صحیح نیست زیرا که ماموریت شرعیه بمثل این ترک نتوان کرد ذکر معناه النووی و ابن دقیق العید گفته لائق نیست سلام کردن بروی زیرا که تو رابط مسلم و معصیت آمده ست از مصلحت سلام بروی و امتثال امر بافشا بغیر این حاصل میشود اگر گوئی که حکم کردن بجواب و گفتن وعلیکم السلام فانه واجب خوب ست گوئیم خوب ست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست پس واجب باشد و اگر معهذا اجابت نکند رد نماید معاف کند او را حق رد رواه احمد و البیهقی فی شعب الایمان مرفوعا و رواه ابوداود و ابن حسن بن علی احمد شیوخه مرفوعا و من وجه آخر موقوفا **و** هم روایت ست از علی رضی الله **عنه** قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تبدؤا الیهود و النصاری بالسلام ابتدا نکنید یهود و نصاری را بالسلام یعنی اول شما بر ایشان سلام نکنید و باین رفته اند اکثر و همین ست مدلول حدیث چه اصل نهی تحریم ست و محکی ست از بعض شافعیه جواز آن و لیکن اقتصار بر گفتن السلام علیکم و این مروی ست از ابن عباس وغیره و حکایت کرده است قاضی عیاض از جماعتی جواز آن لیکن برای ضرورت و حاجت و بقال علته والاولی ذاهبی و هر که ناجائز گفته میگوید اگر سلام کرد بر ذمی گمان آنکه مسلمان ست پس ظاهر شد که وی یهودی ست بگوید که سلام مرا بر من باز گردان و رد کن و مروی ست از ابن عمر که وی این چنین کرد و غرض ازان توهین وی و اظهار عدم الفت با هم ست و مالک گفته استرداد مستحب نیست و اختاره ابن العربی و اگر ذمی مسلمان را اسلام کند پس در صحیحین ست از انس مرفوعا اذا سلم علیکم اهل الکتاب فقولوا و علیکم و در صحیح بخاری ست از ابن عمر که آنحضرت فرمود اذا سلم علیکم الیهود فانما یقول احدهم السام علیک فقل و علیک و باین روایت باثبات واو طائفه از علما رفته و بعضی حذف واو اختیار کرده تا مقتضی تشریک نشود و سخن درین گذشت در سبل گفته و ماثبت بالنص اولی بالاتباع و خطابی گفته عامهٔ محدثین و علیکم بواو روایت میکنند و ابن عیینه بغیر واو و خطابی گوید و هما وجهان الصواب در سبل گفته چون روایت بواو و بغیر واو هر دو ثابت شد پس هر دو وجه جائز باشد و در قول آنحضرت فقولوا و علیکم و قولوا و علیکم دلیل ست بر ایجاب جواب بر ابتدا در سلام و باین رفته اند عامهٔ علما و از دیگران مروی ست که رد نکند بر ایشان و حدیث دافع این قول ست و اذا لقیتموهم فی طریق و چون ملاقات کنید شما یهود و نصاری را در راهی فاضطروهم الی اضیقه پس مضطر و بیچاره گردانید او را بسوی مکانیکه تنگ ترست از راه یعنی غلبه کنید چنانکه یکسو شود و تنگ گردد راه بروی برای اظهار عزت و شوکت اسلام در سبل گفته دلیل ست بر وجوب رد ایشان از وسط طرقات بسوی ضیق آنها و کلام دران گذشته انتهی و گفته اند مراد امر کردن ست تا یکسو شود و میانه راه بگذارد و اول اظهر ست اخرجه مسلم و این حدیث مع شرح در باب البخریه گذشت فلیرجع الیه **و عنه** ای علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا عطس احدکم فلیقل چون عطسه زند یکی از شما پس باید که بگوید الحمد لله و حکمت در تحمید بعد عطسه آنست که عطسه علامت صحت دماغ و قوت مزاج ست زیرا که موذی بدن از جانب جوف بجانب دماغ می بود و سبب اگر در دماغ صحت و قوت ست آنرا دفع میکند و دفع مینماید و قبول نمیکند و چون ضعیف بود قوت بر منع آن ندارد و عطسه نمی آید که دفع آن کند و لیقل له اخوه و باید که بگوید او را برادر او یعنی مسلمان یرحمک الله رحمت کند ترا خدای تعالی و این عبارت دلالت دارد بر انکه جواب عاطس مستحب ست و صحیح از مذهب حنفی واجب علی الکفایه ست اگر یکی از حاضران گوید از همه ساقط گردد و در روایتی مستحب صاحب سبل السعاده گفته ظاهر احادیث صحیحه آنست که جواب عاطس فرض ست بر هر کس

وجواب یکی محجری نیست از دیگران و این قول جماعتی از اکابر علماست و مذهب شافعی آنست که سنت ست علی الکفایه لیکن افضل آنست که هر یکی گوید و در مذهب مالکی خلاف است که واجب ست یا نه و اتفاق کرده اند بر انکه وجوب یا سنیت بر تقدیر یرحمک ست که عاطس حمد گوید اگر نگوید مستحق جواب نبود و اگر بگوید و آهسته بگوید چنانکه کسی نشنود نیز جواب لازم نگردد **فاذا قال له** پس چون گفت برادر مسلمان او را یرحمک الله **فلیقل** پس باید که بگوید عاطس بجواب وی **یهدیکم الله ویصلح بالکم** راه راست نماید شما را خدای تعالی و نیک گرداند دلهای شما را یا احوال شما را خطاب جمع باعتبار غالب ست چه غالب آنست که جماعه حاضر می باشند یا برای تعظیم و احترام مخاطب ست یا مراد تمامهٔ امت مرحومه ست **اخرجه البخاري** در سبل گفته تقدم فیه الکلام و لواتی المصنف بعد اول حدیث فی الباب لکان الصواب **وعنه** ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما** باید که آب نخورد یکی از شما استاده حدیث دلیل ست بر تحریم شرب قائما زیرا که اصل در نهی همین ست و باین رفته است ابن حزم و جمهور گویند خلاف اولی ست و دیگران مکروه گفته اند گوییا حدیث ابن عباس را که در صحیح مسلم ست سقیت رسول الله صلی الله علیه وسلم من زمزم فشرب و هو قائم صارف می گردانیده اند از تحریم و در صحیح بخاری ست از علی که وی آب استاده نوشید و گفت دیدم رسول خدا را که کرد چنانکه دیدید شما مر افعل وی صلی الله علیه وسلم بیان باشد برای نبودن نهی برای تحریم و همچنین ثابت شده است شرب قائما از خلفای ثلثه و بعضی گویند نهی محمول و منصرف بکسی ست که آب آورد برای یاران و مبادرت کرد بشرب قائما پیش از ایشان و رعایت جانب اینها کرد و بحدیث ساقی القوم آخرهم عمل نمود و این سخن خالی از تحمل و تکلف نیست و چون نهی محمول بر تنزیه ست اولی و احب آن باشد که نخورد و نیز در شرب قائما ضرر های بدنی ست و ابن القیم آنرا بیان کرده و چون در سلف از صحابه و غیرهم در ان خلاف آمده است احتیاط در تاخیر دان باشد و بیشک عادت شریف نشسته خوردن بود الا ماشاء الله و در بعضی روایات فقهیه آمده که آب زمزم و آب وضو استاده خورده و غیر آن و حرام یا مکروه یا خلاف اولی فعل قبیام ست در حالت شرب یا شرب در حالت قیام اما اصل مشروب حرام و مکروه نبود چنانکه گفته اند الوان و طعام حرام ست نزد بعضی سلف یعنی این فعل و حالت حرام ست نه انکه اصل طعام حرام بود کذا قالوا و الله اعلم **اخرجه مسلم** و تمامه فمن نسي فليستقئ من القئ و اخرجه احمد من وجه آخر عن ابی هریرة انه صلی الله علیه وسلم رای رجلا شرب قائما فقال له فقال له قال ایسرک ان یشرب معک الهر قال لا قال قد شرب معک من هو شر منه الشیطان و فیه راد لا یعرف و وثقه یحیی بن معین در سبل گفته و اما قوله فلیستقئ فانه نقل اتفاق العلماء علی انه لیس علی من شرب قائما ان یستقئ و کانهم حملوا الامر ایضا علی الندب **وعنه** ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انتعل احدكم فليبدأ باليمنى** چون بپوشد نعل را یکی از شما پس باید که ابتدا کند بپای راست و نخست در پای راست بپوشد بعد ازان در پای چپ پوشیدن نعل باین ترتیب ست ظاهر امر وجوب ست لیکن قاضی عیاض ادعای اجماع بر استحباب کرده ابن العربی گفته بدایت بیمن مشروع ست و جمیع اعمال صالحه بنا بر فضل یمن حسا و رقوت و شرعا در ندب تقدیمش **واذا نزع فليبدأ بالشمال** و چون بکشد نعل را از پای پس باید که نخست از پای چپ بکشد و پستر از پای راست حلیمی گفته بدایت بشمال نزع و خلع برای آنست که پس کرامت ست زیرا که وقایه بدن ست و چون یمن اکرم از یسری ست و لبس بدایت اوی کردند در نزع مؤخر داشتند تا اکرام اوادوم و حصهٔ او از کرامت اکثر باشد ابن عبد البر گفته هر که بدایت در انتعال بیسری کرد بدکرد بنا بر مخالفت سنت و لیکن حرام نیست بروی پوشیدن نعل و غیروی گفته لائق آنست که از یسری گشیده بدایت بیمین کند و شاید که مراد ابن عبد البر آنست که شروع نیست خلع وقتی که شروع کرد بیسری برای استیناف لبس بر ترتیب مشروع زیرا که محل او فوت شده و بالجمله برای زیادت بیان و ایضاح مقصود و تنبیه بر اهتمام شان این ادب بجا آوردن آن فرمود **ولتكن اليمنى اولهما تنعل و اخرهما تنزع** و باید که باشد پای راست نخست آن هر دو در پوشیدن نعل و پسین آنها در کشیدن غرضکه ضابطه درین باب آنست که هر چه شانی و فضیلتی دارد ابتدا بدان بیمین در وی مستحب ست و در هر چه نباین چنین ست ابتدا بشمال باید پوشیدن نعل و سیله دخول مسجد و دیگر اعمال غیر ست بخلاف کشیدن **متفق عليه** در سبل گفته دلالت نمیکند این حدیث بر استحباب انتعال زیرا که فرمود اذا انتعل احدکم و لیکن دال ست بران حدیث مسلم استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکبا ما انتعل یعنی مشابه راکب ست در خفت مشقت و قلت نصب و وقایه و کلا امر مرد از اذی طریق چه امر هر گاه که معمول برایجاب نشود برای استحباب بود **وعنه** ای علی **رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم**

لا یمش احدکم فی نعل واحدة باید که نرود یکی از شما در یک نعل و آن چیزی که نگاه داشته شود بوی پای از زمین کذا فی القاموس و آن بعرف هر قومی مختلف است
ولینعلهما جمیعا باید که پوشد هر دو نعل را هم و هر دو پای بپوشیده رود ولینعلهما بضم حرف مضارع از انعل کما ضبطه النووی و ضمیر تثنیه برای رجلین ست اگرچه
ذکر آنها نگذشته ولیکن فعل بران دلالت دارد او لیخلعهما جمیعا یا بیرون آرد آن هر دو را هم و هر دو پای برهنه رود و یکی پوشیده و یکی برهنه نرود زیرا که خلاف وقار
و مروت و ادب و سبب خطر و لغزش در مشی ست خصوصا وقتیکه نعل بلند بود و زمین ناهموار و نیز موجب خندهٔ مردم ست و بعضی گویند سبب حدوث مرض در بعض اعضای سفلی
میگردد و در روایتی از بخاری و لیحفهما جمیعا آمده و ضمیر برای قدمین ست متفق علیه ظاهر نهی تحریم از مشی در نعل واحد ست و جمهور حمل بر کراهت کرده اند گویا
حدیث ترمذی از عایشه قرینهٔ اوست گفت ربما انقطع شسع نعل رسول الله صلی الله علیه وسلم فمشی فی النعل الواحدة حتی یصلحها لیکن بخاری ترجیح وقف او کرده و رزین
از عایشه آورده که گفت رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم ینتعل قائما و یمشی فی نعل واحدة و علما را سخن ست در صحت این حدیث و بر تقدیر صحت گفته اند که این حال نادر بود
و در صحن خانه بود نه بیرون و اگر بود برای ضرورت یا بیان جواز بود تا ندانند که حرام ست و ازینجا معلوم گردد که انچه مکروه ست بر یا بکراهت تنزیهی از شارع برای بیان
اصل جواز آمده است و نسبت بوی مکروه نیست چه بیان جواز واجب ست بروی چنانکه در شرب قائما این نکته گفته اند و اختلاف کرده اند در علت نهی قومی گفته شسع
نعال بر لبی وقایت پاست از خار و جز آنکه بر زمین می باشد و چون یک پای خالی باشد ماشی در وقایت آن محتاج گردد و از سجیهٔ مشیه بیرون بود و مامون نباشد از عثار
و بعضی گفته رفتار شیطان ست و بیهقی گفته نهی برای شهرت در ملابس ست و در روایتی از مسلم آمده اذا انقطع شسع احدکم فلا یمش فی نعل واحدة حتی یصلحها و حدیث
عایشه که گذشت معارض اوست پس محمول باشد بر ندب و الحاق کرده اند بنعلین هر لباس جفت را مثل خفین و ابن ماجه از حدیث ابو هریره آورده لا یمش احدکم فی نعل
واحدة و لا فی خف واحد و این نزد مسلم ست از حدیث جابر و نزد احمد ست از حدیث ابی سعید و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس خطابی گفته و همچنین اخراج یک دست از آستین
نه دیگری و رد انداختن بر یک دوش نه بر دیگر در سبل گفته مخفی نیست که این از باب قیاس ست و علت معلوم نیست که بدان الحاق باصل نمایند پس اولی اقتصار بر محل نص ست

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا ینظر الله الی من جر ثوبه خیلاء نظر نمیکند خدای تعالی نظر لطف
و عنایت روز قیامت بسوی کسیکه بکشد جامهٔ خود را بکبر خیلا بضم معجمه و فتح یا و مد بمعنی کبر و طغیان و درین حکم مردان و زنان هر دو برابر اند و ام سلمه این را فهمیده وقت شنیدن
این حدیث از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم گفت زنان بدامنهای خود چه کنند فرمود یک شبر دراز بفزایند گفت این زمان قدمهای ایشان منکشف شوند فرمود یک ذراع
بیاویزند و بر بن زیاده نکنند اخرجه النسائی و الترمذی و مراد بذراع ذراع یدست که بدست معتدل دو شبر باشد و مراد کشیدن ثوب بر زمین ست و دال ست برای آن
حدیث بخاری ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و تقیید حدیث بخیلا بمفهوم خود دلالت میکند بر انکه جر ثوب نه باین طریق داخل وعید نیست و لیکن مکروه ست بکراهت تنزیهی
چنانکه در حدیث بخاری و ابو داؤد و نسائی ست که چون ابو بکر این حدیث شنید گفت ازار من بمسترخی میشود مگر آنکه تعاهد او کرده باشم فرمود نیستی تو از کسانیکه بطریق خیلا میکنند
و این دلیل ست بر اعتبار مفاهیم از بین نوع و ابن عبد البر گفته هر که بغیر خیلا کشد مذموم ست و نووی گفته مکروه ست و این نص شافعی ست و سنت تصریح کرده که حسن حالات
آنست که تا نصف ساق باشد چنانکه ترمذی و نسائی از عبید بن خالد روایت کرده اند گفت من میرفتم و بر من چادری بود که ازار میکشید مردی مرا گفت بردار جامهٔ خود را
که این انقی و ابقی ست چون نظر کردم آنحضرت ست صلی الله علیه وآله وسلم گفتم این چادری بیش نیست فرمود ترا در من اسوه نیست یعنی اقتدای من نمیکنی گفت چون دیدم ازار
او تا نصف ساق وی بود و اما ما دون آن پس نیست جرح بر فاعل او تا کعبین و ما دون کعبین حرام ست اگر برای خیلا ست و اگر برای غیر او ست نووی گفته مکروه ست
و متجه آنست که چنین گوید کجا مانده اگر باندازهٔ جامه پوشش ست و آنرا آویخته لیکن نه بقصد خیلا چنانکه ابو بکر رضی الله عنه را اتفاق افتاده پس غیر داخل در وعید ست و اگر
زائد بر قدر لابس ست پس ممنوع باشد از جهت اسراف و حرام بود از برای آن و بنا بر تشبیه بزنان و عدم امن از تعلق نجاست بدان و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را تجاوز
ثوب او از کعب و گفتن این حرف که من ازین را از جهت خیلا میکنم زیرا که نهی متناول اوست لفظا و جائز نیست کسی را که لفظ متناول او باشد مخالفت وی زیرا که گویا میگوید که

من امثال این حکم نمیکنم زیرا که این علت در من نیست چه این دعوی غیر مسلم ست بلکه اطالت اذیال را دال بر تکبر اوست انتهی در حاشیه مسبل گفته هذا هو الذی قررناه فی رسالتنا فی تحریم الاسبال و تکلمنا علی حدیث ابی بکر بانه لا یعارض ما یفیده غیره من احادیث التحریم انتهی و حاصلش آنست که اسبال مستلزم جر ثوب ست و جر ثوب مستلزم خیلا و اگرچه لابس قصد آن نکند ابن منیع از ابن عمر در اثنای حدیثی مرفوع روایت کرده ایاک و جر الازار فان جر الازار من المخیلة و طبرانی از حدیث ابو امامه که مدان قصه عمر بن زراره الانصاری ست روایت نموده ان الله لا یحب المسبل و قصه آنست که ابو امامه گفت درین میان که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم میرفتیم عمرو بن زراره انصاری در حلهٔ ازار و ردا بمالاحق شد و وی اسبال کرده است پس گرفتن شروع کرد آنحضرت ناحیهٔ جامهٔ او و تواضع کرد خدا را و فرمود عبدک و ابن عبدک و امتک تا آنکه عمر و شنید و گفت ای رسول خدا من باریک ساقم فرمود ان الله قد احسن کل شئ خلقه ان الله لا یحب المسبل و طبری از عمرو بن زراره آورده و دران این ست که زد آنحضرت چهار انگشت زیر گعب عمرو و گفت ای عمرو این ست موضع ازار پس نزد چهار اصبع زیر چهار و فرمود ای عمرو این ست موضع ازار الحدیث و رجاله ثقات و حکم غیر ثوب و ازار حکم ازار ست و لهذا هرگاه سوال کرد شعبه محارب بن دثار را گفت شعبه آیا ذکر کرد ازار را گفت خاص نکرد ازار را و نه قمیص را مقصود آنست که تعبیر ثوب شامل ازار و غیر او ست و اهل سنن جز ترمذی از ابن عمر عن ابیه عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده اند که فرمود اسبال در ازار و قمیص و عمامه ست هر که بکشد چیزی را ازان بطریق خیلا نظر نکند خدا بسوی او روز قیامت اگرچه در سندش عبد العزیز بن ابی رواد ست و در روی مقال ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبهٔ زائد بر عادت ست و نسائی از حدیث عمرو بن امیه آورده که ارخا کرد آنحضرت عمامهٔ خود را میان هر دو کتف خود انتهی در سبل گفته و همچنین تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد چنانکه بعض اهل حجاز میکنند اسبال محرم ست و نقل کرده است قاضی عیاض از علما کراهت هر آنچه زیاده بر عادت و بر معتاد در لباس از طول و سعت ست گویم لائق آنست که مراد بمعتاد آن باشد که در عصر نبوت بود انتهی محرر مطور گوید در سبل حکایت اسبال اکمام از بعض اهل حجاز کرده و درین زمان کل و جل اهل حرمین شریفین الا ماشاء الله تعالی اسبال میکنند در جمیع اثواب و مبالغه می نمایند دران تا آنکه ملا علی قاری که نزیل مکه بود در بعض رسائل خود گفته عمائم کالابراج و کمائم کالاخراج و همچنین اهل ایران خصوصا فرقهٔ رافضه و شک نیست که این داخل وعید مذکور ست بلا تاویل

متفق علیه و درین باب حدیثهاست **وعنه** ای ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال اذا اکل احدکم فلیاکل بیمینه چون بخورد یکی از شما پس باید که بخورد بدست راست خود و اذا شرب فلیشرب بیمینه و چون بنوشد آبپس باید که بنوشد بدست راست خود یعنی ظرف آب را بدست راست گیرد چنانکه تقریر ابا بین دست می بردارد فان الشیطان یاکل بشماله و یشرب بشماله پس بدرستیکه شیطان میخورد بدست چپ خود و می نوشد بدست چپ خود اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر تحریم اکل و شرب بشمال و تعلیل کرد آنرا بآنکه فعل شیطان و خلق اوست و مسلم مامورست بتجنب طریق اهل فسوق و بتشبه شیطان چه رسد و جمهور گویند اکل و شرب بیمین مستحب ست نه آنکه بشمال حرام باشد و نافع اخذ و اعطا را بران زیاده کرده **وعن** عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل و اشرب و البس و تصدق فی غیر سرف بخور و بنوش و بپوش و صدقه کن در غیر اسراف و لا مخیلة و نه تکبر بضم میم و کسر خا و سکون یا یعنی کبر و طغیان بروز علیه یعنی کراهت توسیع در نها بعلت اسراف ست پس هر چه نه برین وجه ست مباح باشد اخرجه ابو داود و احمد و علقه البخاری حدیث دلیل ست تحریم اسراف در مآکل و مشارب و ملابس و تصدق و حقیقت اسراف مجاوزت حد در هر فعل یا قول ست و در انفاق اشهر ست و حدیث ماخوذ ست از قوله تعالی کلوا و اشربوا و لا تسرفوا و دوری تحریم خیلا و کبر ست عبد اللطیف بغدادی گفته این حدیث جامع فضائل تدبیر انسان ست و در روی تدبیر مصالح نفس و جسد در دنیا و آخرت ست زیرا که صرف در هر شی مضر بجسد و مضر بمعیشت ست و موجود بی باشد و قلیکه تابع جسد بود در اکثر احوال و مخیله نفرت بهیئت اکتساب و جب و مضر آخرت ست بهیئت کسب اثم و مضر فیما ست بهیئت کسب مقدمه مرد و بخاری با ابن عباس تعلیقا آورده کل ما شئت و اشرب ما شئت ما اخطاک اثنتان سرف و مخیلة **شعر** من کل شئ لذیذ ما تشتهی قصدا + و کل نطفة فی الکون یطربنی

باب البر و الصلة

بر بکسر باء موحده توسع در فعل خیر و بر بالفتح متوسع در خیرات و این از صفات خداست و بمعنی احسان و نیکی و مراد اینجا نیکی کردن با بوین و غیر ایشان ست و ضد آن عقوق ست

وصلة بکسر صاد مصدر وصله یصله وعدة در لغت بمعنی پیوستن و پیوند کردن در نهایه گفته در حدیث ذکر صلهٔ ارحام مکرر آمده است و این کنایه است از احسان کردن با اقربا از ذوی نسب و اصهار و تعطف نمودن بر ایشان و رفق کردن با ایشان و رعایت نمودن احوال ایشان و اگرچه دور تر باشند و بدی کنند و قصد آن قطعیت رحم است انتهی

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب ان یبسط فی رزقه کسیکه دوست دارد که فراخی کرده شود در رزق وی وان ینسی له فی اثره و دوست دارد اینکه تاخیر کرده شود در اجل وی و در از گردانیده شود عمر وی اثر بفتح همزه و مثلثه و راء آخر در اصل بمعنی نشان پای است در رفتن بر زمین و این فرع حیات است و هر که مردنشان پای وی بر روی زمین نماند پس اثر میگویند مدت عمر اراده میکنند یعنی باید هر که خواهد رزق او فراخ شود و عمرش دراز گردد

فلیصل رحمه پس باید که صله کند رحم خود را و احسان و نیکی حق ایشان بجا آرد و این التیمین گفته ظاهر این حدیث معارض قوله تعالی ست اذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون و گفته جمع سیان بر دو بدو وجه ست یکی آنکه زیادت کنایت ست از وجود برکت در عمر بسبب توفیق طاعت و عمارت وقت بچیزی که نفع دهد در آخرت و صیانت او از تضییع و غیر آن و مثل او ست آنچه آمده که چون آنحضرت متقاصر و کوتاه دید اعمار امت خود را نسبت با عمار گذشتگان از امم حق تعالی او را لیلة القدر عطا فرمود و حاصلش آنست که صلهٔ رحم سبب توفیق طاعت و صیانت نفس از معصیت ست و باقی میماند بعد وی ذکر جمیل و نام نیک او در جهان گویا که وی نمرده بلکه زنده است شعر

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق ✤ ثبت ست بر جریدهٔ عالم دوام ما ✤

و بمجاز تعلق توفیقات حاصله او بکل علم ست که انتفاع گیرند بدان از پس او بتالیف وغیره و صدقه جاریه ست شعر

نمرد آنکه ماند پس از وی بجای ✤ پل و مسجد و چاه و مهمانسرای ✤

و ذریت صالحه که بعد از وی دعا کنند و نام نیک وی را زنده دارد چه بقای اولاد مرده را ولادت نامی ست و بحقیقت حق سبحانه صلهٔ ارحام را سبب فراخی رزق و درازی عمر ساخته و هر چیز را سبب چیزی پیدا کرده هر که را میخواهد که رزقش وسیع و اجلش طویل باشد او را توفیق ادای حقوق می بخشد دوم آنکه زیادت بر حقیقت خود ست و این نسبت بعلم ملک موکل بعمر ست و در کریمهٔ مذکوره نسبت بعلم او تعالی ست گویا ملک گفته شده است که عمر فلانی صد سال ست اگر صلهٔ رحم کرد و اگر قطع کرد شصت سال ست و در علم خدا سابق شده است که وی صله خواهد کرد یا قطع خواهد نمود پس آنچه در علم خدا ست متقدم و متاخر نمیشود و آنچه در علم ملک ست امکان زیادت و نقصان در میان ست و این اشارت ست در قوله سبحانه یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب پس محو و اثبات بنسبت بعلم ملک و ام الکتاب ست و آنچه در علم حق سبحانه و تعالی ست دران خود هیچ محو نیست البته شعر گفتم که تو ای عمر چرا زود برفتی ✤ گفتا که فلانی چه کنم عمر همین بود ✤ و اول را قضای مبرم گویند و ثانی را قضای معلق در سبل گفته و وجه اول الیق ست زیرا که اثر چیزی ست که تابع چیزی باشد پس چون تاخیر کرده شود مستحسن ست که عمل کنند آخر ابر ذکر حسن بعد فقد مذکور و رجحه الطیبی و اشار الیه فی الفائق و مؤید او ست روایت طبرانی در صغیر بسند ضعیف از ابی الدرداء گفت ذکر عند رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من وصل رحمه انسی له فی اجله فقال انه لیس زیادة فی عمره قال الله تعالی اذا جاء اجلهم فلا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون ولکن الرجل تکون له الذریة الصالحة یدعون له من بعده واخرجه فی الکبیر مرفوعا من طریق اخری وابن فورک جزم کرده بآنکه مراد بزیادت عمر نفی آفات از صاحب بر در فهم و عقل اوست و غیر او گفته اعم ست ازین و در وجود برکت در علم و رزق و حافظ ابن القیم را در کتاب الداء والدواء کلامی ست مقتضی آنکه مدت حیات عبد و عمر او همانست که در لوح محفوظ مسطور ست و ذاکر او و مطیع غیر عاصی باشد عمر این ست و هر که دل او از خدا معرض گشته مشتغل بمعاصی بوده است ایام حیات و عمر وی بروی ضائع گشته شعر

اوقات خوش آن بود که با دوست بسر شد ✤ باقی همه بیحاصلی و بیخبری بود ✤

و بر این تقدیر معنی تاخیر در اجل او آنست که آباد میکند خدا دل او را بذکر خود و اوقات او را بطاعات خود و تحقیق صلهٔ رحم باید انتهی گوئیم چون شارع چنین خبر داده ایمان بدان باید آورد دیگر مناقشه چیست نشان سعادت این ست که بشنیدن امثال این خبر بعلی که فرموده دست بزنند و بحقیقت حال بحق سبحانه تفویض نمایند نه آنکه بحث کنند و در چون و چرا افتند شعر

مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ✤ بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند ✤

اخرجه البخاری و در مشکوة این را از انس آورده و متفق علیه گفته و ترمذی از ابو هریره روایت نموده ان صلة الرحم محبة فی الاهل مثراة فی المال منساة فی الاجل و اخرج احمد عن عایشة مرفوعا صلة الرحم وحسن الجوار یعمران الدیار ویزیدان فی الاعمار و اخرج ابو یعلی من حدیث انس مرفوعا ان الصدقة وصلة الرحم یزیدان الله بها

فی العمر ویدفع بحاسبة السوء وفی سنده ضعف **وعن** جبیر بن مطعم رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قاطع یعنی قاطع رحم در نیاید بهشت را همراه سابقان و مقربان قطع کننده مراد میدارد قاطع رحم را واخرج ابو داود من حدیث ابی بکرة یرفعه ما من ذنب احدران یعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من قطیعة الرحم واخرج البخاری فی الادب المفرد من حدیث ابی هریرة یرفعه ان اعمال امتی تعرض عشیة خمیس لیلة الجمعة فلا یقبل عمل قاطع رحم واخرج فیه من حدیث ابن ابی اوفی ان الرحمة لا تنزل علی قوم فیهم قاطع رحم واخرج الطبرانی من حدیث ابن مسعود ان ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم متفق علیه اختلاف کرده اند علما در حد رحم که صله آن واجب ست بعضی گفته مراد رحمی ست که حرام ست نکاح میان آنها یعنی اگر یکی ذکر باشد حرام بود بر دیگر و برین تقدیر اولاد اعمام و اخوال داخل نباشد و احتجاج این قائل بتحریم جمع میان زن و عمه یا خاله اوست در نکاح بنا بر آنکه مودی بقاطع ست و بعضی گفته مراد کسی ست که متصل باشد بمیراث و دال ست بران قوله صلی الله علیه وسلم ثم ادناک فادناک و بعضی گفته آنکه میان او و دیگر قرابت ست برابر ست که وارث باشد یا نه پیوستن صله رحم چنانکه قاضی عیاض گفته درجهاست بعض وی ارفع از بعض و ادنا ترک مهاجرت و صله بکلام ست اگرچه بسلام باشد و این مختلف ست باختلاف قدرت و حاجت بعضی واجب و بعضی مستحب پس اگر بعض صله بجا آورد و بغایت او نرسیده قاطع رحمش نتوانند و اگر تقصیر کرد در چیزی که بران قدرت داشت و لائق حال او بود و اهل نتوانند و طیبی گفته رحمی که صله کرده میشود دو گونه ست عامه و خاصه عامه رحم دین ست و واجب ست صله آن بتودد و تناصح و عدل و انصاف و قیام بحقوق واجبه و مستحبه و رحم خاصه نفقه بر قریب و تفقد احوال و تغافل از زلات اوست و ابن ابی حمزه گفته معنی جامع آن ایصال خیر ممکن و دفع شر ممکن ست بحسب طاقت و این در حق مومنان ست و اما کفار و فساق پس واجب ست مقاطعت از انهاست و وقتی که بموعظت منتفع نشوند و نیز اختلاف کرده اند علما در آنکه قطیعت رحم چه قسم حاصل میشود زین عراقی گفته باسارت یا سبوی رحم وغیر او گفته بترک احسان زیرا که احادیث آمرانه بصله ناهی انه از قطیعه و نیست واسطه میان این هر دو و صله نوعی از احسان ست چنانکه غیر واحد تفسیر کرده اند آنرا بهمین معنی و قطیعت ضد اوست معنی ترک احسان و قول وی صلی الله علیه وآله وسلم لیس الواصل بالمکافی و لکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها اخرجه الترمذی ظاهر دران ست که صله چیزی ست که برای قاطع صله رحم باشد و این بر روایت قطعت ببنای فاعل ست و بهی روایة و ابن العربی در شرح خود گفته مراد کامل در صله ست و طیبی گفته معنی او آنست که نیست حقیقت واصل و کسیکه شمرده شود صله او آنکه مکافات میکند صاحب خود را بمثل فعل او و لیکن واصل کسی ست که تفضل میکند بر صاحب خویش و مصنف گفته ازین نمی آید از نفی وصل ثبوت قطع و اینجا سه درجه است موصل و مکافی و قاطع موصل کسی ست که تفضل میکند و تفضل کرده نمیشود بروی و مکافی کسی ست که زیاده بر احسان خود نمیدهد و قاطع کسی ست که نه تفضل میکند و نه بروی تفضل کرده میشود شارح مغربی گفته پس کسیکه تفضل کرده نمیشود بروی و نه تفضل میکند قاطع بالاولی ست مصنف گفته چنانکه مکافات بصله از هر دو جانب می باشد همچنین مقاطعت هم از جانبین واقع میشود پس هر که بدارت کرده قاطع ست و اگر جزا داده شد جزا دهنده را مکافی نامند **وعن** المغیرة بن شعبة رضی الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله حرم علیکم عقوق الامهات بدرستیکه خدا حرام گردانید بر شما نجانیدن مادران امهات جمع امهه ست که لغتی ست در ام و اطلاق کرده نمیشود امهه بر عاقله بخلاف ام که عام ست و تخصیص مادر بذکر برای اظهار عظم حق و قوت و غلبه حقوق اوست یا بجهت ضعف دل او که باندک چیز رنجیده میشود یا بجهت تقصیر و تهاون اولاد در حقوق یا بجهت آنکه ظاهر اسخن در مادران بود و لهذا در حدیث اشیا ذکر کرده که از هم بیگانه اند بجهت وقوع تقریب در ذکر آنها و الا عقوق پدر هم حرام ست مثل مادر و ضابطه عقوق محرم چنانکه خلاصه او از بلقینی نقل کرده اند آنست که از ولد بابوین یا احدهما ایذا رسد که در عرف بتین و آسان نباشد و بیرون رفت باین قید مخالفت امر و نهی والدین بر وجهی که در عرف آنرا عقوق شمار کنند پس این مخالفت عقوق نبود همچنین اگر ولد را بر والدین قرض یا حق شرعی باشد و مرافعه بحاکم کند عقوق نبود چنانکه از بعض اولاد صحابه بشکایت پدر بخدمت آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم واقع شده بنا بر احتیاج بمال وی و آنحضرت این بشکایت را عقوق نشمرده در سبل گفته درین تامل ست زیرا که قول آنحضرت انت و مالک لابیک دلیل ست بر نهی ولد از منع پدر از مال و شکایت خود بعده صاحب ضابطه گفته پس عقوق بین تقدیر آنست که ولد یکی را از والدین آنچنان ایذا دهد که اگر آن کار را دیگری کند جزا بوین حرام باشد منجمله صغائر پس در حق والدین کبیره باشد یا مخالفت امر یا نهی در جای کند که خوف فوات

نفس یا عضوا زاعضای او و غیر جهاد بود یا مخالفت در سفر شاق بران هو وکه بر ولد فرض نیست یا غیبت طویله که نه برای طلب علم نافع یا کسب باشد یا ترک تعظیم مادر و پدر که
چون یکی بیاید برای او استاده نشود یا ترشروئی کند در مواجهه ایشان و این اگرچه در حق غیر معصیت نیست لیکن در حق ابوین عقوق ست و وَأْدُ البنات وحرام گردانید زنده
گور کردن دختران که در جاهلیت میکردند از جهت ترس فقر و عار و این حرام ست و تخصیص بنات بذکر برای آنست که واقع از عرب بهمین بود گویند اول کسیکه این کار کرد قیس
بن عاصم تمیمی ست و بود از عرب کسیکه می کشت اولاد خود را بخوف فاقه و نفقه وَأْدٌ بسکون همزه هو دفن البنت حیة کذا فی المسبل ومنعا وهاتِ وحرام گردانید بخیلی کردن
و گدائی نمودن را منع بلفظ مصدر ست از منع بمنع و مراد منع چیزی ست که او تعالی امر بعدم منع او کرده و بلفظ ماضی نیز روایت کرده اند عبارت از بخل و امساک ست
وهات بمعنی آت امر ست از ایتا بمعنی بده عبارت از طلب و سوال ست پس نهی کرد از طلب چیزیکه مستحق طلب او نیست و گفته اند مراد از منع نادادن حقوق واجبه در مال
و گرفتن اموال مردم بدون حلال ست و قیل اعم ست از حقوق واجبه در اموال و افعال و اقوال و اخلاق و احوال و طلب و سوال و تکلیف مردم بناواجب بر ایشان از حقوق
در رعایت انصاف و اعتدال وکره لکم قیل وقال ومکروه داشت خدا مر شما را قیل وقال کرده بتشدید برای مبالغه و تخفیف نیز آمده و قیل وقال بفتح لام
بغیر تنوین بر طریق حکایت از فعل مجهول و معلوم و به تنوین هم مروی ست و هی روایة فی البخاری قیلاً وقالاً بر طریق نقل از فعلیت بسوی اسمیت و اول اکثر ست و مراد بدان
نقل کلام مسموع بسوی غیر ست که قیل کذا و کذا بغیر تعیین قائل بگوید و قال فلان کذا و کذا و نهی ازان بجهت آنست که اشتغال بالا یعنی ست و متکلم را ازان مندوحه نیست
و گاه باشد که این نقل متضمن غیبت و نمیمه و کذب بود لاسیما در صورت اکثار آن خلو ازان اقل قلیل ست محب طبری گفته در وی سه وجه ست یکی آنکه این هر دو مصدر
قول اند تقول قلت قولا و قیلا و مراد در حدیث اشارت بسوی کراهت کثرت کلام ست دوم آنکه اراده حکایت اقاویل مردم و بحث ازان بست تا اخبار کند بدان دیگران را
و گوید قال فلان کذا و قیل کذا و نهی ازین یا برای زجر از استکثار ست یا برای کراهت محکی عنه سوم آنکه در باره حکایت اختلاف در امور دین ست مثل آنکه بگوید قال
فلان کذا و محل کراهت در اینجا اکثار ست ازان بر وجهی که آمن از زلل نباشد و این در حق کسی ست که نقل میکند بغیر تثبت در نقل مسموع با عدم احتیاط و موید آنست
حدیث صحیح کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع اخرجه مسلم انتهی در سبل گفته قلت ویحتمل ارادة الکل من الثلثة انتهی گویم و ازین قبیل ست اکثار در جمع آرای رجال تفریعات
فقهیه و ایجاد اسوله مفروضه و اجوبه آن بدون وقوع در خارج و دعوت حاجت بسوی آن چنانکه در مجلدات فتاوای مذاهب مشاهده می افتد و لهذا مصنفات این علم را
کتب قیل وقال نامند وکثرة السوال ومکروه داشت برای شما کثرت سوال را این بر چند معنی گفته اند یکی سوال مال و گدائی و تکفف از رجال و این وجه بعید ست زیرا که
قید کثرت بیفائده می افتد چه سوال بی ضرورت حرام ست مطلقا قلیل باشد یا کثیر و لفظ مات که بالا گذشته باطلاق خود شامل این معنی ست پس ذکر او موجب تکرار بود دوم
باز پرس احوال مردم و کثرت تجسس و تفتیش ازان و سوال از حوادث ازمان و استخبار از تفاصیل حال انسان معین که موجب کراهت مسئول عنه شود سوم کثرت سوال از مشکلات
مسائل در علم برای امتحان مردم و اظهار فضیلت خود و خصومت و جدال و خلاف با اهل حق و در سبل گفته اولی آنست که مراد مجموع هر دو امر باشد یعنی سوال مال و سوال
از مسائل و در زکوة تحریم مسئله مال گذشته و نهی کرده است رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم از اغلوطات اخرجه ابو داود و این مسلماست که بدان علماء اغالطه دهند
تا لغزش خورند و منتج شر و فتنه گردد و نهی کرد ازان برای آنکه غیر نافع در دین ست و نزدیک نیست که باشد این اغلوطه مگر در لا ینفع و از جماعه از سلف ثابت شده است
کراهت تکلف مسائل مستحیل الوقوع عادة یا نادر جدا زیرا که در وی تنطع و قول بظن ست و صاحبش خالی از خطا نباشد انتهی گویم کتاب جامع بیان الفقه که در بعض فروع ست
و بیستان مسائل از همین باب ست چهارم مراد بسیار پرسیدن از انحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سبب کلفت و تاذی و موجب تضییق و تشدید در احکام ست کما
قال تعالی لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم و احتمالات دیگر هم دارد واضاعة المال ومکروه داشت ضائع گردانیدن مال را مطلقا در لفظ اضاعت آنست
که نه برای غرض دنیوی و دینی باشد بلکه اسراف در انفاق بود و بعض انفاق را مقید بحرام کرده اند و مصنف ترجیح انفاق در غیر وجه ماذون فیه شرعا کرده بر ابر ست که
دینی باشد یا دنیوی زیرا که حق تعالی مال او جعه قیام مصالح عباد ساخته و در تبذیر تفویت این مصالح ست در حق صاحب مال یا در حق غیر او و گفته حاصل آنست که در کثرت

انفاق سه وجه ست اول انفاق در وجوه مذمومه شرعا و در تحریمش شک نیست دوم انفاق در وجوه محموده شرعا و در مطلوب بودن آن شک نیست مادام که حق دیگر اهم تر از منفق فیه فوت نشود سوم انفاق در مباحات و این دو گونه ست یکی آنکه لائق حال منفق باشد و بقدر مال او بود و این نه اضاعت ست و نه اسراف دوم آنکه در حالتی باشد که لائق آن نیست عرفا پس اگر برای دفع مفسده حاضر یا متوقع ست این اسراف نیست و اگر برای دفع مفسده نیست پس جمهور برانند که اسراف ست ابن دقیق العید گفته مظاهر قرآن آنست که اسراف ست قاضی حسین در کتاب قسم الصدقات بدان تصریح کرده گفته حرام ست و تبعه الغزالی و جزم به الرافعی فی الکلام علی الغارم و ایجی از مالکیه گفته حرام ست استیعاب جمیع مال بصدقه و گفته و مکروه ست کثرت انفاق آن در مصالح دنیا و نیست باک بدان اگر بندرت بنا بر حاده واقع شود مثل ضیف یا عید یا ولیمه و اتفاق ست بر کراهت انفاق در بنای نمائد بر قدر حاجت و لاسیما اگر مبالغه در زخرفت بدان منضم باشد و همچنین احتمال ضعن فاحش در مبایعات بلا سبب و سبکی در حلیات گفته انفاق مال در ملاذ مباحه موضع اختلاف ست ظاهر قوله تعالی وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا آنست که زائد غیر لائق بحال منفق اسراف ست و هر که مال کثیر در غرض یسیر صرف کند نزد عقلا مضیع شمرده شود انتهی و کلام در زکوة بر تصدق بجمیع مال گذشته و در ان کفایت ست متفق علیه پس اگر یکی تمام یا بعض مال خود بیکی دهد و اهل حقوق او محتاج باشند یا مال در آب اندازد یا در آتش سوزد یا بفاسقی بدهد که در نامرضیات حق صرف کند و در آراستن اوانی و ظروف و اسلحه بطلان و جواهر و امثال آن خرج نماید داخل اسراف باشد **وعن** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رضي الله في رضا الوالدين وسخط الله في سخط الوالدين خوشنودی خدا در خوشنودی والدین و خوشنودی والدین در ناخوشنودی خدا و ناخوشنودی والدین سخط بضم سین و سکون خا و ضم آن و بفتحتین کراهت و ضد رضا کذا فی القاموس حدیث دلیل ست بر وجوب رضای ولد برای والدین و تحریم اسخاط ایشان پس باید که رضای ایشان بر فروض کفایه که بروی واجب اند مقدم کند چنانکه در حدیث ابن عمر ست که مردی آمد و اذن خواست از انحضرت در جهاد فرمود والدین تو زنده اند گفت آری فرمود پس در ایشان جهاد کن و در حدیث ابو سعید ست نزد ابو داود که هجرت کرد مردی بسوی انحضرت از یمن و گفت ای رسول خدا من بهجرت کرده ایم از یمن فرمود تو را در یمن اهل اند گفت مادر و پدر اند فرمود تو را اذن داده اند گفت نه فرمود برجع کن و از ایشان اذن طلب پس اگر اذن دهند ترا جهاد کن و الا نیکی کن با آن هر دو و مقتضی مختلف فیه ست و حکم دیگر واجبات جز جهاد نیز همین ست و باین رفته است جماعتی از علما مثل شافعی وغیره و گفته اند متعین ست ترک جهاد وقتی که والدین راضی نباشند مگر فرض عین مثل صلوة که در ان تقدیم والد ست و اگر چه رضا ندهند باجماع و اگر بآن رفته که جائز ست فعل فرض کفایه و مندوب گو راضی نباشند مادامیکه متضرر نشوند از فقد ولد و احادیث راحل بر مبالغه در حق والدین کرده اند و در اینچه سخط خدا نیست تابع رضای ایشان باشد کما قال تعالی وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا گوییم آیه در بارهٔ حمل کردن ایشان ست و لذا بر شرک و غیر او از کبائر مثل او ست و در وی دلالت ست بر اطاعت آنها در ترک فرض کفایه و عین لیکن اجماع فرض عین را تخصیص کرده و نزد تعارض حق پدر و مادر حق مادر اقدم باشد بحدیث بخاری که گفت مردی ای رسول خدا کدام منزاوار ترست بحسن صحبت من فرمود مادر تو سه بار پس گفت پدر تو و این دلیل ست بر تقدیم رضای مادر بر رضای پدر ابن بطال گفته مقتضای این حدیث آنست که مادر را سه بار حق پدرست و این بنا بر صعوبت حمل پستر و وضع پستر رضاع ست گوییم و باین اشارت ست در قوله تعالی وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا و مثل او ست و حملته امه و هنا قاضی عیاض گفته رفته اند جمهور بآنکه مادر فضل دارد بر پدر در بر و حارث محاسبی بران اجماع نقل کرده و در اخ وجد اختلاف کرده اند که احق به بر کدام یک ازین هر دو ست قاضی گفته اکثر بر تقدیم جد اند و جزم به الشافعیه و مقدم کرده شود کسیکه اولی بدو سبب ست بر کسیکه اولی بیک سبب ست پستر قرابت از ذوی الارحام و از ایشان تقدیم محارم را ست بر غیر محرم پستر عصبات پستر مصاهرت پستر ولا پستر جار و ابن بطال اشارت کرده که این ترتیب حالی ست که بر دفعه واحده ممکن نیست و وارد ست در تقدیم زوج حدیث عایشه گفت سالت النبی صلی الله علیه وآله وسلم ای الناس اعظم حقا علی المرأة قال زوجها قلت فعلی الرجل قال امه اخرجه احمد و النسائی و صححه الحاکم و شاید که این مخصوص ست بحصول تضرر بوالدین که درین صورت حق ایشان مقدم بر حق زوج باشد جمعا بین الاحادیث

اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وعن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده
لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره او اخيه ما يحب لنفسه فرمود سوگند بخدائی که جان من در دست اوست مومن نمیشود هیچ بنده تا آنکه دوست دارد برای
همسایه خود یا برای برادر مسلمان خود چیزی را که دوست میدارد برای جان خود از خیر دنیا و آخرت خیر آخرت نجات از عذاب آتش و فتح و فوز بدرجات بهشت است
و ایمان و عمل صالح از لوازم اوست و خیر دنیا متاع و اسباب و اهل و اولاد و آنچه که وسیله خیر آخرت گردد این را برای خود میخواهد باید که برای همه مسلمانان خواهد و دوست دارد
و خیر خواه همه مسلمانان باشد اما آنکه کسی بحکم تسویل شیطان و تسویل نفس و خبث سریرت و فساد باطن برای خود مال و جاه دنیا که باعث ظلم و فساد و وبال و نکال گردد میخواهد
و دوست دارد چرا برای مسلمان دیگر خواهد و دوست دارد این را باید که برای خود نیز نخواهد و دوست ندارد یا مردی هست که حصول جاه و مال برای وی سبب حصول ثواب
آخرت و قرب مولی تعالی میگردد چنانکه مال برای حج و مواسات فقرا کار می آید و جاه باعث عدالت و امر بمعروف و نهی عن المنکر میگردد و دیگری که مال دارد باعث
فسق و طغیان و ظلم و عتو میشود پس خواستن مال و جاه و دوست داشتن برای وی درست نباشد زیرا که در حق وی خیری نیست و بالجمله صفتی و حقیقتی که نفس
او میدارد بحسب خوف لحوق منقصت و ذلت دارد چون همه بر طریقه خیر و صلاح و دینداری و انصاف و اعتدال باشند آن خوف مرتفع میگردد و میخواهد که
همه جامع خیر دنیا و آخرت باشند و متساوی باشند حصول این حالت اگر بفهم آن نیک در روند و انصاف ورزند میسر است انشاء الله تعالی وبالله التوفیق متفق علیه
این حدیث در مسلم بحرف شک در قول وی لاخیه او لجاره واقع شده و در بخاری لاخیه بغیر شک و دران دلیل است بر عظم حق جار و اخ و در وی نفی ایمان است از کسیکه
دوست نمیدارد برای این هر دو آنچه دوست میدارد برای جان خود و علما تاویل کرده اند آنرا بآنکه مراد نفی کمال ایمان است زیرا که از قواعد شریعت معلوم است
که هیچ کس بایمان متصف نیست غیر خارج از ایمان است و محبوب اطلاقا بدون تعیین ذکر کرده و در روایت نسائی درین حدیث بلفظ حتی یحب لاخیه من الخیر ما یحب
لنفسه مین اوست و مراد بخیر طاعات و امور مباحه است ابن الصلاح گفته این امر صعب ممتنع شمارند حال آنکه چنین نیست زیرا که معنی حدیث آنست که کامل نمیشود ایمان احدی از شما
تا آنکه دوست دارد در اسلام آنچه دوست دارد برای خود از خیر و قیام بآنچنی حاصل میشود باین طریق که دوست دارد برای او حصول آن بروجهی که مزاحم نباشد دران مر او را چنانکه
نعمت اخ چیزی از نعمت او نکاهد نقصان نکند و این بر دل سلیم سهل است و بزل و غل دشوار عافانا الله واخواننا اجمعین انتهی گوئیم این بر روایت اخ است و روایت جار عام است
از مسلم و کافر و فاسق و صدیق و عدو و قریب و اجنبی و اقرب و ابعد دران پس هر که در وی صفات موجب محبت خیر برای جا و مجتمع شده وی در اعلی مراتب است و هر که در وی
اکثر این صفات باشد وی ملحق باوست و بهم جزا تا خصلت واحده پس باید که هر ذی حق را حق او بحسب حالش بدهد طبرانی از حدیث جابر بروایت کرده که جیران سه گونه اند یکی
جار است که او را یک حق است و این مشرک است که حق جوار دارد دوم جار است که او را دو حق است و آن مسلم است که هم حق جوار دارد و هم حق اسلام سوم جار است که او را سه حق است
و آن جار مسلم ذی رحم است که حق جوار و حق اسلام و حق رحم دارد و بخاری در ادب مفرد و ترمذی در سنن آورده که عبد الله بن عمر گوسفندی ذبح کرد و از ان برای جار یهودی
هدیه فرستاد و حسنه الترمذی و اگر همسایه برادر دست و دوست دارد او را آنچه دوست دارد خود را و اگرچه کافر باشد از دخول در ایمان اولا با منافع محبوبه خود بشرط ایمان
شیخ محمد بن ابی حمزه گفته حفظ حق جار از کمال ایمان است و اضرار باو از کبائر لقوله صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یوذی جاره و حال درین امر مفترق
نسبت بجار صالح و غیر او و شامل جمیع ارادهٔ خیر و موعظت حسنی و دعای هدایت و ترک اضرار او است مگر در مواضع که اضرارش بقول و فعل روا باشد و این همه خاص بصالح است
و غیر صالح را کف از اذی و امر بحسنی بر حسب مراتب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و کافر را عرض اسلام بروی و ترغیب دیگران بر قتل و فاسق را وعظ بنرمی و ستر زلل او بروی و نهی از جهر
پس اگر سفید لفند و الا هجران او است بقصد تادیب با اعلام سبب تا باشد که باز ماند و نزد تعارض جار تقدیم اقرب الباب است چنانکه در حدیث عایشه است قلت یا رسول الله
ان لی جارین فالی ایهما اهدی قال الی اقربهما بابا اخرجه البخاری و حکمت دران آنست که هر که در دروازهٔ او قریب تر است وی در آمدن هدیه و غیره در خانهٔ جار خود می بیند بخلاف ابعد
و گذشت که جبار تا چهل خانه است از هر جهت از علی علیه السلام آمده که من سمع النداء فهو جار و گفته اند هر که نماز بامداد با تو بگذارد در مسجد وی همسایه تست والله اعلم وعن ابن مسعود

رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم گفتا بن مسعود پرسیدم آنحضرت را کدام گناه بزرگترست قال ان تجعل لله ندا وانتم
بگردانی تو برای خدا همتا قال الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا و مکسر نون مانند شخص در ذات و صفات که مخالف بود او را در افعال و احکام و ضد مخالف غیر مانند و حق تعالی آنست
و نه ند و بت پرستان اگرچه بتان را مانند خدا و مخالف او تعالی نمی دانند و نمی گویند لیکن چون آنها را می پرستند و تعظیم میکنند گویا مثل او مانند او میدانند و اعتقاد دارند
که ایشان را از عذاب خدا می رهانند و بالجمله شرک بر سه قسم ست در وجود و در خالقیت و در عبادت و نعم ما قیل شعر کافران از بت بیجان چه توقع دارید * باری آن بت پرست
که جانی دارد * وهو خلقك وحال آنکه خدا پیدا کرده ست ترا قلت ثم اي گفتم پستر بعد از کفر کدام گناه بزرگترست قال ثم ان تقتل ولدك فرمود پستر آنکه بکشی تو
فرزند خود را لمخشية ان يأكل معك از ترس آنکه بخورد با تو یعنی از خوف فقر در عهد جاهلیت این کار میکردند اولاد صغار را میکشتند و قتل نفس مطلقا کبیره ست
و لیکن قتل اولاد بجهت فقر که منافی توکل و اعتقاد خالقیت خدای تعالی ست کبیره ترین قسمها بنابر این گردید با ملاحظه حال سائل اینچنین فرمود و قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم
من املاق و در آیه دیگر گفته خشية املاق قلت ثم اي گفتم پستر کدام گناه بعد از قتل بزرگترست قال ان تزاني حليلة جارك فرمود اینکه زنا کنی تو با زن همسایه خود را و معنی تحلیل جار
قیاست که در قتل معلوم شد مراد حلیله زوجه اوست حلال است او را و تعبیر بتزانی برای آن کرد که معنیش زنا کردن با وست برضای وی و در وی فاحشه زنا و افساد زن بر شوهر هست و استمالت
قلب او بسوی غیر و این همه فاحشه عظیمه باشد و حلیله جار بودن اعظم ست زیرا که جار را از جار توقع ذب از حریم او و امن از او لائق در کون بسبب حق دشمنی نمیشود و از دوستی امید اذی و خیانت و حق تعالی امر کرده
برعایت حق جار و احسان نمودن بسوی او و چون مقابل کرد آنرا بزنا و افساد زنش بروی بروجهی که متمکن نمیشود از وی غیر او در غایت قبح باشد متفق علیه
حدیث دلیل ست بر آنکه اعظم معاصی شرک ست پستر قتل بغیر حق و درین نص کرده ست شافعی پستر مختلف ست کبائر باختلاف مفاسد ناشیه ازان وعن
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر شتم الرجل والديه فرمود از جمله کبائر
معاصی ست دشنام دادن مرد مادر و پدر خود را قيل وهل يسب الرجل والديه گفته شد و آیا دشنام میدهد مرد مادر و پدر خود را قال نعم فرمود آری
میدهد باین نحو که يسب ابا الرجل فيسب اباه دشنام میدهد پدر مردی را پس دشنام میدهد آن مرد پدر این کس را و يسب امه فيسب امه و دشنام میدهد مادر او را
پس دشنام میدهد وی مادر این را پس چون باعث دشنام پدر و مادر شد گویا خود دشنام داد و این از قبیل مجاز مرسل ست باستعمال مسبب در سبب و دشنام دادن
البتین بهر وجه که باشد گناه کبیره است و ازینجا گفته اند شعر گر مادر خویش دوست داری * دشنام مده بمادر کس * در حدیث تحریم تسبب باذیت والدین و سب ایشان و تایم
غیر بسب او مر ایشان را ست ابن بطال گفته این حدیث اصل ست در سد ذرائع و گرفته میشود ازان که اگر امر اوائل بحرم شود کردن آن حرام باشد بروی اگرچه قصد محرم نکرد
و بر ین دال ست قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم و ماوردی ازین آیه استنباط کرده است تحریم بیع ثوب حریر بدست کسی
که لبس او مرا ین را نزد وی متحقق ست و فروختن غلام امرد بدست شخصی که فعل فاحشه را ازوی متحقق دارد و همچنین عصیر بدست خمار و در حدیث دلیل ست بر عمل بر غالب
زیرا که گاهی چنان میشود که هر که پدر کسی را دشنام میدهد وی پدر او را نمیدهد لیکن غالب مجازات ست متفق علیه حدیث بمفهوم خود دال ست بر انقسام ذنوب
بسوی کبائر و صغائر و باین رفته اند جمهور و منع کرده است آنرا جماعه منهم الاسفرایني و نقله عن ابن عباس و حکاه القاضي عياض عن المحققين و نسبه ابن بطال
الى الاشعرية و کلام درین باب با بیان راجح از انها گذشته طیبی گفته کبیره و صغیره دو امر نسبی اند و لابد ست از امری که مضاف باشند این هر دو بسوی آن و آن یکی
از سه چیز ست طاعت و معصیت و ثواب اما طاعت پس هر چه بکفر او ست نماز مثلا از صغائر ست و اما معصیت پس هر چه فاعل او بسبب آن مستحق وعید یا عقاب
زیاده از وعید یا عقاب مستحق بسبب معصیت دیگر باشد آن کبیره ست و اما ثواب پس فاعل معصیت اگر از مقربین ست پس صغیره نسبت بوی کبیره است چنانکه
در حق بعض انبیا معاتبه واقع شد بر امور یکه از غیر ایشان در معصیت شمرده نمیشود انتهی مصنف گفته کلام او در متعلق وعید و عقاب مخصص عموم اطلاق قول
کسی ست که میگوید علامت کبیره ورود وعید یا عقاب ست در حق فاعل او لیکن لازم می آید ازانکه متعلق قتل نفس مثلا کبیره نباشد اگرچه وعید و عقاب بر ان وارد شده

ولیکن ورود وعید وعقاب در حق قاتل ولد خود اشد ست پس صواب قول جمهور ست ومثال مذکور وانچه مشابه او ست منقسم بسوی کبیره اگر ست تو دی گفته اختلاف کرده اند در ضبط کبیره باختلاف بسیار منتشر مروی از ابن عباس آنست آنها کل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب ونحو آن از حسن بصری هم آمده ودیگران گفته اند هی ما اوعد الله علیه بنار فی الآخرة او اوجب فیه حدا فی الدنیا ونص کرده است برین اخیر امام احمد فی ناقله القاضی ابو یعلی واز شافعیه ماوردی ولفظ وی این ست الکبیرة ما اوجبت فیها الحدود او توجه الیها الوعید ومنقول از ابن عباس آنست که ما توعد الله علیه بالنار کبیرة اخرجه ابن ابی حاتم بسند لا باس به الا ان فیه انقطاعا واخرج من وجه آخر متصلا لا باس برجاله ایضا وشافعیه کبائر را بضوابط دیگر ضبط کرده اند انتهی ودرینجا استشکال ست که بسیاری از انچه نصوص بودن او کبیره وارد شده مثل حقوق وشتم والدین دران حد نیست وجواب داده اند که مراد قائل غیر ماورد فیه النص ست وابن عبد السلام در قواعد گفته لم اقف لاحد من اهل العلم علی ضابط لکبیرة لا یسلم من الاعتراض والاولی ضبطها بما یشعر بتهاون مرتکبها بدینه اشعارا دون الکبائر المنصوص علیها مصنف گفته هو ضابط جید واحدی گفته مالم یفض الشارع علی کونه کبیرة فالحکمة فی اخفائه ان یمتنع العبد من الوقوع فیه خشیة ان یکون کبیرة کاخفاء لیلة القدر وساعة الجمعة والاسم الاعظم کذا فی النیل **وعن** ابی ایوب الانصاری رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه حلال ست مسلمان را اگر ترک دهد برادر خود را وبرد رابطهٔ اخوت ازوی ما دامیکه وی برین شرط باقی ست فوق ثلث لیال زیاده برسه شب ونفی حل دال ست بر تحریم پس هجران مسلم فوق ثلثة ایام حرام باشد ومفهوم قید آنست که تا سه روز حرام نیست وحکمت دروی آنست که انسان مجبول ست بر غضب وسوء خلق وحمیت وتعصب وامثال آن پس اینقدر مدت اورا معاف داشته شد زیرا که غالب آنست که درین مدت سه روز این خاطر ازوی زائل گردد یا کمتر شود چه در روز اول غضب ساکن میشود ودر روز دوم مراجعت نفس خود میکند ودر روز سوم اعتذار مینماید وبعذر خواهی پیش می آید وانچه برین بغیر ایقطع حقوق اخوت باشد نووی در شرح اربعین خود گفته حکی ان هذا هجر اخاه فوق ثلثة ایام فکتب الیه هذه الابیات

نظم

یا سیدی عندک لی مظلمة	فاستفت فیها ابن ابی خیثمة
عن ابن عباس عن المصطفی	نبینا المبعوث بالمرحمة
فانه یرویه عن جده	ما قد روی الضحاک عن عکرمة
ان صدود الالف عن الفه	فوق ثلث ربنا حرمه

انتهی بعده کیفیت هجران را بقول خود بیان کرده یلتقیان جمع شوند بیکدیگر رو بهم کنند یکدیگر را فیعرض هذا ویعرض هذا پس روگرداند این بجانبی وروی گرداند این بجانبی دیگر یعنی بجانب یکدیگر نه بینند واز هم روی بگردانند وغالب حال متهاجرین نزد لقا همین ست وخیرهما الذی یبدأ بالسلام وبهترین این دو کسی ست که پیشتر گوید سلام را ورفع کدورت نماید اشارت ست بآنکه هجران زائل میگردد بسلام این مقدار کفایت دارد ازین خود کمتر نباید تا حق مسلمانی از دست نرود وباین رفته اند جمهور ومالک وشافعی واستدلال کرده اند بر روایت طبرانی از طریق زید بن وهب عم ابن مسعود در اثنای حدیث موقوف ودر روی این ست ورجوه ان یاتی فیسلم علیه احمد وابن القاسم مالکی گفته اگر ترک کلام موذی نباشد پس رد سلام غیر کافی ست بلکه لابد ست از رجوع بحالیکه میان هر دو بود وبعضی گفته نظر بر حال مهجور کنند که اگر خطاب او بزیاده بر سلام نزد لقا موجب طیب خاطرش ومزیل غل هجر ست تمام وصل وترک هجر در فعل آن باشد والا سلام کافی بود متفق علیه شیخ در ترجمه گفته مراد آنست که باعث بر هجران تقصیر در حقوق اخوت وصحبت وعشرت باشد چنانکه از غیبت وعدم نصیحت گوئی بخاطر راه یافته باشد اما نزد تقصیر در امور دین وملت هجران اهل هوا وبدعت دائمی باید تا وقت ظهور توبه ورجوع بحق وسیوطی در حاشیهٔ موطا از ابن عبد البر نقل کرده که گفت هر که بترسد از مکالمهٔ فساد دین خود را یا مضرت دنیا وصلاح وقت خود را جائز ست او را مجانبت جستن ودوری گزیدن ازوی بروجه جمیل یعنی از غیر وقوع در غیبت وعیب گوئی وکینه وعداوت انتهی گویم اصل عبارت ابن عبد البر این ست اجمعوا علی انه یجوز الهجر فوق ثلث لمن کانت مکالمته تجلب نقصا علی المخاطب فی دینه او مضرة یحصل علیه فی نفسه او دنیاه فرب هجر جمیل خیر من مخالطة موذیة انتهی ودر احیاء العلوم از جماعهٔ از سلف وغیرهم نقل کرده که بعضی از ایشان هجران یکدیگر را تا مدت عمر واز حضرت صلی الله علیه وآله وسلم بران سه کس که تخلف از غزوهٔ تبوک کرده بودند بجهت ترس از افتن نفاق بحال ایشان تا پنجاه روز صحابه زنان

وخویشانرا امر بهجران ایشان کرده وخود آنحضرت زنان خود را تا سه گاه هجران نمود وعایشه را ابن الزبیر مدتی هجران کرده وامام احمد از صحبت حارث محاسبی بجهت تصنیف کردن او در علم کلام قطع صحبت نموده اما باید که نیت دران صادق باشد وبغرض نفسانی نبود در سبل گفته وقد وقع من السلف المتهاجرین جماعة من الصحابة والتابعین وتابعیهم وقد عد الشارح رحمه الله تعالی جماعة من اولئک فلیستنکر صدوره من امثالهم واقامو اعلیه لهم اعذارا نشاء الله تعالی والحمل علی السلامة متعین والعذر مظنة الموانعة واما قول الذهبی انه لا یقبل جرح الاقران بعضهم علی بعض سیما السلف قال وحدهم رأس ثلث مائة من الهجرة فقد بینا اختلال ما قال فی قمرات النظر فی علم الاثر وقد نقل فی الشرح قضایا کثیرة لا یحسن ذکرها اذ فی ما لا یحسن ذکره لا یحسن نشره انتهی **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل معروف صدقة هر کار نیک که در وی خیر وتقرب بدرگاه آلهی هست ومعروف ست در شرع ومنکر نیست صدقه است معروف ضد منکر ست ابن ابی جمره گفته اطلاق کرده میشود اسم معروف بر هر چه شناخته شده است بادله شرع که آن از اعمال بر ست برابر ست که عادت بدان جاری شده باشد یا نه پس اگر نیت مقارن او ست صاحبش ماجور ست جزما ویقینا والا دران احتمال است وصدقه چیزی ست که میدهد از استصدق برای او تعالی واین شامل واجب ومندوب هر دو ست واخبار وی صلی الله علیه وسلم ازان بانکه صدقه است از باب تشبیه بلیغ ست واین اخبار ست بانکه معروف را حکم صدقه ست در ثواب وخیر ندارد فاعل معروف چیزی را ازان وبعمل نکند بدان ومورد حدیث آنست که هر تسبیحه صدقه است وهر تکبیره صدقه وامر بمعروف صدقه ونهی از منکر صدقه وخمود در بضع یکی از شما صدقه ومباشرت بضع آن از اعمال صالحه ولفظ کل معروف عام ست ترمذی از حدیث ابوذر آورده تبسمک فی وجه اخیک صدقة ست مر ترا امر کردن تو بمعروف ونهی کردن تو از منکر صدقه است ترا وارشاد تو مرد را در ارض ضلالت صدقه است ترا ودور کردن تو سنگ وخار واستخوان را از راه صدقه است ترا وافاضه کردن تو آب از دلو تو در دلو برادر تو صدقه است اخرجه الترمذی وحسنه وغیره واخرجه ابن حبان فی صحیحه ودر احادیث اشارت ست بانکه صدقه منحصر نیست در انچه حاصل دست یعنی انچه انسان از مال خود بطریق تطوع بیرون می آرد پس مختص بامثال بسار ومردم آسوده نباشد بلکه هر واجد قادر ست بر کردن آن در اکثر احوال بغیر مشقت زیرا که هر شی که انسان میکند یا میگوید از خیر نوشته میشود برای او صدقه غیر عشکه صدقه مخصوص بحال عشر پس خواه اعطای مال باشد یا غنی نرم یار وی کشاده که از وی دلی بیاساید وخاطری شاد گردد صدقه است اخرجه البخاری واین حدیث را در مشکوة از حدیث جابر وحذیفه آورده وگفته متفق علیه **وعن** ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحقرن من المعروف شیئا باید که خوار وخرد نپندارد از نیکی چیزی را ولو ان تلقا اخاک بوجه طلق واگر چه باشد آن نیکی ملاقات کردن تو برادر مسلمان خود را بروی کشاده وخوش طلق بفتح طاء وسکون لام یعنی طلیق مراد سهل منبسط ست **وعنه** ای ابی ذر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا طبخت مرقة فاکثر ماءها وقتی که پزی شوربا را پس بسیار کن آب آنرا وتعاهد جیرانک وباز پرس کن همسایهای خود را بفرستادن شوربا بخانهٔ ایشان مرقق بضم میم وراشور بادرین هر دو حدیث حث ست بر معروف واگر چه بطلاقت وجود ومبشر وابتسام در وجه برادران اسلام باشد ووصیت ست بحق جار وتعاهد او واگر چه بمرق باشد اخرجه مسلم ودر حدیث طلق ست فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فاضل ترین صدقه آنست که سیر گردانی جگری گرسنه را رواه البیهقی فی شعب الایمان طیبی گفته این حکم از مؤمن غیر مؤمن وناطق وغیر ناطق **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نفس عن مسلم کربة من کرب الدنیا آنکسیکه دور کند از مسلمانی در مانده از سختیهای از سختیهای دنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة دور گرداند خدا ازوی کربتی از کربتهای روز قیامت ولفظ مسلم فرج ست بدل نفس وتفریج وتنفیس باعطای مال ست اگر کربت او حاجت ست وبذل جاه ست اگر طلب او واز غیر او قرض او ست اگر کربت او ظلم ظالم ست سعی در رفع آن یا بتخفیف او ست واگر مرض ست اعانت بدو واست اگر نزد این کس ست یا بطبیب نافع در سبل گفته وبالجمله تفریج کرب باب واسع ست شامل از اله کربه نازله بعبد یا بتخفیف او ونووی در شرح الاربعین خود گفته حدیث دلیل ست بر استحباب قرض واستحباب خلاص اسیر از ایدی کفار باعطای مال وبر تخلیص مومن از دست ظلمه وخلاص او از سجن گویند یوسف علیه السلام چون از زندان برادر دروازه او نوشت هذا قبر الاحیاء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء واخل ست درین باب ضمان از معسر کفالت

بسیار برای قادر نه برای عاجز اگر گویند کہ حق تعالی فرموده من جاء بالسیئة فله عشر امثالها واین حدیث دلالت دارد بر انکه حسنه متقبل خود ست زیرا که مقابلة تفسیس کرب بکرب نکرده نه بعشر کرب در آخرت پس جواب بدو وجه ست اول آنکه این از باب مفهوم عدد ست و حکم مسلق بعدد دلالت بر نفی زیادت و نقصان نمیکند دوم آنکه هر کربت از کرب و زیادت مشتمل بر احوال کثیره و احوال صعبه و مخاوف جمه باشد این احوال زیاده بلکه اضعاف عشر باشد بعدد که گفته در حدیث سر دیگر میگویم ست که بطریق لازم برای ملزوم ظاهر میشود و آن این ست که در وی وعده ست باخبار صادق بآنکه هر که تنفیس کربت از مسلم کند خاتمه او بخیر و موت او بر اسلام باشد زیرا که بر کافر در آخرت رحم نیست و از هیچ کربت و تنفیس نباشد پس در حدیث اشارت بسوی بشارت ست که عبارت از دار صاحب امارت متضمن او ست فهذا الوعد العظیم فلیشق الواثقون ولیشمر بذا فلیعمل العاملون فافضل العمل تنفیس الکرب انتهی ومن یسر علی معسر یسر الله علیه فی الدنیا والاخرة وکسیکه آسان گرداند بر تنگدستی وفقیری که چیزی ندارد آسان گرداند بروی خدا در دنیا و آخرت واین در مسلم نیست کما قال الشارح وقد اخرجه غیره هکذا فی السبل گوییم در وی تامل ست زیرا که نووی این لفظ را در بین حدیث در اربعین خود آورده و در آخر حدیث گفته رواه مسلم بهذا اللفظ واز نیجا معلوم میشود که این لفظ در بین حدیث نزد او موجود ست و اگر موجود نبود مصنف بآن اشاره مینمود والله اعلم وعلی کل حال این نیز از باب تعمیم کربت ست وخاص کرد آنرا بنا بر انکه ابلغ ست مراد بدان انظار غریم ست در دین یا ابراء معسر او از ان و جزآن زیرا که او تعالی بسبب این کارهای او سهل و آسان میگرداند هم در دنیا و هم در آخرت و تیسیر امور آخرت بآسان کردن مشاق قیامت ست و تعمیم و زن نیز از القای اراده مسامحت در قلوب معسران او که استیفای حق خود از وی در آخرت نخواهند و غیر ذلک گرفته میشود از این حدیث که هر که تعسیر کند بر معسر تیسیر کرده شود بروی و نیز اخذ کرده میشود اینکه باک نیست بر کسیکه تعسیر کند بر کسی که مطل وی ظلم ست حلال میکند آبرو و عقوبت او را و من ستر مسلما فی الدنیا وکسیکه پرده پوشد مسلمانی را در دنیا و ظاهر نکند عیب او را ستره الله فی الدنیا والاخرة بپوشد عیب او را خدای تعالی در دنیا و آخرت نووی در شرح اربعین گفته در نجا دلیل ست بر استحباب ستر مسلم عمل فاحشه را که بران مطلع شده قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والاخرة و مستحب برای انسان آنست که اگر گناهی از وی بوجود آید و اقتراف ذنب کند پوشد آنرا بر نفس خود و در شهود زنا اختلاف ست بر دو وجه یکی آنکه ستر مستحب ست دوم آنکه شهادت و بعضی تفصیل کرده و گفته اگر مصلحت در شهادت بینند گواهی دهند و اگر در ستر بینند بپوشند انتهی و در سبل گفته هر که مطلع شود از مسلمان بر چیزی که لائق نیست اظهار آن از زلات و عثرات و ستر کند آنرا وی باجور ست بستر عیوب خود در دارین ستر در دنیا آنست که از وی زلتی بوجود نیاید که اطلاع غیر بران کرده میدارد و اگر آید مطلع نسازد خدا بران کسی را و ستر در آخرت بمغفرت ذنوب و عدم اظهار قبایح اوست و آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم حث کرده است بر ستر مسلم و در حق ماعز فرمود بلا ستر علیه بردلک یا هزال علما گفته اند که این ستر مندوب ست نه واجب پس اگر رفع کرد بسوی سلطان جائر باشد و آثم نگردد گویم دلیلش آنست که آنحضرت هزال را ملامت نکرد و نه بیان فرمود که وی باین رفع آثم گشته بلکه تحریض او بر ستر فرمود که لائق باو بود پشیمان بود و اگر معلوم شود که وی ازان توبه کرد و باز نماند ستر آن واجب ذکرش حرام باشد واین در حق کسی ست که معروف بفساد و تعادی در طغیان نیست و آنکه معروف ست بدان ستر بروی مستحب نیست بلکه امر او را بصاحب ولایت رسانیدن ست اگر خوف مفسده نباشد چه ستر بروی موجب اغرا بفساد و جرات بر اذیت عباد و باعث دلاوری دیگران بر مثل شر و عناد ست و این بمقتضای فعل معصیت ست و اگر در عین معصیت او را دیده است پس واجب ست مبادرت بانکار و منع ازان در صورت قدرت ست و حلال نیست تاخیر زیرا که این انکار از باب انکار منکر ست که ترک آن مع الامکان روا نیست و اگر دیده که دزدی مال زید میکند مثلا پس ظاهر وجوب اخبار زید ست الا معین سارق باشد بکتم حال اثم او و حق تعالی میفرماید تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان و امر جمع شهود در روات و استبرا و اوقاف و صدقات و غیر ذلک پس این از باب نصیحت مسلمین ست که بر هر کسیکه بران اطلاع یابد واجب باشد و نیست از قبیل غیبت محرمه بلکه نصیحت واجبه ست و هو مجمع علیه والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه و بتحقیق خدای تعالی در مدد بنده ست تا وقتیکه بنده در مدد برادر مسلمان خود ست و این دلیل ست بر انکه او تعالی متولی اعانت معین برادر مسلمان ست و این دلالت دارد بر انکه تولیت اعانت خدا بهم و حاجت برادر مسلمان او

کہ سعی میکند این کس در ان و ہم در حوائج نفس اینکس ست و در می یابد باین عون الٰہی انچہ عجز با عانت او تعالی نتوان دریافت اگرچہ اعانت حق برای بندہ ہموارہ در ہر امر اوست لیکن چون بندہ در مدد کار برادر باشد اعانت حق در کار او بیشتر شود ازینجا توان گرفت کہ لائق بحال عبد اشتغال بقضای حوائج اخ مسلم و تقدیم ش بر حاجت نفس خود ست تا از حق تعالی عنایت و اعانت کامل در حاجات خود بیند ولہذا گفتہ اند خیر الناس من ینفع الناس و اخبار الاخیار در ترجمہ میان غیاث کہ در بروج کہ از بلاد مشہورہ گجرات ست بودند و از خواص عباد اللہ نوشتہ میگویند کہ از ہر چیز و ہر جنس کہ مردم را بدان احتیاج افتد ایشان نگاہ میداشتند و بمردم خیر میکردند چہ از زر و جامہ و اغذیہ و ادویہ و کتب و اسباب و آلات ہمہ در خانہ ایشان بود افضل اعمال ایشان این بود و با وجود آن عالم و عامل و متقی و متبع بودند شیخ عبد الوہاب مفرمودند یکبار ی آنحضرت را صلی اللہ علیہ وسلم در خواب دیدم پرسیدم یا رسول اللہ من افضل فی ہذا الزمان فرمود افضل الناس میان غیاث ثم شیخک ثم محمد طاہر انتہی محمر سطور گوید مراد بشیخ حضرت شیخ علی متقی نزیل مکہ مکرمہ ست و مراد بمحمد طاہر صاحب کتاب مجمع البحار در غریب حدیث و ترجمہ این ہر دو بزرگ در کتاب اتحاف النبلا نوشتہ شدہ بمافیہ کفایۃ و سبل گفتہ این جمل مذکورہ در حدیث دلالت دارند بر مجازات عبد از جنس فعل او کہ ہر کہ ستر کند ستر کردہ شود بروی و ہر کہ آسانی کند آسانی نمودہ شود بروی و ہر کہ مدد کند مدد او کنند باز او تعالی بفضل و کرم خود در حق میسر معسر و ستار بر مسلم جزا در ہر دو جہان مقرر ساختہ ہم در دنیا و ہم در آخرت و در حق مفرج کربت جزای تفریج او بر روز قیامت گذاشتہ گو بارای عظائم آن روز تاخیر فرمودہ و تحمیل کہ در دنیا ہم ازوی تفریج کند لیکن در حدیث آز اطی کردہ ذکر ہم فرمود و اللہ اعلم اخرجہ مسلم تمام حدیث در اربعین نووی باین لفظ ست و من سلک طریقا یلتمس فیہ علما سہل اللہ لہ بہ طریقا الی الجنۃ و ما اجتمع قوم فی بیت من بیوت اللہ تعالی یتلون کتاب اللہ و یتدارسونہ بینہم الا نزلت علیہم السکینۃ و غشیتہم الرحمۃ و حفتہم الملائکۃ و ذکرہم اللہ فی من عندہ و من ابطأ بہ عملہ لم یسرع بہ نسبہ رواہ مسلم ہذا اللفظ و این حدیث اصلی عظیم از اصول دین ست و مشتمل بر فوائد کثیرہ مصنف اگر تمام آن را در میکرد خوب می بود لیکن نظر بر ترجمہ باب کردہ اقتصار نمود چہ این باب در بیان صلہ و برست و این عبارت ربطی بدان ندارد و لہذا ما ہم شرح آن ترک کردیم بخوف اطالت و حب اختصار **وعن** ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دل علی الخیر فلہ مثل اجر فاعلہ کسیکہ راہنمود دیگری را بر نیکی پس مر او راست مانند اجر فاعل او و این مثل حدیث من سن سنۃ حسنۃ فی الاسلام کان لہ اجرہا و اجر من عمل بہا ست اخرجہ مسلم حدیث دال ست بر انکہ دلالت بر خیر موجب اجر دال بر وست مثل اجر فاعل و دلالت باشارت غیر بود بفعل خیر و بر ارشاد ملتمس خیر کہ از فلان بطلب و بوعظ و تذکیر و بتالیف علوم نافعہ و بلفظ خیر شامل دلالت بر خیر دنیا و آخرت ست در سبل گفتہ فللہ در الکلام النبوی ما اشمل معانیہ و اوضح مبانیہ و دلالتہ علی خیر الدنیا و الآخرۃ **وعن** ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من استعاذکم باللہ فاعیذوہ کسیکہ پناہ طلبد از شر شما یا شر غیر شما بخدا پس پناہ دہید او را و از ینجا معلوم شد کہ ہر کہ طلب کردہ شود از وی امر یکہ واجب نیست بر و دادن پناہ خواہد پس پناہ دادہ شود و ترک نمودہ آید طلب آن فعل از وی و من سالکم باللہ فاعطوہ و کسیکہ سوال کند از شما و بخواہد چیزی بنام خدا پس بدہید او را یعنی واجب ست عطای او مگر آنکہ منہی عنہ باشد از ان اعطا در حدیث ابو موسی اشعری ست کہ وی شنید آنحضرت را میفرمود ملعون من سال بوجہ اللہ و ملعون من سال بوجہ اللہ ثم منع سائلہ مالم یسال ہجرا اخرجہ الطبرانی بسند رجالہ رجال الصحیح الا الشیخہ و ہو ثقۃ علی کلام فیہ ہجر بضم ہا و سکون جیم یعنی امر قبیح نالائق و تحمیل کہ مراد آن باشد کہ مالم یسال سوالا قبیحا ای بکلام قبیح و لیکن علما این حدیث را حمل بر کراہت کردہ اند و تحمیل کہ مراد مضطر باشد و ذکر او در ینجا برای آن باشد کہ منع وی با وجود سوال بنام خدا اقبح و اقطع ست و حلال ست لعن سائل بر الحاح او در سلہ تا آنکہ سوال منضجر گردد و در روایتی آمد کہ کسیکہ دعوت کند شما را و بخواند بطعام پس اجابت کنید او را یعنی اگر مانعی نباشد حسی یا شرعی و من اتی الیکم معروفا فکافئوہ کسیکہ نکوئی کند بسوی شما پس پاداش دہید او را یعنی شما نیز باو نکوئی کنید زیرا کہ نیست جزای احسان مگر احسان کما فی القرآن فان لم تجدوا پس اگر نیابید شما چیزی کہ پاداش دہید او را فادعوا لہ پس دعا کنید مر او را تا آنکہ بدانید و گمان برید کہ مکافات کردید او را و ادا کردید حق او را یعنی مبالغہ کنید در دعا و مکرر کنید تا حاصل گردد مشابہت در نکوئی در سبل گفتہ حدیث دال ست بر وجوب مکافات محسن و الا دعا کند و دعا در مکافاتش کافی ست

اگر داند که نفس او خوش گشته یا خوش نگشته واین ظاهر حدیث ست شیخ در ترجمه گفته شیخ میفرمود که کفایت میکند درین باب قول جزاک الله خیرا و میفرمود که مبالغه در ردے از جهت رویت عجز ست از نفس خود در مکافات و تعویض وی بحق سبحانه انتهی محرر سطور گوید این تاویل بخاطر قصیر پیش ازاطلاع بر قول شیخ رح گذشته فالحمد لله علی الوفاق اخرجه البیهقی واحمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه وفیه زیادة ومن استجار بالله فاجیروه ومن اتی الیکم معروفا فکافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتی تعلموا ان قد کافاتموه وفی روایة فان عجزتم عن مکافاته فادعوا له حتی تعلموا ان قد شکرتم فان الله یحب الشاکرین واخرج الترمذی وقال حسن غریب من اعطی عطیة فوجد فلیجز به فان لم یجد فلیثن فان من اثنی فقد شکر ومن کتم فقد کفر ومن تحلی بباطل فهو کلابس ثوبی زور

باب الزهد والورع

زهد در آن قلت رغبت در چیزی ست یا قلت رغبت ازان چیز و در رصد اطلاح اهل حقیقت بغض دنیا و اعراض ازو و بعضی گفته ترک راحت دنیا برای راحت آخرت ونزد بعض خالی کردن دل از چیزی که خالی ست ازان دست و گفته اند بذل ما تملک و لا تو شر ما تدرک و گفته اند ترک الف بر معدوم و نفی فرح بمعلوم قاله المناوی فی تعریفاته ونووی در شرح اربعین گفته الزهد ترک ما لا یحتاج الیه من الدنیا وان کان حلالا والاقتصار علی الکفایة انتهی ولنعم ما قیل شعر حرص قانع نیست بیدل ورنه اسباب جهان ✤ انچه ما در کار داریم اکثری در کار نیست ✤ در حدیث ابوذر مرفوعا آمده الزهادة فی الدنیا لیست بتحریم الحلال ولا اضاعة المال ولکن الزهادة فی الدنیا ان لا تکون بما فی یدیک اوثق منک بما فی ید الله وان تکون فی ثواب المصیبة ارغب منک فیها لو انها ابقیت لک اخرجه الترمذی وابن ماجة در سبل گفته فهذا التفسیر النبوی یقدم علی کل تفسیر انتهی قلت ولقد صدق اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولا شک ان هذه الزهادة اصعب الامور لا یاتی الا من افراد الناس ممن وفقه الله تعالی وورع و آن تجنب از شبهات ست بخوف وقوع در حرام و گفته اند ترک ما یریبک و نفی ما یعیبک و گفته اند اخذ باوثق و حمل نفس بر اشق و گفته اند نظر در مطعم ولباس و ترک ما به باس و گفته اند ترک الشبهات و مراقبة الخطرات عن ابی عبد الله النعمان بن بشیر رضی الله عنهما بشیر بروزن خبیر صحابی انصاری صغیر ست زاییده شد بعد چهارده ماه از هجرت اول مولود در انصار ست بعد هجرت چنانکه عبد الله بن الزبیر در مهاجرین و قت وفات آنحضرت هفت ماه و بیست ساله بود اهل مدینه بر انند که وی از آنحضرت سماع ندارد و اهل عراق تصحیح سماعش کنند ساکن کوفه بود در زمان معاویه ولایت آنجا بوی تعلق داشت و یزید هم اورا بران مقرر داشت چون امام حسین علیه السلام مسلم بن عقیل را بکوفه فرستاد نعمان حاکم آنجا بود از طرف یزید در کار او تساهل کرد و تعرض نخود و یزید چون این خبر دریافت اورا معزول کرد و بجای او عبد الله بن زیاد را فرستاد و واقع شد انچه واقع شد و زمانیکه سر مبارک امام را بالشام فرستادند نعمان خدمات جزیله بالنسبت باهل بیت طاهرات بجا آورد قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول گفت شنیدم آنحضرت را میفرمود و اهوی نعمان باصبعیه الی اذنیه و مائل گردانید نعمان هر دو انگشت خود را بسوی هر دو گوش خود برای تاکید سماعت شعر حرف از زبان دوست شنیدن چه خوش بود ✤ یا از زبان آنکه شنید از زبان دوست ان الحلال بین وان الحرام بین بدرستیکه انچه حلال ست پیدا و هویدا ست و انچه حرام ست نیز پیدا و هویدا یعنی خدا و رسول آنرا بیان کرده اند باعلام بانکه این حلال ست نحو احل لکم صید البحر الآیه و قوله تعالی کلوا مما غنمتم حلالا طیبا یا سکوت کرده و حرام نساخت و اصل در ان حل ست یا آنحضرت ازان اخبار فرموده که حلال ست یا خدا و رسول سنت نهاده بدان که این لازم حلال ست همچنین بیان کرده خدا حرام را در کتاب الله و بر زبان رسول الله نحو حرمت علیکم المیتة یا نهی فرموده ازان نحو لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و نحوه و اخبار از حلال بانکه وی بین ست اعلام ست بحل انتفاع بدان در وجوه نفع چنانکه اخبار از حرام بانکه وی بین ست اعلام باجتناب از وقت نووی در شرح اربعین گفته علما مختلف اند در حد حلال و حرام ابو حنیفه گفته الحلال ما دل الدلیل علی حله و شافعی گفته الحرام ما دل الدلیل علی تحریمه وبینهما مشتبهات ومیان حلال و حرام چیزهاست که مانند اند بیکدیگر و اشتباه میشود که حلال ست یا حرام ازجهت تعارض دلائل و اختلاف اقوال و مانند آن ومروی ست مشبهات بضم میم و تشدید موحده و مشبهات بضم میم و تخفیف موحده در نیل گفته تقسیم احکام بسوی این سه چیز تقسیم صحیح ست زیرا که شارع یا نص کرده است

بر طلب شی یا وعید بر ترک او یا نص کرده بر ترک او یا وعید بر فعل او یا بر هیچیکی ازین هر دو نص نکرده پس اول حلال بین ست و ثانی حرام بین و ثالث مشتبه زیرا که مخفی ست معلوم نمیشود که حلال ست یا حرام و هر چه چنین باشد لائق اجتناب ست زیرا که اگر حرام ست در نفس الامر از تبعه بری شد و اگر حلال ست مستحق اجر گردید بر ترک باین قصد زیرا که اصل مختلف فیه ست خطر اوا باحه و این تقسیم موافق قول کسی ست که گفت مباح و مکروه از مشتبهات ست و لیکن مشکل میشود بمندوب زیرا که بزعم صاحب این تقسیم داخل حلال بین نیست و مراد ازین بودن دو قسم اول آنست که این هر دو محتاج بیان نیند یا هر واحد در معرفت آن شریک ست و گاهی بر چیزی هر دو وارد میشود یعنی حل و حرمت پس اگر متاخر معلوم شد والا از قسم ثالث باشد انتهی لا یعلمهن کثیر من الناس نمی دانند آن چیز را بسیاری از مردم بجهت عدم علم و تمیز که حلال ست یا حرام زیرا که متردد ست میان حل و حرمت نزد اکثر مردم و ایشان جهال اند در نزیل گفته و مفهوم لفظ کثیر آنست که معرفت حکم او ممکن ست لیکن قلیل مردم را که مجتهدین هستند و بر ین تقدیر شبهات در حق غیر ایشان باشد و گاهی بایشان هم واقع شود جائیکه ترجیح یکی از دو دلیل ظاهر نگردد و الهذا در سبل گفته و نمی شناسند آنرا اگر علما بنص و در هر چه نص نیست آنجا اجتهاد میکنند و ملحق بنص میسازند بقیاس یا استصحاب یا نحو آن و اگر مخفی شد دلیل او پس ورع ترک او ست و داخل ست زیر حکم فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه و عرضه پس کسیکه پرهیز کرد شبهات را و نیفتاد در حلال اشتباه و می تواند باب برائت کرد و احتیاط نمود مردین خود را از ذم شرعی و نگاه داشت آبروی خود را از طعنه کنندگان و عیب گیرندگان برائت بیزار شدن از عیب عرض یکسر عین حسب مردم و چون عالم را دلیل تحریم یا حل ظاهر نشد آن شی داخل باشد در حکم اشیا قبل ورود شرع پس کسیکه ثابت نمیکند برای عقل حکم میگوید نیست حکم در ان بچیزی زیرا که شبهات همین ست و مفروض آنست که حکم شرعی در ان معلوم نیست و عقل را حکم نه و هر که قائل بحکم عقل ست اورا سه قول ست تحریم و اباحت و وقف و اختلاف در شبهات ست که آیا چیزی ست که تحریم او مشتبه گشته یا چیزی که نه شاید حرام صحیح التحریم ست محققین ترجیح آخر کرده اند و در مثالش حدیث عقبة بن حارث صحابی آورده که کنیزی سیاه او را خبر کرد که وی او را و زن او را شیر نوشانیده ست چون از انحضرت صلی الله علیه و آله و سلم پرسید فرمود کیف و قد قیل پس تحریم اخت رضاعی شرع صحیح شده قطعا و بروی امر زوجه او درین حرام معلوم ملتبس و مشتبه گردیده و مثل او ست تمرة افتاده که آنحضرت آنرا در راه یافته فرمود لولا انی اخاف انها من الصدقة لاکلتها پس تحریم بر صدقه بروی صلی الله علیه و آله و سلم ثابت بود اما این تمر بجرام معلوم ملتبس گردیده و اما چیزیکه ملتبس شد در ان این معنی که آیا حق تعالی آنرا بر ما حرام ساخته ست یا حلال پس احادیث وارده دلالت دارند بر انکه وی حلال ست منها حدیث سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه ان من اعظم الناس اثما فی المسلمین من سال عن شی لم یحرم فحرم من اجل مسئلته و در روی اصیل ست بر انکه قبل سوال حلال بود و چون بروی مشتبه شد و ازان پرسید بسبب سوال او حرام گشت و منها احادیث ما سکت الله عنه فهو مما عفی عنه و این بر اطلاق کثیر ست و بدلیل قوله تعالی یحل لهم الطیبات پس هر چه طیب ست و تحریمش ثابت نشده آن حلال ست و اگر چه بر ما تحریم او مشتبه باشد و مراد بطیب چیزی ست که حلال ساخته ست آنرا او تعالی بر لسان رسول خود یا سکوت کرده ست ازان و خبیث چیزی ست که نرا گرد انیده ست آنرا اگر چه نفوس آنرا طیب شمرند مثل خمر که یکی از اطیبین ست در لسان عرب در جاهلیت و در شرع ام الخبائث ست و ابن عبد البر گفته حلال کسب طیب ست و همان ست حلال محض و متشابه نزد ما در خیر حلال ست بدلائلی که در غیر این موضع ذکر کرده ایم در سبل گفته و ذکره صاحب تنضید التمهید فی الترغیب فی الصدقة نقلا عن السید محمد بن ابراهیم و قد حققنا انه من قسم الحلال البین فی رسالتنا المسماة بالقول المتین انتهی خلاصه گفته در هر چه شک کردی اولی اجتناب اوست و آن بر سه گونه ست واجب و مستحب و مکروه پس واجب اجتناب چیزی ست که مستلزم محرم باشد و مندوب اجتناب معامله باکسی ست که غالب بر مال او حرام ست و مکروه اجتناب رخصت مشروعه ست انتهی در شرح گفته گاهی در مندوب تنازع کنند چه اگر غالب حرام ست اولی آنست که واجب الاجتناب باشد در سبل گفته و قد اوضحنا هذا فی حواشی ضوء النهار و غزالی ورع را اقسام ساخته یکی ورع صالحین و آن ترک چیزیست که بر حلال آن بینه واضحه نباشد دوم ورع متقین و آن چیزی ست که در ان شبهه نیست لیکن خوف آنست که مبادا منجر بحرام گردد سوم ورع صالحین و آن ترک چیزی ست که احتمال تحریم بسوی او متطرق باشد بشرطیکه این احتمال راجح موقع بود والا ورع موسوسین ست گویم بخاری بر ورع موسوسین تبویب کرده و گفته باب من لم یر الوساوس فی الشبهات

مثل کسی که ممتنع ست از اکل صید بخوف آنکه از انسانی برگشته باشد وکسیکه ترک کرد خریدن چیزی محتاج الیه از مرد مجهول که حال مال او معلوم نیست که حرام ست یا خلاف وعلامت داله بر تحریم موجود نیست وکسیکه ترک کرد تناول چیزیکه خبر ضعیف متفق علی ضعفه دران وارد شده ودلیل او باحتش قوی ست وتاویلش متمتع یا مستبعد وکلام در تنزیه متسع ست ودرین کفایه ست نووی در شرح اربعین گفته جائی که شبهه منتفی ست کراهت هم منتفی ست وسوال ازانچه بدعت ست مثل آنکه مسافری متاع آرد ونفروشد پس سوال ازان مکروه یا قبیح نه مستحب وبحث ازان واجب نبود وبراءت دین در سلامت ازشبهه است وبراءت عرض در ترک آن زیرا که اگر ترک نخواهد کرد سفها زبان بغیبت وعیب او دراز خواهند نمود ونسبت باکل حرام خواهند کرد وسبب وقوع ایشان در اثم خواهد شد ودر حدیث آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم من کان یومن بالله والیوم الآخر فلا یقفن مواقف التهم وعن علی رضی الله عنه ایاک وما یسبق الی القلوب انکاره وان کان عندک اعتذاره فربّ سامع نکرا لا تستطیع ان تسمعه عذرا انتهی ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام وکسیکه بیفتد در شبهات می افتد یا نزدیک ست که بیفتد در حرام چنانکه گویند معاصی برید کفرست زیرا که چون نفس در مخالفت می افتد از مفسدهٔ بسوی مفسدهٔ اکبر ازان تدرج میکند وباین اشارت ست در قوله سبحانه وقتلهم الانبیاء بغیر حق ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون یعنی آنها متدرج شدند از معاصی تا قتل پیغمبران ودر حدیث ست لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده یعنی از سرقت بیضه وحبل بسرقهٔ نصاب قطع میرسد وازین درجه باندرجه میرود انتهی درسبل گفته وقع فی الحرام بمعنی یوشک ان یقع فیه ست وحذف کرد آنرا بحجت دلالت ما بعد بروی زیرا که اگر وقوع در شبهات وقوع در حرام باشد باید که از قسم حرام بدین بود حال آنکه آنرا قسمی برابر ساخته ودلیل له التشبیه بقوله کالراعی یرعی حول الحمی مانند چرانندهٔ که میچراند گرد حمی یوشک ان یقع فیه نزدیک ست که بیفتد در وی یرتع یعنی بچرد در حمی رعی بفتح چریدن وچرانیدن وحمی بکسر حا وفتح میم مقصوره چراگاه که نگاهدارد آنرا امام ومنع کند مردم را ازان ووقوع افتادن در وقوع چریدن وچرانیدن تشبیه کرد محارم را بحمی که منع کرده شده است از افتادن دران واجب ست اجتناب نمودن ازان وتشبیه کرد افتادن را در شبهات بچرانیدن گرد حمی یعنی چراننده را باید که از حمی دور چراند تا در حمی نیفتد واگر گردوی آید ونزدیک بود که در حمی بیفتد همچنین مرد باید که از شبهات دور باشد تا در محرمات نیفتد در حدیث ارشاد ست بسوی بُعد از ذرائع حرام واگرچه غیر محرم باشند زیرا که از وقوع دران خوف وقوع در محرم ست پس هر که احتیاط نفس خود میکند بشبهات نزدیک نمیشود تا در معاصی نیفتد وبیان این تشبیه چنان ست که الا ان لکل ملک حمی آگاه باشید که مر هر پادشاه را حمی ست درسبل گفته اخبار ست ازانچه ملوک عرب وغیرهم بران بودند که هر یکی را حمی بود که مردم را ازان منع میکرد ودور آمدن نمیداد وهر که می درآمد در عقوبت می افتاد وهر که نجات نفس خود میخواست بخوف وقوع قریب آن نمیرفت واین گویا ضرب المثل ست برای مخاطبین الا وان حمی الله محارمه آگاه باشید که حمای خدا محارم اوست در اشعة اللمعات ترجمهٔ مشکوة نوشته شیخ امام اجل اکرم ازبرای بیان مراتب اعمال جدولی نهاده باین ترتیب

ضروری	مباح	مکروه	حرام	کفر

وبیان کرده که چون بنده اکتفا بقدر ضرورت کند که بدان بقای او شود سلامت ماند وچون از ضرورت گذشت ودر مباح افتاد ودران توسع کرد در مکروهات افتاد واز مکروهات در اراتکاب محرمات افتاد واز محرمات بکفر نعوذ بالله من ذلک واین در باب تنزل ست واین ضعیف در باب ترقی جدولی نهاده باین ترتیب

فرض	واجب	سنت	مستحب	آداب

که چون فرائض ادا کرد وباوجود آن ادای واجبات نمود وبعد واجبات احراز سنن کرد واز سنن مستحبات بجا آورد وبعده آداب بمرتبهٔ کمال رسید واز خواص بلکه اخص خواص عباد گشت رزقنا الله انتهی نووی در شرح اربعین خود گفته هر محترم را حمی ست که محیط ست بدان پس فرج محرم ست وحمای او هر دو فخذ ست زیرا که بمنزلهٔ حریم این محرم اند وهمچنین خلوت باجنبیه حمی ست برای محرم پس واجب بر شخص اجتناب حریم ومحرم هر دو نست محرم تمام بیضه ست وحریم محرم ازبرای او ست زیرا که ازان بمحرم میرسد الا وان فی الجسد مضغة آگاه باشید وبدانید که در تن آدمی گوشت پاره ایست مضغه ازان گویند که مضغ کرده میشود یعنی خایده می آید در دهن بنابر صغر وباوجود این صغر مدار صلاح جسد وفساد او بروی ست چنانکه فرمود اذا صلحت وقتی که نیک شود ازمیل بمعاصی وشهوات ووقوع در شبهات پاک گردد وسلامت ماند صلح الجسد کله نیک شود همه تن وروشن گردد بطاعت وعبادت وصلاح کار واذا فسدت فسد الجسد کله وچون تباه شود آن مضغه بمیل کردن بمعاصی وافتادن در حرام وشهوات تباه شود همه تن نووی در شرح اربعین گفته علما گفته اند بدن مملکت ومدینه نفس ست وقلب وسط مملکت

فتا مثل خدام اند وقوای باطنه مثل ضیاع مدینه وعقل مثل وزیر مشفق ناصح وشهوت طالب ارزاق خدام ست وغضب صاحب شرطه بنده سکار خبیث ست که
ورت ناصح متمثل میشود ونصح او سم قاتل ست وداب او ابدا امتناع ست باو وزیر ناصح ست وقوت مخیله در مقدم دماغ مثل خازن باشد وقوت مفکره در وسط دماغ
یت حافظه در آخر دماغ ولسان مثل ترجمان ست وحواس خمس جواسیس اند وهر واحد ازینها بر کاری وصیقی از اصناع موکل ست چشم بعالم الوان وسمع بعالم اصوات
ین سائر آن ع اینها اصحاب اخبار اند وگفته اند مثل حجبه مدرکات را بنفس میرسانند وگفته اند که سمع وبصر وشم مثل طاقات اند که نفس از انجا نظر میکند پس
پادشاه ست چون راعی صالح شد رعیت نیکو گشت وچون وی تباه شد رعیت هم تباه گردید وصلاح ملک بسلامت ازامراض باطنه است مثل غل وحقد وحسد وشح
ل وکبر وسخریه وریا وسمعه وکبر وحرص وطمع وعدم رضا بمقدور وامراض قلب بسیار ست قریب چهل مرض میرسد عافانا الله منها وجعلنا ممن یاتیه بقلب سلیم انتهی الا
ی القلب دانا وآگاه باشید که آن مضغه عبارت از دل ست یعنی مظهر ومتعلق اوست در سبل گفته در کلام غزالی ست که مراد بقلب این پاره گوشت ست زیرا که
ضغه در بهائم موجود وبحاسه بصر مدرک ست **شنوی** دل اگر این مهره آب وگل ست ✤ خرهم از اقبال تو صاحبدل ست ✤ به آنه مغرور باین دل شوی ✤
ل ببرد گربه چو غافل شوی ✤ بلکه مراد بقلب لطیفه ربانیه روحانیه است که تعلق باین قلب جسمانی دارد واین لطیفه حقیقت الانسان ست که مدرک عارف از انسان اوست
طب ومعاقب ومطالب اوست وذکر کرده که جمیع حواس واعضا اجناد مسخره اند برای قلب وهمچنین حواس باطنه در حکم خدم واعوان اند ومتصرف در انها ومرد آنها اوست
ما مخلوق ومجبول اند بر طاعت قلب ومی توانند که خلاف او کنند یا روی تمرد نمایند چون چشم را حکم بانفتاح کند منفتح میگردد وچون پای را امر بحرکت نماید متحرک میشود
ن بان لغزان کلام دهد وبدان جزم نماید گویا متکلم میشود همچنین سائر اعضا وحواس یعنی همه شاهد بتسخیر ملائکه برای او تعالی هستند که مجبول شده اند بر طاعت او ومی توانند
اف او کنند وافتراق این هر دو در چیزی ست وآن این ست که ملائکه عالم اند بطاعت خود برای رب اجفان که در انفتاح وانطباق مطیع قلب ست بر سبیل تسخیر
عبر از نفس خود بطاعت خود برای قلب مرد وافتقار قلب بسوی جنود از راه افتقار او بسوی مرکب وزاد برای سفر بسوی او تعالی وقطع منازل در لقای اوست وتعلقت
ا زبرای همین ست قال تعالی وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مرکب او بدن وزاد او علم واسباب موصله بزاد ومکن او بر تزود وعمل صالح ست ودر بیان
ی اطالت کرده که مجلدی لطیف محتمل آن شود وبعده در سبل گفته وانما اشرنا الی کلامه لیعلم مقدار الکلام النبوی وانه بحر قطرته لا تزوی وانا کره نه محل العقل او محله
غ فلیست من مسائل علم الآثار حتی نشتغل بذکرها وذکر الخلاف فیها متفق علیه در سبل گفته اجمع الائمة علی عظم شان هذا الحدیث انه من الاحادیث التی
علیها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دوران علیه وعلی حدیث انما الاعمال بالنیات وعلی حدیث من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه وقال
او دانه یدور علی احد رابعها حدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه وقیل حدیث ازهد فی الدنیا یحبک الله وازهد فی ما فی ایدی الناس یحبک الناس
لفته ان العلماء قد عظموا امر هذا الحدیث رابع اربعة تدور علیها الاحکام کما نقل عن ابی داود وغیره وقد جمعهما من قال **شعر** عمدة الدین عندنا کلمات ✤
رات من قول خیر البریة ✤ اترک المشتبهات وازهد ودع ✤ لیس یعنیک واعمل بنیة ✤ والاشارة بقوله ازهد الی حدیث ازهد فی ما فی ایدی الناس اخرجه ابن ماجة
ن باسناده الحافظ وصححه الحاکم عن سهل بن سعد مرفوعا بلفظ ازهد فی الدنیا الخ کما تقدم وله شاهد عند ابی نعیم من حدیث انس ورجاله ثقات وعد حدیث الباب
هم ثالث ثلثة واشار ابن العربی انه یمکن ان ینتزع منه وحده جمیع الاحکام قال القرطبی لانه یشتمل علی التفصیل بین الحلال وغیره وعلی تعلق جمیع الاعمال بالقلب
ناک یمکن ان یرد جمیع الاحکام الیه انتهی **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تعس عبد الدینار
د الدرهم هلاک باد وبر روی افتاده باد بنده دینار وبنده درهم یعنی دوستدار مال وجمع کننده آن وبخل ورزنده بدان در حقوق در قاموس گفته تعس کسمع منع
ا طبت قلت تعسا کمنع واذا حکیت قلت تعس کفرح وهو الهلاک والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط در سبل گفته مراد کسی ست که عبید ساخته است مر دنیا
ب طلب او مر آنرا او گردیده است مثل غلام برای او تصرف میکند مروی او ومتنفس ست در شهوات در مطالب وی وذکر درهم ودینار

مجرد مثال ست والا هر که را دنیا بنده خود ساخته ست در هر که باشد مشغول گردانیده ست او را از امر او تعالی و رضا و سخط او بهمه متعلق بنیل مراد یا عدم نیل اوست همین حکم دارد پس بعض مردم را حب امارت بنده خود ساخته و بعض را حب سور و بعض را حب اطیان والقطیفة و هلاک باد بنده جامه یعنی دوستدار جاههای فاخر و گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم بودن حب متاع دنیا ست و گرفتاری دران بروجهی که مبعد عبد باشد از خدا و شاغل از واجب عبادت و طاعت حق و اگر گرفتار زیب و زینت بقصد تکبر و تجمل و مراد مذموم نباشد همچنین هر چه از ان معین بر اعمال صالحه بود و لهذا گاهی طلب آن متعین و تحصیلش واجب میگردد و معد لک شک نیست در فضیلت ترک آن براخذ شعر در دهر بدولت نگراید هوس ما + بر شربت دینار نچسپد مگس ما + ان اعطنی رضی گفت نشان عبودیت زر و جاه این ست که گرداده شود زر و جامه خوشنود گردد و ان لم یعط لم یرض و اگر داده نشود خوشنود نگردد یعنی همیشه طمع وی در مال مردم و حرص وی در جمع آنست اگر بدهند راضی ست والا ناراض قال الطیبی و در سبل گفته راضی نمیشود از خدا بنیل حطام دنیا و الا راضی نیست از وی تعالی و نه از نفس خود بلکه ساخط ست پس مالک این ست زیرا که وی رضا و سخط خود را از مولی بر نیل دنیا و عدم او دائر ساخته و حدیث نظیر قول وی سبحانه ست و من الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمأن به و ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه الآیه اخرجه البخاری ابو الفضل در دفاتر خود در تقسیم اهل دنیا کرده و گفته ابو الدنیا آن بست فطرتی ست که عجوزه بدروی دنیا را عروس نیاشناسد لیکن از انجا که بمشام جان از دو لنخانه همت نسیمی رسیده ست چنانچه در اقبال این نامرد فریب از جای اطمینان و مقام آرام نرفته کامیاب خرسندی و شادمانی نمیگردد و در ادبار این بیوفا دوست کش دشمن نواز پامال اندوه و لکد کوب غم نمیشود انتهی یعنی هر دو حالت نزد او یکسان ست چنانکه شاعری افاده کرده شعر نه شادی داد سامانی نه غم آورد نقصانی + به پیش همت ما هر چه آمد بود مهمانی + و این قسم اول از اقسام دنیاداران ست و صاحب این حال معدود در ایشان ست دوم ابن الدنیا آن بی مایه دانشی ست کور باطن که در آمد و شد این پیر فرتوت بی حقیقت نادان بر آورد انا الگن خسران نه دهٔ شادی و ماتم ست نه در حصول لذت این شراب فنا انتها شکم حوصلهٔ او سیر و نفس آرزوی او در نشیمن آرام و نه در اندام این بیست هست نما معدهٔ ماتم روزگار او پر و پای خواهش او لنگ انتهی یعنی حریص ست کما قیل شعر گفت چشم تنگ دنیادار را + یا قناعت پر کند یا خاک گور + سوم عبد الدنیا آن بی سعادتی ست که با فراهمی تیر گیهای سابق در حصول مقاصد میان تهی این نشئهٔ صورت که گذاشته خرد پروران و مردود روشن ضمیران ست از شاهراه راستی و درستی انحراف می ورزد اما در دفع مکاره این جهان مزوّر از جادهٔ طریق منحرف شده دست بدامن مکر و حیله زده نجات خود را میجوید چه آرام امة الدنیا آن بید دلتی ست که با فنون بدی و بدکرداری که سمت ذکر یافته یکبارگی از راه راست و درست کرداری یکسو شده در جلب ملایم و دفع مضار در مراتب سعدی و مدارج ماتمی گریوهٔ مهلک کربت قطع نموده کمر بسته مکر و خدیعت ست انتهی

وعن

ابن عمر رضی الله عنه قال اخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم بمنکبی گفت ابن عمر گرفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم هر دو دوش مرا چنانکه عادت ست در سخن گفتن و نصیحت کردن و این لفظ با فراد و تثنیه هر دو مروی ست در سبل گفته بکسر الکاف مجمع الکتف والعضد فقال پس فرمود کن فی الدنیا کانک غریب باش در دنیا چنانکه گویا تو شهر غربی در سبل گفته غریب کسی ست که نه مسکن دارد که جا گیرد آنجا و نه سکن که انس پذیرد بوی و نه بلد که وطن گیرد دران کما قیل فی المسیح شعر سعد المسیح بسیح لاولد + یموت ولا ابناء یخرب + او عابر سبیل یار بگذری مبالغه درین بیشتر ست چه غریب گاهی روزی چند اقامت نیز میکند و مشغول میگردد و اما آنکه بر سر راه ست میگذرد و دل بخیری نمی بندد در سبل گفته عطف در اینجا از باب ترقی ست و او برای شک نیست بلکه برای تخییر یا اباحت ست و امر ارشاد ست و معنی آنست که اندازه کن بنفس خود را و نازل ساز او را منزلهٔ غریب یا عابر و تحمیل که او برای اضراب باشد و معنی آن بود که باش در دنیا گویا تو رهگذری زیرا که غریب متوطن بلد هم شود بخلاف عابر که هم او قطع مسافت برای مقصد ست و مقصد در اینجا او تعالی ست و ان الی ربک المنتهی ابن بطال گفته چون غریب قلیل الانبساط بمردم بلکه مستوحش از ایشان ست نزدیک نیست که گذر کند بکسیکه میشناسد او را و انس پذیرد با و پس وی در نفس خود ذلیل و خائف ست و همچنین عابر سبیل سفر نمیکند مگر بقوت خود و حفظ از اثقال غیر متشبث بمانع از قطع سفر باز ادو راحله که بمقصدش رساند و در اینجا اشارت ست بسوی ایثار و اختیار زهد در دنیا و اخذ بلغه از ان

وکفاف پس چنانکه مسافر محتاج زیاده از بلغه نیست که بغایت سفر او رساند همچنین مومن در دنیا محتاج نیست بسوی اکثر از انچه او را بمنزل رساند انتهی ودوی در شرح اربعین گفته معنی حدیث آنست که رکون ومیل بدنیا مکن و آنرا وطن مگیر ونفس خود را حدیث بقا مکن و میاویز در ان مگر بچیزی که می آویزد بدان غریب که در وطن خود نیست ارادهٔ زهد بسوی کسان خود میدارد واین معنی قول سلمان فارسی ست امرنی خلیلی صلی الله علیه وسلم ان لا اتخذ من الدنیا الا کمتاع الراکب وما قیل فی الزهد فی الدنیا

شعر ابتنی بناء الخالدین وانما ✣ مقامک فیها لو عقلت قلیل ✣ لقد کان فی ظل الاراک کفایة ✣ لمن کان فیها یعتریه رحیل ✣ وقال مرزا بیدل شعر

کافرم گر محمل وسنجاب می باید مرا ✣ سایهٔ بیدی کفیل خواب می باید مرا ✣ وقال آخر **شعر** سجنت بها وانت لها محب ✣ فکیف تحب ما فیه سجنا ✣ فلا تلهو بدار انت فیها ✣ تفارق منک یوما ما الهوتا ✣ وتطمک الطعام وعن قریب ✣ ستطعم منک ما منها طعمتا ✣ ودر حدیث دلیل ست بر قصر امل و تقدیم توبه و استعداد برای موت واگر امل کند بگوید انشاء الله تعالی قال تعالی وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ انتهی گوییم در لفظی بعد عبارت مذکوره زیاده کرده و عد نفسک من اصحاب القبور یعنی وبشمار خود را از مردگان که در قبر آسوده واز همه گذشته اند و تشبه بکن بایشان وهم در زندگی در حکم مرده باش حضرت شیخ در ترجمهٔ مشکوة زیر این لفظ در بیان موت و تشبیه بمردگان بسطی لائق کرده ماند انجا باید دید وعبرت باید گزید بر یکی از ابواب مسجد حرم محترم مکه معظمه این رباعی نوشته اند

رباعی نزلنا ههنا ثم ارتحلنا ✣ کذا الدنیا نزول و ارتحال ✣ نظن المرء فی الدنیا خلود ✣ خلود المرء فی الدنیا محال ✣ وکان ابن عمر رضی الله عنه یقول وبود ابن عمر که میگفت بعض علما گفته اند که این کلام ابن عمر متفرع از حدیث مرفوع ست وآن متضمن نهایت تقصیر امل ست اذا امسیت فلا تنتظر الصباح چون شام کردی پس نگر ای مکن بامداد را واذا اصبحت فلا تنتظر المساء وچون صبح کردی پس باید که انتظار نکنی شام را رباعی

برهستی خود نه اعتمادی میکن ✣ فی بهر کسی تصور دادی میکن ✣ چندی اگرت زمانه ایجاد دارد ✣ خاکی شو وانتظار بادی میکن ✣ وخذ من صحتک لسقمک وبگیر از صحت خود وغنیمت شمار تندرستی را برای بیماری خود یعنی پیش از انکه بیمار شوی تندرستی را که نعمتی عظیم بعد ایمان ست در کار خیر صرف کن سقم بفتح سین وقاف وبضم وسکون نیز آید در سبل گفته درین کلام اخبار ست بانکه لابد ست انسان را از صحت و مرض پس ایام صحت وساعات او را در چیزی انفاق کند که نفع آن عائد شود چه وی نمیداند که کی مرض فرود آید ومیان او وطاعات حائل شود وچون مریض گردد برای او همان اعمال صحت بزرگ اند این ست حظ طاعات که از صحت وی برای مرض وی گرفته شد ومن حیاتک لموتک وبگیر از زندگانی خود برای مرگ خود یعنی حیات را پیش از ممات غنیمت شمار یعنی سقم وموت آمدنی ورسیدنی اند تا نرسیده وقت را غنیمت دان وبکن هر چه میتوانی کردن از تقدیم منافع بعد موت

شعر برگ عیشی بگور خویش فرست ✣ کس نیارد ز پس تو پیش فرست ✣ واین نظیر حدیث ابو هریره است بادر وا بالاعمال سبعا هل تنتظرون الا فقرا منسیا او غنی مطغیا او مرضا مفسدا او موتا مجهزا او الدجال فانه شر غائب ینتظر او الساعة والساعة ادهی وامر اخرجه الترمذی والحاکم نووی در شرح اربعین گفته امر کرد انحضرت بتقدیم زاد وهذا کقوله تعالی وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وتفریط نکنند دران تا آنکه دریابد موت فیقول رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ اخرجه البخاری غزالی گفته ابن آدم بدنه معه کالشبکة یکتسب بها الاعمال الصالحة فاذا اکتسب خیرا ثم مات کفاه ولم یحتج بعد ذلک الی الشبکة وهو البدن الذی فارقه بالموت ولا شک ان الانسان اذا مات انقطعت شهوته من الدنیا واشتهت نفسه العمل الصالح لانه زاد القبر فان کان معه استغنی به وان لم یکن معه طلب الرجوع منها الی الدنیا لیاخذ منها الزاد وذلک بعد ما اخذت منه الشبکة فیقال له هیهات قد فات فیبقی متحیرا دائما ناد ما علی تفریطی فی اخذ الزاد قبل انتزاع الشبکة فلهذا قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم خذ من حیاتک لموتک فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

وعن ابن عمر رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم کسیکه مشابهت کند خود را بقومی پس انکس از ان قوم ست ومعدود ست در ایشان تشبیه باطلاق خود شامل ست اخلاق و اعمال ولباس را خواه باختیار باشد یا باضطرار اگر در اخلاق و اعمال ست حکم او در ظاهر و باطن جاری ست واگر در لباس ست مخصوص بظاهر خواهد بود وبیشتر در متعارف عرف این در لباس اطلاق کنند وباین جهت این حدیث را در کتاب اللباس می آرند وبالجمله حکم مشابه بشیء حکم آن شیء ست ظاهرا کان او باطنا مناوی گفته مراد بتشبه تزیی ست در ظاهر نزد ایشان علقمی گفته یعنی در لبس و بعض افعال پس کسیکه مشابهت کرد

خود را بصالحین اکرام کرده شود مثل اکرام آنها و هر که ما نا ساخت خود را بفساق اکرام کرده نشود و هر که علامت شر فاجر خود نهاد و دی مکرم شود اگرچه شرف او تحقق نباشد و در اینها اشارت ست بقتل جن که خود را مشابه حیات و موذیات میسازند و در صورت مار و حیوان ظاهر میشوند و نیز اشارت ست باینکه مسلمان باید در بن زمان بپوشیدن عمامه صفراء و زرقا مرواست کذا فی للعزیزی شرح الجامع الصغیر للسیوطی نقلا عن ابن سلان و در سبل گفته حدیث دال ست بر انکه هر که تشبه کند بفساق از ایشان باشد یا بکفار یا ببتدعه و هر چیز که باشد از انچه مختص ست بوی از لباس و مرکوب و هیئت و گفته اند چون تشبه کند بکافر در زی و اعتقاد نماید که وی در ین کار مانند اوست کافر شود و اگر این اعتقاد نکند و روی ضلالت میان فقها بعضی گویند کافر میشود و هو ظاهر الحدیث و بعضی گفته کافر نمیشود و لیکن تادیب باید کرد انتهی محمد رسطور گوید این حدیث از جوامع کلم ست و بیان فقها و مجتهدی للطیف میخواهد زیرا که انواع تشبه و صور آن بسیار ست بعضی از اکابر محدثین ضبط و تحریر آن در کتابی مستقل نموده اند از انجمله کتاب اقتضاء الصراط المستقیم مخالفة اصحاب الجحیم شیخ الاسلام والمسلمین العالم الربانی احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی قدس الله سره ست و در ین باب خیلی نافع و مفید افتاده و جامع انواع علوم و حکم شریعت حقه واقع شده فعلیک ان کنت من اهله و بالله التوفیق اخرجه احمد و الطبرانی فی الاوسط عن حذیفة و قال العلقمی بجانبه علامة احسن ابو داؤد و صححه ابن حبان در سبل گفته الحدیث فیه ضعف و له شواهد عند جماعة من ائمة الحدیث عن جماعة من الصحابة یخرجه عن الضعف و من شواهده ما اخرجه ابو یعلی مرفوعا من حدیث ابن مسعود من رضی عمل قوم کان منهم **وعن** ابن عباس رضی الله عنه قال کنت خلف النبی صلی الله علیه وسلم یوما گفت ابن عباس بودم من ردیف آنحضرت روزی فقال پس فرمود یا غلام احفظ الله یحفظک بجزم جواب امر ست یعنی ای کودک نگاهدار و رعایت کن حق خدا را و طالب رضای او شو نگاهدار و خدای تعالی ترا از جمیع آفات در دنیا و آخرت نوعی گفته مراد آنست که نگاهدار اوامر او را و بجا آر آنها را و باز مان از نواهی او تا نگاهدار دترا خداوند تقلبات و در دنیا و آخرت قال تعالی من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة و هر چه بنده را از بلاء و مصائب میرسد بسبب تضییع اوامر خداوند میرسد قال تعالی و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم انتهی و در سبل گفته مراد بحفظ خدا احفظ حدود و عهود او امر و نواهی اوست و حفظ اینها وقوف نزد اوامر امتثال و نزد نواهی باجتناب و نزد حدود و بعدم تجاوز از ان ست و عدم تعدی از امر به نهی پس فعل جمیع واجبات و ترک جمیع منهیات در ان داخل باشد قال تعالی و الذین هم لحدود الله و قال هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ و علما تفسیر کرده اند حفیظ را بحافظ اوامر خدا و هم تفسیر کرده اند بحافظ ذنوب تا انکه رجوع کند از انها پس امر آنحضرت بحفظ خدا شامل جمیع مذکورات ست و تفاصیلها و اسعة **احفظ الله تجده تجاهک** نگاهدار خدای تعالی را و مراقب او باش بیابی او را پیش روی خود حاضر و مقابل تو یعنی بهر و اعانت فرمود آنحضرت تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و در کتاب عزیز نص کرده بر انکه عمل صالح نفع میکند نزد شدت و نجات میدهد فاعل را و عمل مصائب موجب میشود بسوی شدت قال تعالی حکایة عن یونس علیه السلام فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون و لما قال فرعون آمنت انه لا الا الذی آمنت به بنو اسرائیل قال له الملک الان و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین قاله النووی فی شرح الاربعین و در سبل گفته در لفظ دیگر یحفظک آمده و معنی متقارب ست یعنی بیابی تو او را پیش خود بحفظ او مر ترا از شرور و از ین جزای وفاق از باب او فوا بعهدی اوف بعهدکم در دنیا از غشیان فی نوب و از هر امر مرهوب نگاهدارد و در مابعد او حفظ ذریت فرماید کما قال و کان ابوهما صالحا انتهی و در آخرت از اهوال حشر و آفات آنجا نگاهدارد افلاطون گوید احفظ الناموس یحفظک یعنی شریعت را نگاهدار که شریعت ترا نگاهدارد **شعر** سنگ می بارد از ین چرخ مقرنس برخیز ✽ تا بمیخانه پناه از همه آفات بریم ✽ **واذا سالت فاسال الله** و چون سوال کنی و چیزی خواهی سوال کن و بخواه از خدا اشارت ست باینکه بنده را لائق نیست که سر خود را بدیگری جز خدا تعلیق کند بلکه توکل بر خدا کند در سائر امور خود بیشتر اگر حاجت از ان جنس ست که عادت بجریان او بر دست خلق نیست مثل طلب هدایت و علم و فهم در قرآن و سنت و شفای مرض و حصول عافیت از بلای دنیا و عذاب آخرت باید که از خدا طلبد و اگر عادت چنان ست که حق تعالی اجرای آن بر دست خلق نهاده است مثل حاجات متعلقه باصحاب حرف و صنائع و دلالات امور سوال آن هم از خدا کند باین طریق که حق تعالی دلهای آنها را بروی مبطوف سازد و مهربان گرداند مثلا بگوید اللهم حنن علینا قلوب عبادک و امائک و مانند آن و نخواهد از خدا استغنی شدن خود از خلق زیرا که آنحضرت علی را شنید که میگفت اللهم اغننا عن خلقک فرمود چنین مگو زیرا که بعض خلق را حاجت بسوی بعض ست و لیکن چنین بگو اللهم اغننا عن شر خلقک قاله النووی

گوئیم این روایت منظور فیه ست زیرا که معارض ست بحدیثی که دران این دعا آمده اللهم اکفنی بحلالک عن حرامک واغنی بفضلک عمن سواک پس اگر تخریج آن معلوم شود دران سخن بود و در سبل گفته در اینجا امر ست بافراد او بسجانه بسوال و انزال حاجات بوی تنها شعر از خدا خواهم از غیر نخواهم بخدا که نیم بنده غیر و نه خدای دگر ست و ترمذی مرفوعا آورده سوال کنید خدا را از فضل او زیرا که او دوست میدارد اینکه خواسته شود و هم نزد ترمذی ست از ابو هریره مرفوعا هر که سوال نمیکند خدا را غضب میکند بروی و هم در روی ست که خدا دوست میدارد الحاح کنندگان را در دعا و در حدیث دیگر ست سوال کنید یکی از شما رب خود را همه حاجت خود تا آنکه بخواهد از وی شسع نعل وقتی که منقطع شود و سبعت کرده بود آنحضرت را جماعه از صحابه برانکه سوال نکنند از مردم چیزی را انهم الصدیق و ابو ذر و ثوبان و چون تازیانه یکی از ایشان می افتاد و باز ما ناقه ساقط میشود خود فرود آمده میگرفت و احدی را سوال نمیکرد که برداشته دهد و دال ست بر افراد او تعالی بطلب حاجات بدون خلق عقل و سمع زیرا که سوال از ذل آرد و خواری ست و آن نبی زیبد مگر برای خدا زیرا که قادر بر حق بر هر شی و غنی مطلق اوست و عباد خلاف اینند و در صحیح مسلم ست از ابی ذر مرفوعا در حدیث قدسی یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی فاعطیت کل انسان مسئلته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا غمس فی البحر و زیاده کرد در ترمذی وغیره و ذلک بانی جواد ماجد افعل ما اریده عطائی کلام و عذابی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون و اذا استعنت فاستعن بالله و چون یاری جوی پس یاری بخواه از خدا ما خوذ ست از قول تعالی ایاک نستعین یعنی تنها میکنم ترا باستعانت آنحضرت امر کرد که استعانت و طلب مدد از تنها خدای تعالی بکن در هر کار و باز خود و در افراد دوی همانرا باستعانت دو فائده ست یکی آنکه عبد عاجز ست از استقلال بنفس خود در عمل طاعات دوم آنکه او را معینی نیست بر مصالح دین و دنیا مگر الله عز و جل پس معان همان ست که خدا اعانت او کرده و مخذول کسی ست که او را مخذول ساخته و در حدیث صحیح ست احرص علی ما ینفعک و استعن بالله و لا تعجز و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم عباد را تعلیم کرده که در خطبه حاجت خود میگفته باشند الحمد لله نستعینه و معاذ را آموخته که در پس هر نماز بگوید اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس بنده احوج شی ست بسوی مولای خود در طلب اعانت او بر فعل مامورات و ترک محظورات و صبر بر مقدورات یعقوب علیه السلام در باره صبر بر مقدور فرموده و الله المستعان علی ما تصفون و در سبل گفته این دسایه نبویه که مذکور شد منافی قیام باسباب نیست زیرا که این اسباب منجمله سوال خدا و استعانت بوی ست پس هر که رزق خود بسببی از اسباب معاش ماذون فیها طلب کرد و جسته و از جهت آن سبب رزق داده شده و مرزوق گشته پس این همه از جانب او تعالی ست و اگر محروم ماند پس در آن مصلحتی ست که وی آنرا نمیداند و اگر پرده از کار بردارند و کشف غطا نمایند دریابد و معلوم نماید که حرمان بهتر از عطاست و کسبی که ممدوح ست و فاعلش بران ماجور آنست که برای طلب کفایت باشد برای خود و عیال خود و زائد بران وقتی که مهیا دارد آنرا برای غرض حاجتمندی یا صله رحم یا اعانت طالب علم و مانند آن از وجوه خیر نه برای غیر این اغراض که آن از باب اشتغال بدنیا و فتح باب محبت اوست که سر جمله خطایاست و در حدیث وارد شده کسب الحلال فریضة اخرجه الطبرانی و البیهقی و القضاعی عن ابن مسعود مرفوعا و در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست و او را شاهدی ست از حدیث انس نزد دیلمی طلب الحلال واجب و از حدیث ابن عباس مرفوعا طلب الحلال جهاد رواه القضاعی و مثله فی الحلیة عن ابن عمر علما گفته اند کسب حلال مندوب ست یا واجب مگر عالم مشتغل بتدریس او حاکم را که اوقات او در اقامت شریعت مستغرق ست و هر که از اهل ولایات عامه باشد مثل امام که ترک کسب ایشان را اولی ست زیرا که دران اشتغال ست از قیام بانچه دران مشغول اند و رزق ایشان از اموال مُعده برای مصالح ست رواه احمد و الترمذی و قال حسن صحیح و تمام روایت این ست و اعلم ان الامة لو اجتمعت علی ان ینفعوک بشئی لم ینفعوک الا بشئی قد کتبه الله لک و ان اجتمعوا علی ان یضروک لم یضروک الا بشئی قد کتبه الله علیک جفت الاقلام و طویت الصحف و اخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ کنت ردیف النبی صلی الله علیه و آله وسلم فقال یا غلام او یا غلیم الا اعلمک کلمات ینفعک الله بهن فقلت بلی فقال احفظ الله یحفظک احفظ الله تجده امامک تعرف الی الله فی الرخاء یعرفک فی الشدة و اذا سالت فاسال الله و اذا استعنت فاستعن بالله قد جف القلم بما هو کائن فلو ان الخلق جمیعا ارادوا ان ینفعوک بشئی لم یقضه الله تعالی لم یقدروا علیه و ان ارادوا ان یضروک بشئی لم یکتبه الله علیک لم یقدروا علیه و اعلم ان فی الصبر علی ما تکره خیرا کثیرا و ان النصر مع الصبر و ان الفرج مع الکربة و ان مع العسر یسرا و له الفاظ آخر در سبل گفته هو حدیث جلیل افرده بعض علماء الحنابلة بتصنیف مفرد

فانه اشتمل علی وصایا جلیلة انتهی **وعن** سهل بن سعد الساعدی صحابی انصاری آخر من مات من الصحابة فی المدینة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم آمد مردی نزد آنحضرت ﷺ فقال یا رسول الله دلنی علی عمل اذا عملته احبنی الله پس گفت ای رسول خدا راه نما مرا بر کاری که چون کنم و بجا آرم آنرا دوست دارد مرا خدای تعالی و احبنی الناس و دوست دارند مرا مردم فقال ازهد فی الدنیا یحبك الله پس فرمود بی رغبتی کن در دنیا دوست خواهد داشت ترا خدای تعالی در صراح گفته زهد ناخوانی خلاف رغبت و ازهد فی ما عند الناس و بی رغبتی کن در چیزی که نزد یک مردم ست ازاموال و اسباب یحبك الناس دوست دارند ترا مردم حدیث دلیل ست بر شرف و فضل زهد و بودن او و سبب محبت خدا برای عبد و محبت مردم برای او زیرا که عباد زاهد را دوست دارند و کسیکه حاجات خود بخلوقین می آرد و طمع در اموال ایشان میکند طبایع بر استقال او مجبول اند و نیز در ان دلیل ست بر انکه باک نیست بطلب محبت عباد و سعی در کسب آن بلکه مندوب الیه ست کما قال صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لا تؤمنوا حتی تحابوا و ارشاد فرموده است آنحضرت بسوی افشای سلام و آن از جوالب محبت ست و بسوی تهادی و بخوان نووی در شرح اربعین نوشته گفته اند که عقل مردم زاهدان اند زیرا که دوست داشتند چیزی را که خدا دوست داشت و مکروه پندشتند چیزی را که خدا مکروه داشت از جمع دنیا و برای خود استعمال راحت کردند شافعی گفته اگر وصیت کنند برای اعقل ناس معروف شود بسوی زهد و قال بعضهم **نظم**

کن زاهدا فی ما حوت ایدی الوری	تقضی الی کل الانام حبیبا +	او ما تری الخطاف حرم زادهم	اضحی مقیما فی البیوت ربیبا +
وللشافعی فی ذم الدنیا **نظم**	ومن یذق الدنیا فانی طعمتها	وسیق الینا عذبها وعذابها	فلم ارها الا غرورا و باطلا
کما لاح فی ظهر الفلاة سرابها	وما هی الا جیفة مستحیلة	علیها کلاب همهن اجتذابها	فان تجتنبها کنت سلما لاهلها
وان تجتذبها نازعتك کلابها	فدع عنك فضلات الامور فانها	حرام علی نفس التقی ارتکابها	مصراع خیر دلالت دارد بر تحریم

فرح بدنیا و بغوی در تفسیر قوله تعالی وفرحوا بالحیوة الدنیا بدان تصریح کرده و مراد بدنیای مذمومه طلب زائد بر کفایت ست و طلب کفایت واجب بلکه خود از دنیا نیست و دنیا نهایت که زائد بر کفایت باشد و در قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین الآیه دلیل ست بر طلب توسع و تبسط شافعی فرموده طلب اندازه حلال عقوبت ست که حق تعالی اهل توحید را بدان مبتلا ساخته و لبعضهم **نظم**

فان بناها بخیر طاب مسکنه	وان بناها بشر خاب بانیها	لاد ار للمرء بعد الموت یسکنها	الا التی کان قبل الموت بینیها
فاغرس اصول التقی ما دمت مجتهدا	واعلم بانك بعد الموت لاقیها	النفس ترغب فی الدنیا وقد علمت	ان الزهادة فیها ترک ما فیها

وفرح بدنیا اگر بطریق مباهات و تفاخر و تطاول بر مردم ست مذموم ست و اگر بنظر آنست که فضل خدا ست محمود ست عمر رضی الله عنه گفته اللهم لا تفرح الابمار زقتنا و حق تعالی در کتاب عزیز مدح مقتصدین در عیش کرده و فرموده والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما انتهی کلامه رواه ابن ماجة وغیره وسنده حسن فیه خالد بن عمرو القرشی مجمع علی ترکه ونسب الی الوضع وقد اخرج ابو نعیم فی الحلیة من حدیث مجاهد عن انس برجال ثقات الا انه لم یثبت سماع مجاهد عن انس وقد روی مرسلا وقد حسن النووی الحدیث کانه لشواهده

وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول ان الله یحب العبد التقی الغنی الخفی گفت سعد شنیدم آنحضرت را میفرمود بدرستیکه خدا دوست میدارد بنده را که این سه صفت دارد تقی پرهیزگار آنکه محبوب خدا میکند و محرم او را اجتناب می نماید غنی تونگر بمال یا بدل کما قال صلی الله علیه وآله وسلم لیس الغنی بکثرة العرض ولکن الغنا غنا النفس و قاضی عیاض گفته مراد غنا بمال ست در سبل گفته و هو محتمل خفی پنهان یعنی گوشه گیرنده از خلق برای عبادت چون بخلق احتیاجی و نیازی ندارد از خلق گوشه گرفته بعبادت مشغول ست **شعر** مرا بیگانگی از خلق باحق آشنا کرده ست ✦ بطبع من عکس کم ساختن بسیار میباید ✦ و بعضی خفی بجای مهمل ضبط کرده اند ذکر الطافی عیاض یعنی مهربان و نیکی کننده بخلق خصوصا باضعیفان و اصل رحم اخرجه مسلم علما گفته اند که محبت خدا مر عبد را یعنی مراد او خیر و هدایت و رحمت ست و تنقیص آن بنقیض او تعالی ست مراورا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من حسن

اسلام المرء ترکه مالا یعنیه از علامات خوبی وجمال وحسن وکمال اسلام مروست گذاشتن او چیزی را که عنایت واهتمام بدان ندارد وارادت بدان تعلق نگرفته وشان او نیست که اهتمام کند بدان وشتغل گردد بتحصیل آن یعنی ضرورت ندارد ونفع او در ان نیست لایعنی که میگویند بامعنی ست وانچه باید که آدمی بآن عنایت واهتمام داشته باشد چیزیست که متعلق ست بضرورت حیات وی در معاش وسلامت ونجات وی در معاد اما انچه متعلق ست بمعاش مثل طعامیکه سیری بخشد وآبیکه تشنگی برد وجامه که ستر عورت کند وزنیکه سبب عفت فرج گردد ومانند آن هرچه دافع حاجت ضروری باشد نه تلذذ واستمتاع واستکثار وفضول اقوال وافعال وسائر حرکات وسکنات وانچه متعلق بمعادست اسلام وایمان واحسان ست چنانکه حدیث جبرئیل مشتمل بر وست وهو معروف ودر سبل گفته این حدیث از جوامع کلم نبویه است عام از اقوال چنانکه مروی ست که در صحف ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام بود من عدّ کلمه من عمله قل کلامه الا فی ما یعنیه واز افعال ومندرج ست دران ترک توسع در دنیا وطلب مناصب ورياست وحب محمدت وثنا وغیر ذلک از انچه در صلاح دین وکفایت در دنیا احتیاج بسوی آن نیست فانا اشتغال علما بمسائل فرضیه پس گفته اند که نیست از باب اشتغال بما لا یعنی بلکه از چیزیست که دران ماجور میشوند زیرا که چون ایشان بما از احادیث نبویه معلوم شد که در آخر زمان علم کم شود وجهل فاش گردد واجتهاد کردند دران برای زمان آینده وعباد آینده که محتاج بسوی معرفت احکام وعاجز باشند از بحث پس ایشان قرائح را در تعب انداخته تخریج تخاریج وتقدیر تقادیر کردند واعمال بنیت ها ست گوییم مخفی نیست که تخریج تخاریج وتقدیر تقادیر نه از علم محمود ست زیرا که غایت او اقوال ست که بیرون آورده شده اند از اقوال مجتهدین واین نه اقوال آن مجتهدین اند ونه اقوال این مخرجین واحتیاج بسوی این قولها وعمل بران مشکل ست زیرا که صادر از قائلی نیست چه قائل او مجتهد نیست بالضرورت پس تقلید ش کرده نمیشود زیرا که تقلید مجتهد عدل راست وفرض آنست که مخرجین مذکور مجتهدین نیستند وتقدیر تقادیر قسمی از تخاریج ست زیرا که غالب انچه تقدیر کرده میشود آنست که جواب ازان با قوال مخرجین میدهند ودر کلام علی علیه السلام ست العلم نقطة کثرها الجاهلون بلکه این موضوعات در تخاریج ضرة نظر در کتاب وسنت ست که ناظرین را از نظر درین هر دو نیل برکت اینها مشغول ساخته وعمرها در تقریر این تخاریج برباد داده وطوائف از ائمه تحقیق درین امر در ردم اشتغال بدان اشباع کلام کرده اگرچه اشتغال بدان شامل هر فریق شده ست انتهی کلام السبل شاه ولی الله محدث دهلوی در انصاف فی بیان سبب الاختلاف نوشته اند که برای هر یکی از تخریج از کلام فقها وتتبع حدیث اصلی اصیل در دین ست وهمواره محققین علما در هر عصر باین هر دو اخذ کرده اند بعضی تقلیل در تخریج وتکثیر در تتبع میکردند وبعضی تقلیل در تتبع وتکثیر در تخریج مینمودند پس لائق آنست که هیچ امر را ازین هر دو مهمل نگذارند چنانکه عامهٔ فریقین میکنند وحق بجانب آنست که یکی را بدیگری بسطابق سازند وخلل هر یکی بدیگری جبر نمایند واین قول حسن بصری ست ستتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما ای بین العافی والجافی پس هر که از اهل حدیث باشد اولائق ست که مختار ومذهب خود را برای مجتهدین از تابعین ومن بعدهم عرض نماید وهر که از اهل تخریج باشد وی از سنن آنقدر حاصل نماید که بسبب آن از مخالفت صریح صحیح محترز باشد واز قول برای خود در انچه حدیثی یا اثری هست بغیر بقدر طاقت وتحدث را نمیرسد که تعمق کند در قواعد یکه اصحاب او محکم کرده اند وبران نصی از شارع نیست وبدان حدیث یا قیاس صحیح وآنکه در وشائبهٔ ارسال الانقطاع ست رد سازد چنانکه ابن حزم حدیث تحریم معازف را بنابر انکه شائبهٔ از انقطاع دارد در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه صحیح متصل ست وفتن بسوی مثل آن نزد تعارض ومثل قول ایشان که فلانی احفظ ست برای حدیث از غیر خود پس حدیثش راجح باشد بر حدیث غیر باین جهت اگرچه برای دیگر هزار وجه رجحان موجود بود واهتمام جمهور رُوات تردد روایت بالمعنی بر وس معانی بوده اعتبار اینکه متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند پس استدلال ایشان بنحو حرف فاو او وتقدیم کلمه وتاخیر آن ونحو از باب تعمق ست وبسیار ست که راوی دیگر همین قضیه را بحرف دیگر بجای این حرف تعبیر میکند وحق آنست که هر چه راوی می آرد ظاهر آنست که آن همه کلام نبی صلی الله علیه وسلم ست پس اگر حدیثی دیگر دلیلی آخر ظاهر شود مصیر بسوی او واجب گردد ومخرج را نمیرسد که قولی تخریج کند که مفید نفس کلام صحاب را ونباشد واهل عرف وعلمای لغت آنرا نفهمند وبنای او بر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله باشد از انچه اهل وجوه دران اختلاف کرده اند وآرای آنجا متعارض گشته واگر اصحاب وی ازین مسئله پرسیده شوند غالبا نظیر را بر نظیر حمل نکنند بنا بر مانع یا علتی دیگر جز علتی که این کس برانگیخته است ذکر نمایند تخریج ازان جائز شد که در حقیقت تقلید مجتهد ست

وآن تمام نیست مگر در آنچه مفهوم ست از کلام او ولائق نیست رد حدیث یا اثر که قوم بران تطابق کرده بنا بر قاعدهٔ تخریج وی واصحاب وی مثل رد حدیث مصراة و انتقاط مسهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت این قاعدهٔ مخرجه ست و بامنعنی اشارت کرده است شافعی چنانکه گفت مهما اصلت من اصل او قلت من قول فبلغ عن رسول الله خلاف ما قلت فالقول ما قاله صلی الله علیه وسلم انتهی کلامه محرر سطور گوید درین عبارت چند فائده است اول آنکه تقلید واجب نیست ونه امر ضروری وهو الحق المحض دوم آنکه در اتباع سنت ظاهریت بحث هم خوب نیست بلکه شرح معانی حدیث از کلام سلف صالحین از مجتهدین وغیرهم دریابد وتنها برای وفهم خود مستبد نباشد که رای جماعت بهتر از رای واحد ست سوم آنکه بر رعایت قاعدهٔ اصول مذهب خود حدیث صحیح را که مخالف اوست ترک نسازد بلکه همان حدیث را اصل گرداند چنانکه قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی در کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تنقیح اصول مذاهب مختلفهٔ اهل سنت بعرض بر کتاب وسنت فرموده وراجح را از مرجوح وقوی را از مجوج جدا ساخته جزاه الله عنا وعن جمیع المسلمین خیر الکثیر اورواه الترمذي وقال حسن ورواه مالک واحمد وابن ماجة ایضا ورواه البیهقي في شعب الایمان عن ابي هریرة وعلي بن الحسین رضي الله عنهم

وعن المقدام بن معدیکرب بکسر الراء صحابی ست نزیل حمص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن پر نکرد فرزند آدم هیچ آوندی را بدتر از شکم یعنی شکم بدترین آوندها ست که پر کرده شود واز پر کردن وی شرها وبدیها بر خیزد که نتوان گفت بعده فرمود بس ست آدم را در القمهٔ چند که راست وبر پادارد استخوان پشت او را پس اگر هست آدمی که البته پر میکند شکم را وقناعت نمیکند باد نی قوت پس باید که سه حصه سازد شکم را یک حصه جای طعام ویک حصه جای آب ویک حصه برای دم زدن تا نفس تنگ نشود وهلاک نگردد اخرجه الترمذي واخرجه ابن حبان في صحیحه وحدیث دال ست بر ذم توسع در ماکول وسیری شکم وامتلای بطن وشرگفتن آن بنا بر مفاسد دینیه ودنیویه ست که در وی یافته میشود چه فضول طعام مجلبهٔ اسقام ومانع از قیام باحکام ست واین ارشاد ست بآنکه طعام واکل مقدار ثلث معده باشد نه زیاده تا بدن ازان استمداد غذا کند وقوی منتفع شود وچیزی از اداء وظائف نماند ومتولد نگردد ودر کلام نبوی شئ کثیر در ذم شبع وارد گشته بزاربد واسناد که رجال یکی ازانها ثقات اند مرفوعا روایت کرده که اکثرالناس شبعا في الدنیا اکثرهم جوعا یوم القیامة قاله صلی الله علیه وآله وسلم لابي جحیفة لما تجشی ابو جحیفه گوید سی سال ست که شکم پر نکردم وطبرانی باسناد حسن آورده اهل الشبع في الدنیا هم اهل الجوع غدا في الآخرة بیهقی زیاده کرده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر وهم طبرانی بسند جید آورده که دید آنحضرت مردی بزرگ شکم را پس اشاره کرد بانگشت وفرمود لو کان هذا في غیر هذا لکان خیرا لک ودر حدیث آمده لیؤتین یوم القیامة بالعظیم الطویل الاکول الشروب فلا یزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا ان شئتم فلا نقیم لهم یوم القیامة وزنا اخرجه الشیخان مختصرا وللبیهقي واللفظ له وابن ابي الدنیا روایت کرده که رسید آنحضرت را گرسنگی پس قصد کرد بسوی سنگ ونهاد آنرا بر شکم خود بعده فرمود الارب لنفس طاعمة ناعمة في الدنیا جائعة عاریة یوم القیامة الارب مکرم لنفسه وهو لها مهین الارب مهین لنفسه وهو لها مکرم وبصحت رسیده است حدیث من الاسراف ان تاکل کلما اشتهت وبیهقی باسناد یکه دران ابن لهیعه ست از عایشه آورده که دید مرا آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم وخوردم من در یک روز دو بار فرمود ای عایشه ما تحسبین ان لایکون لک شغل الا جوفک الا اکل في الیوم مرتین من الاسراف والله لا یحب المسرفین وصحیح شده که فرمود کلوا واشربوا والبسوا في غیر اسراف ولا مخیلة وابن ابي الدنیا وطبرانی در اوسط روایت نموده سیکون رجال من امتي یاکلون الوان الطعام ویشربون الوان الشراب ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون في الکلام فاولئک شرار امتي ولقمان پسر خود را گفت ای پسر هرگاه که پر شود معده بخفتد فکرت ننگ شود حکمت وتقاعد گردد اعضا از عبادت ودر خلو معده از طعام فائده ها ست ودر امتلای او مفسده ها پس رجوع صفای قلب واتقاد قریحه ونفاذ بصیرت ست وسیری موریث بلادت وکور کنندهٔ دل ومکثر بخارات در معده ودماغ مشابه سکر تا آنکه محتوی میشود بر معاون فکر وگران میشود بسبب آن دل از جریان در افکار واز فوائد اوست کسر شهوات معاصي بکلها واستیلا بر نفس اماره بسوء زیرا که منشأ همه معاصی شهوات وقوی ست ماده قوی شهوات ست وشهوات لامحاله همین اطعمه است پس تقلیل آن بضعف هر شهوت وقوت باشد وتمام سعادت در انست که مرد مالک نفس خود باشد وتمام شقاوت آنست که مالک نفس نبود ذوالنون گفته هیچگاه سیر نشدم مگر گناهی کردم یا قصد گناه نمودم وعایشه رضي الله عنها فرمود اول بدعتی که

حادث شد بعد رسوا خدا سیری شکم ست قوم را چون شکمها سیر شد نفوس ایشان سرکشی کرد بسوی دنیا گویند گرسنگی خزانهٔ از خزائن خداست و اول چیزی که بجوع دفع میشود شهوت فرج و شهوت کلام ست زیرا که جائع را شهوت فضول کلام حرکت نمیکند و با نجمت از آفات زبان هائی می یابد و همچنین شهوت فرج هم حرکت نمیکند بسبب آن از وقوع در حرام متخلص میشود و از فوائد اوست قلت نوم زیرا که بسیار خورنده و نوشنده بسیار میخفتد و در کثرت نوم خسران دارین و فوات هر منفعت دینی و دنیوی ست و غزالی در احیا برای تقلیل طعام ده فائده ذکر کرده و ده مفسده در توسع اکل بیان نموده پس بنده را لائق نیست که نفس خود را خوگر آن سازد و بدان مائل بسوی شره و حرص گردد و مدار آن بشود بلکه از اول امر او را بر اقتصاد راضی گرداند که این از کشیدن او بر فساد آسان تر ست و این امر احتمال اطالت ندارد زیرا که امور تجریبیه ست که هر انسان از نفس خود آنرا تجربه کرده ست و تجربه از اقسام برهان ست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل بنی آدم خطاء اکثر خطاء ان آدم که در حکم کل اند بسیار خطا گفتند گانند صیغهٔ مبالغه باعتبار وجود کثرت ست فی الجمله یا برای مبالغه و خطا ضد صواب و اثم و گناه و هر که هست از آدمیان جز انبیا علیهم السلام که معصوم اند بالاجماع خالی از خطا نیست بوجه من الوجوه و اگر خطار اشامل صغائر دارند بر قول کسیکه صدور صغیره از انبیا جائز میدارد انبیا نیز در حکم داخل باشند و خیر الخطائین التوابون و بهترین خطا کنندگان توبه کنندگان اند حدیث دلیل ست بر انکه هیچ انسان خالی از خطیه نیست بنا بر انکه این نوع مجبول بر ضعف و عدم انقیاد مولی در فعل چیزی که بسوی آن خوانده است و ترک چیزی که ازان نهی کرده لیکن حق تعالی بفضل و کرم عام خویش دروازهٔ توبه را برای عباد کشاده ساخته و خبر داده که خیر خطا کاران تائبان اند که بر کثرت خطا توبه کثیر میکنند و در احادیث اولهٔ ست بر انکه بنده هر گاه توبه میکند از عصیان می پذیرد و خدا توبهٔ او را و همیشه این حال ست و هلاک نمیشود بر خدا مگر هالک و یحیی بن کثیر علیه السلام ازین عموم مخصوص ست زیرا که وارد شده که وی قصد خطیه هم نکرد تا بخطیه چه رسد مروی ست که ابلیس او را پیش آمد و همراه او سعالیق از هر شی بود یحیی او را پرسید که این چه چیز ست گفت همین ست آن شهوات که بنی آدم را بآن صید میکنم و بدام می آرم و بایشان سیر سم فرمود مرا نیز در ین چیزی هست گفت بارها شکم سیر شدی و ما ترا از نماز و ذکر مشغول کردیم گفت غیر ازین چیزی هست گفت نه فرمود خدا را ست بر من که پر نکنم شکم خود را از طعام هرگز ابلیس گفت خدا را ست بر من اینکه نصیحت نکنم مسلمانی را هرگز اخرجه الترمذي وابن ماجة وسنده قوي ورواه الدارمي ايضا **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصمت حکمة وقلیل فاعله خاموشی حکمت ست و کمتر اندکنندهٔ آن یعنی خاموشی گزینندگان شعر بخاطر هیچ مضمون بر لب بستن نمی آید ✤ خموشی معنی دارد که در گفتن نمی آید ✤ در حدیث دلیل ست بر حسن صمت و مدح او و مراد بدان فضول کلام ست و احادیث چند بر مدح صمت وارد شده و هم عقلا و شعرا مدح او کرده اند و در حدیث ست من صمت نجا عقبه بن عامر گفته آنحضرت را گفتم چیست راه نجات فرمود امسک علیک لسانک الحدیث و فرمود من تکفل لی بما بین لحییه و رجلیه اتکفل له الجنة و معاذ گفت ای رسول خدا آیا مواخذه کرده میشویم بانچه میگویم فرمود ثکلتک امک و هل یکب الناس علی مناخرهم الا حصائد السنتهم و فرمود هر که ایمان دارد بخدا و روز آخرت پس باید که بگوید خیر یا خاموش ماند و احادیث درین باب و آثار سلف بسیار اند و سبیل گفته فضول کلام را حصر نیست بلکه محصور هم ست در کتاب الله چنانکه فرمود لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس و آفاتش غیر منحصر ست از انجمله خوض در باطل ست چنانکه حکایت معاصی از مخالطت نساء و مجالس خمر و مواقف فساق و تنعم اغنیا و تجبر ملوک و مراسم مذمومه و احوال مکروهه ایشان که در همه اینها خوض حرام ست منضاف و از انجمله غیبت و نمیمه ست و برای هلاک دین همین هر دو کافی اند و از انجمله مراء و مجادله و مزاح ست و از انجمله خصومت و سب و فحش و بذلت لسان و استهزا بمردم و لعن و سخریه و کذب و غزالی در احیا بست آفت ذکر کرده و در هر آفت سخن بسیط حسن آورده و علاج این آفات بیان نموده انتهی و لله در القائل **نظم**

قد افلح الساکت المصموت ✤ کلا ولا مقدر یعد قوت ✤ ما کل منطق له جواب ✤ جواب ما یکره السکوت ✤ واعجبا لامرء ظلوم ✤ مستیقن انه یموت ✤

و در حدیث عمران بن حصین ست مرفوعا مقام و مرتبهٔ مرد نزد خدا بخاموشی فاضل تر آید از عبادت شصت سال و فرمود ابو ذر را بر تو باد خاموشی دراز دور دارد ترا از شیطان ست که فرمود ابو ذر را آیا راه ننمایم ترا بر دو خصلت که سبکتر اند بر پشت و گران تر اند در ترازو گفت آری فرمود طول صمت و حسن خلق رواه البیهقی فی شعب الایمان

اخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف ومع انه موقوف من قول لقمان الحكيم وسببش آنست كه لقمان بر داؤد عليه السلام در آمد ديد كه زره ميسازد و زره را پيش ازين وقت نديده بود تعجب كرد و خواست كه بپرسد حكمت او مانع از سوال آمد ترك كرد چون بپرسيد چون داؤد فارغ شد بايستاد و بپوشيد و گفت نعم الدرع للحرب لقمان گفت الصمت حكمة الحديث و گفته اند جبرئيل كامل نزد او تردد داشت و ميخواست كه بداند كه اين چيست و سوال نكرد

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

ترسانيدن از خوهاى بد مثل حسد و غضب و ظلم و رياء و نفاق و سباب و لعن و غش و شق و جز آن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم ضمير منصوب ست بر تحذير و محذر منه حسد ست والحسد دور داريد خود را از حسد و حسد نمى باشد مگر بر نعمت و چون خدا بر مسلمانى انعام فرمايد مرد را دران دو حالت ست يكى آنكه اين نعمت را در حق او مكروه دارد و زوال آن خواهد و اين حالت ذميمى بحسد ست دوم آنكه نه وجود او را مكروه و نه زوال آنرا محبوب دارد وليكن مثل آن براى خود خواهد و اين را غبطه نامند در رسيل گفته اول حرام ست در هر حال اگر نعمت بر كافر يا فاجر كه دين بدان استعانت بر تهييج فتنه و افساد ذات البين و ايذاء عباد ميكند پس كراهت اين قسم نعمت و محبت زوال آن ضرر كاره و محب نيست زيرا كه حب زوال او نه بجهت نعمت ست بلكه از حيثيت آنكه فساد و وجه تحريم حسد كه از احاديث معلوم شده آنست كه در وى سخط بقدر خدا و حكمت او در تفضيل بعض عباد بر بعض ست و لذا قيل شعر الا قل لمن كان لي حاسدا ۞ اتدري علي من اسأت الادب ۞ اسأت على الله في فعله ۞ لانك لم ترض لي ما وهب ۞ و حاسد كه دفع خاطر حسد از خود كند و در دو در ساختن آن نفس جهاد نمايد بروى اثم نيست بلكه شايد وى ماجور باشد در مجاهدهٔ نفس و اگر سعى كرد در زوال نعمت محسود باغى ست و اگر نكرد و ظاهر ننمود پس اگر بنا بر مانع عجز ست بروجهى كه اگر تواند بكند مازور ست و اگر مانع ازان تقوى ست پس معذور ست زيرا كه استطاعت دفع خواطر نفسانيه ندارد او را در مجاهدهٔ آن همين عمل مكروه بران كفايت ميكند و در احياء گفته اگر بر وجهى كه اگر كار باو انداخته شود و مفوض باختيار او بود سعى در ازالهٔ نعمت از محسود كند اين حسد مذموم ست و اگر تقوى از ازالهٔ اش باز ميدارد خوشى و راحت زوال نعمت كه در نفس اوست معاف ست وقتى كه بعقل و دين خود از نفس كاره باشد و مشير ست باين تفصيل و روايت عبد الرزاق مرفوعا ثلث لا يسلم منهن احد الطيرة و الظن و الحسد قيل في المخرج منهنا يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع و اذا ظننت فلا تحقق و اذا حسدت فلا تبغ و ابو نعيم آورده كل ابن آدم حسود و لا يضر حاسد احسد ما لم يتكلم باللسان او يعمل باليد و در نيمعنى حديثهاست كه خالى از مقال نيست در زواجر ابن حجر هيتمى ست كه حسد زامرتبهاست يكى محبت زوال النعمت و اگرچه آن نعمت بمنتقل بسوى حاسد نشود و اين غايت حسد ست يا با انتقال بسوى خودش يا انتقال مثل آن بسوى خود و الا زوال او دوست دارد تا تميز نباشد برين كس يا با محبت زوال و اين اخير معفو عنه ست اگر در دنياست و مطلوب ست اگر در دين ست انتهى و اين قسم را غيرت نامند پس اگر در دين ست مطلوب ست و بران محمول ست حديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا على اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار و رجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل و النهار اخرجه الشيخان مراد غيرت كردن او ست بر متصف باين دو صفت تا اقتدا كنند بدان در سلوك اين مسلك و شايد كه نام وى حسد مجازا بوده ست و حديث دال ست بر تحريم حسد و بودن او از كبائر فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب پس بدرستيكه حسد ميخورد و مى برد نيكيها را چنانكه ميخورد و ميسوزد آتش هيزم را و چون اكل حسنات حبط او ست و حبط نميكند حسنات را مگر كبيره پس حسد كبيره باشد و كبيره حرام ست و نسبت اكل بسوى او مجاز ست از باب استعاره و باين حديث تمسك كرده اند معتزله بر مذهب خود كه حبط ست يعنى ازتكاب معصيت باطل ميگرداند عمل صالح را و بد بيهامى برد نيكيها را و نزد اهل سنت و جماعت اينچنين نيست بلكه نيكيها مى برد بديها را كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات و جواب از تمسك ايشان باين حديث آنست كه مراد از خوردن و بردن حسد حسنات را آنست كه حسد باعث ميگردد و حاسد را بر اتلاف مال و اهلاك نفس و هتك حرمت محسود اگر بفعل نيايد عزم آن دارد البته و هتك حرمت بر غيبت خود موجود ست پس روز قيامت حسنات او بمحسود دهند

در عوض ظالم که برگردن اوست چنانکه در حدیث آمده است متعلق از است بن کسی است که روز قیامت با نماز و زکوة و صیام و قیام بیاید و باوجود آن یکی را دشنام داده و زده و دیگری را مال خورده و خون ریخته آن همه حسنات او را مظلوم بدهند بمعنی حبط اعمال این بیست نه محو و افنای آن از دیوان اعمالش و اگر امروز آثار محو و فانی کرده باشند فردا آن مرد بکدام عمل آید و حدیث ناطق ست بآمدن او با اعمال روز قیامت و جواب دیگر آنکه حسنات مضاعف میگردد باستعداد عبد و صلاح وی پس چون از حسنات تهی خواهد شد از مضاعفت محروم ماند اخرجه ابو داود و ابن ماجة من حدیث انس نهج در سبل گفته و فی الحسد احادیث و آثار کثیرة و یقال کان اول ذنب عصی الله به الحسد فانه امر ابلیس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصی الله فطرد و تولد من طرده کل بلاء و فتنة علیه و علی العباد انتهی و دوای حسد که ازاله حسد از دل کند معرفت حاسد ست عدم اضرار خود بمحسود مر محسود را در دین و در دنیای او و عائد شدن وبال حسد او بر او در دار دین زیرا که هیچ نعمت بمحسود زائل نمیشود والا ضرار نزد احدی نعمتی نماند تا آنکه نعمت ایمان هم زیرا که کفار زوال ایمان از مومنان دوست میدارند بلکه محسود متمتع میشود بحسنات حاسد زیرا که وبال اوست ازطرف او خصوصا وقتی که لسان خود را بانتقاص و غیبت و هتک ستر و جز آن از انواع ایذاء مطلق ساخته و خدا را مفلس از حسنات محروم از نعمت آخرت ملاقات کرده چنانکه در دنیا از سلامت صدر و سکون قلب و اطمینان دل محروم مانده پس مرد عاقل چون تامل کند دریابد که وی باین حسد هر غم و تنگدلی دنیا و آخرت برای نفس خود بهم رسانیده نعوذ بالله منه **وعنه** ای ابوهریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الشدید بالصرعة بضم صاد مهمله و فتح راء نیست سخت و قوی و پهلوان کسیکه بیندازد مردم را بر زمین و نیندازد او را بر زمین خواجگی فی الصراح صرع افگندن در مصارعت باهم کشتی گرفتن و در سل گفته صرعه بروزن همزه صیغهٔ مبالغه ستای کثیر الصراع لغیره انما الشدید الذی یملک نفسه عند الغضب جز این نیست که سخت و قوی کسی ست که مالک باشد نفس خود را در وقت غضب که سخت ترین دشمنان و قوی ترین خصمان ست و بیندازد او را بر زمین خواجگی فی الصراح غالب آید بر وی شعر مرد زور باز و دانی نه زور و کتف ✻ بانفس اگر برآئی دانم که شاطری ✻ غضب بفتحتین خشم گرفتن و حقیقت غضب حرکت نفس بجانب خارج جهد بقصد انتقام و ازاله دفع مکروه ست و براکه روح حیوانی در حالت غضب میل بجانب مغضوب علیه میکند تا از وی انتقام کشد و عوض گیرد و مکروه را دفع نماید و لهذا سرخ میگردد در وی آماس میکند رگها چنانکه در حالت فرح و سرور میل او بجانب خارج برای پیش آمدن بمحبوب می باشد پس غضب طبیعت و غریزت انسان ست که چون منازعت کرده شود در کدام غرض مقصود افروخته میشود آتش خشم او و جوش میزند تا آنکه دوی هر دو چشم از تورا دم سرخ میگردد چه بشره حالی بدن باو رای خویش ست و این در صورت غضب برکمتر از خود ست که قدرت خود بروی میداند و نزد افراط این غضب و فرح بیم هلاک بود بر آمدن روح بتمام بجانب بیرون و اگر غضب از کسی ست که فوق او ست متولد میشود از ان انقباض دم از ظاهر جلد بجانب جوف قلب و زرد میشود رنگ از خوف و غم پس دم بحال بجانب درون رود و زرد گردی بحال بدن نشان او ست و بهمچنین خوف هلاک بود نزد افراط و اگر غضب بر نظیر مانند خود ست در فوق و مادون خود متردد میگردد خون در میان انقباض و انبساط و احمرار و اصفرار نشان او ست و مترتب ست بر غضب تغیر باطن و ظاهر هیچ تغیر لون در حدت و اطراف و ارتعاد در اعضاء و خروج افعال بر غیر ترتیب و استحالهٔ خلقت تا آنکه اگر غضبان نفس خود را در حالت غضب بیند غضب او ساکن شود حیاء از قبح صورت و استحالهٔ خلقت خویش و این در ظاهر ست و اما در باطن پس قبح او سخت تر از قبح ظاهر ست زیرا که پیدا میشود از غضب کینه در دل و اضمار سو ء بر اختلاف انواع او بلکه قبح باطن مقدم ست بر تغیر ظاهر او چه تغیر ظاهر ثمرهٔ تغیر باطن ست پس ظاهر میشود بر زبان فحش و دشنام و در افعال ضرب و قتل و جز آن از مفاسد و غضب مذموم ست اگر بر حق نبود و بر امر شرع نرود و نهی متوجه بر همان غضب ست که بر غیر حق ست و اگر برای حق بود محمود ست مثل غضب اهل سنت در برابر اهل بدعت و غضب اهل حدیث بمقابله اهل رای و غضب محققین در برابر مقلدین و غضب متبعین در مقابله مبتدعین و بخاری تبویب کرده و گفته باب ما یجوز من الغضب و الشدة لامر الله تعالی و قد قال تعالی فجاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و در این باب پنج حدیث ذکر نموده که در هر یک از ان غضب آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در اسباب مختلفه مذکور ست و مرجع آنهمه بودن اوست برای امر خدا و اظهار غضب از انحضرت صلی الله علیه و آله وسلم در ان امور برای آنست که مؤکد بودن آنها معلوم گردد و حق تعالی ذکر موسی

وغضب وی علیه السلام نزد عبادت عمل بیان کرده وگفته فلما سکت عن موسی الغضب اما آیه پس مقصود از ریاضت ازالهٔ غضب مطلق نیست بلکه گردانیدن وی موافق حق ست وکیف که غضب سبب نظام بدن و بقای حیات ست باز الهٔ مضار و موذیات و لهذا چون در نباتات قوت غضبیه ننهاده اند هرکس برایلاک آن قادر ست بخلاف حیوانات وحکمت بالغهٔ الهی در حیوانات خلق آلات کرده که بدان دفع موذی کنند چنانکه شاخها و دندانها و در ذات آدمی اگرچه این چنین چیزی خلق نکرد لیکن او را عقل وتدبیری بیاموخت که بدان از هر جنس آلات که لائق و مناسب حال او باشند بسازد و ازان در دفع ضرر موذیات کند بنا علی هذا مراد بشدید در حدیث شدت قوی و قویست که مجاهدهٔ نفس و امساک او ست نزد شرع و منازعتش مر جوارح را نزد انتقام از کسیکه او را در غضب آورده ست زیرا که نفس در حکم اعدای کثیر ست و غلبهٔ او بر خواهش خود در حکم کسی ست که شدید القوت باشد در غالب آمدن بر جماعهٔ کثیر پس باشارت فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بآنکه مجاهدهٔ نفس اشد از مجاهدهٔ عدو ست زیرا که مالک نفس را نزد غضب اعظم فروم در قوت گردانیده پس کسیکه امری او را در غضب آورد و خواست که مبادرت کند در انتقام از مغضوب علیه او را ارشاد فرموده بآنکه مجاهده کند بانفس و منع کند او را از مطلوب وی متفق علیه در سبل گفته در احادیث دلالی این دارد آمده ابن عساکر موقوفا روایت نموده الغضب من الشیطان والشیطان خلق من النار والماء یطفی النار فاذا غضب احدکم فلیغتسل و در روایتی فلیتوضأ و نزد ابن ابی الدنیا ست مرفوعا اذا غضب احدکم فقال اعوذ بالله سکن غضبه و اخرج احمد مرفوعا اذا غضب احدکم فلیسکت و اخرج احمد و ابو داؤد و ابن حبان مرفوعا اذا غضب احدکم فلیجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع و اخرج ابو الشیخ مرفوعا الغضب من الشیطان فاذا وجده احدکم قائما فلیجلس و ان وجده جالسا فلیضطجع کوتم ضد غضب حلم ست و حلم عبارت ست از آرمیده بودن نفس چنانکه غضب او را از جا ندر آرد و نزد اصابت بلوه مضطرب نگرداند کذا قیل اقول بلکه نزد وصول بمحبوب هم اضطراب نیارد چنانکه در حدیث اشج عبد القیس آمده که چون وی نزد دیدن آنحضرت اضطراب نکرد چنانکه قوم او کردند آنحضرت او را حلم و وقار اثبات فرمود و گفت در تو دو خصلت ست که حق تعالی آنها را دوست میدارد حلم و اناة رواه الترمذی وغیره **وعن** ابن عباس

ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظلم ظلمات یوم القیامة ظلم کردن سبب ظلمتهاست روز قیامت یعنی ظالم را دران روز تاریکی از هر جانب فرا گرفته باشد و ازان انوار که مومنان را نصیب بود محروم باشند قال تعالی نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم یعنی یا مراد ظلمات شدائد و عقوبات ست که در عرصات قیامت و در کات دوزخ بدان گرفتار آید و بفسر قوله تعالی قل من ینجیکم من ظلمات البر و البحر ای من شدائد بهما یا کنایه از نکال و عقوبات ست و حدیث از ادلهٔ تحریم ظلم ست و آن شامل جمیع انواع او ست برابر ست که در نفس باشد یا مال یا آبرو و در حق مومن یا کافر یا فاسق متفق علیه در صراح گفته ظلم ستم کردن و تعریف آن وضع شی در غیر محل او ست که مخصوص ست بوی این چنین ساخته شده است برای آن و این کلمه جامعه شامل هر متجاوز از حد محدود ست که واقع نشود بران و جمله باید بزیادت یا نقصان یابی وقت و بی جا واقع شود و جور و تعدی نیز بایشمعنی ست و کذا فی الشرح غایت آنکه محل شرعی و وجه شرعی مراد باشد و ستم در حق خدا یا در حق خلق یا در حق نفس ست و متعارف در افهام ستم در حق ست که بر یکدیگر زور کنند و ستم نمایند و بناحق در نفس و مال و عرض یکدیگر تصرف کنند شعر ستم بجان کج اندیش متعوان کردن نجمل ز راستی خویش میتوان کردن **وعن** جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتقوا الظلم بپرهیزید ستم کردن را بر بندگان خدا و بکیسو شوید از ان و ظلم شامل انواع معاصی ست فان الظلم ظلمات یوم القیامة پس بدرستیکه ظلم تاریکیهاست روز قیامت و مفاد این حدیث مفاد حدیث اول ست و زیاده کرد بران واتقوا الشح و پرهیز کنید شدت بخل و حرص که یکی از اقسام ظلم و اشد انواع او ست زیرا که نتیجهٔ حب دنیا و شهوات او ست و در تفرقه میان بخل و شح قولها ست گفته انه شح اشد از بخل او ابلغ از و در منع ست و بعضی گفته شح بخل با حرص ست یا بخل در بعض امور ست و شح عام یا بخل خاص بمال ست و شح در مال و معروف هر دو باشد یا شح حرص بر چیزی ست که نزد وی نیست و بخل بچیزی ست که نزد اوست و گفته اند که شح خصلت غریزیه ایست که آدمی زاد بران مجبول بوده ست و حکم او حکم وصف لازم باشد و مرکز شح نفس ست کما قال تعالی و احضرت الانفس الشح و منهی عنه غلبه و سلطنت او ست که بر عرش قلب مستولی گشته از احکام ایمانش مانع گردد چه شح میکند بطاعت و مسامحت و بذل انقیاد نمیکند برای امر خدا و شح در نفوس مانند شهوت و حرص برای ابتلاء و مصلحت نظام عالم و عمار آن

و مذموم ازان مطاع ست فانه اهلک من کان قبلکم پس بدرستیکه بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند بخل که مراد هلاک دنیوی باشد که مغرست بابعد او کرده تمام حدیث ست وهو قوله حملهم علی ان سفکوا دماءهم واستحلوا محارمهم واین هلاک دنیوی ست وحامل بران شح ست بر حفظ مال وجمع وازدیاد وصیانت واز ذهاب در نفقات واین با نضمام مال غیر برای صیانت مال خود ست ومال غیر بدست نمی آید مگر بجرب وغضبیت که مفضی ست بسوی قتل واستحلال محارم وتحمل گناه مراد بدان هلاک اخروی بود وآن متفرع ست بر اقتراف وارتکاب این مظالم در سبل گفته وظاهر حمل او بر بهرد وامر ست واحادیث در ذم بخل وشح بسیار آمده وهمچنین آیات قرآنیه الذین یبخلون ویامرون الناس بالبخل ومن یبخل فانما یبخل علی نفسه ولا یحسبن الذین یبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون در حدیث آمده ثلاث مهلکات شح مطاع وهوای متبع واعجاب کل ذی رای برایه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفیه زیادة ودر دعای نبوی ست اللهم انی اعوذ بک من الهم والحزن الی قوله والبخل اخرجه البخاری وفرمود شر مافی الرجل شح هالع وجبن خالع اخرجه البخاری فی التاریخ وابوداود وعن ابی هریرة مرفوعا وآثار درین باب بسیار ست اگر گوئی حقیقت بخل مذموم چیست بهیچیس نیست مگر نفس خود را غیر بخیل پیدا نمی غیر خود را بخیل می بیند وبسیار ست که فعلی از انسان صادر شود ومردم دران اختلاف کنند جماعتی گویند بخیل ست دیگران گویند بخیل نیست پس حد بخل که موجب هلاک ست وحد بذل که بنده بسبب آن مستحق سخاوت وثواب ست چه باشد گوئیم سخی کسی ست که هر چه بروی واجب ست آنرا ادا میکند وواجب دو گونه ست یکی واجب الشرع که حق تعالی فرض ساخته از زکوة ونفقات واجبه بروی وغیر فلک دیگر واجب المروة والعادة وسخی همان ست که منع نمیکند واجب شرع وواجب مروت را واگر مانع یکی ازین دو ست بخیل ست لیکن مانع واجب شرع ابخل ست پس دهنده زکوة مال مثلا ونفقه عیال طیب نفس بدون قصد مال خبیث درحق خدا سخی ست وسخاوت مروت آنست که ترک مضایقه واستقصا در محقرات امور کند که این مستقبح ست واستقباحش مختلف ست باختلاف احوال واشخاص وتفصیلش طول میخواهد بهر که استیفای آن خواهد رجوع باحیای غزالی کند اخرجه مسلم وبخل داء ست وبرای او دواست وخدا هیچ داء نازل نکرده مگر برای او دوائی هست ودوای بخل دو چیز ست یکی حب شهوات که بدان چیز بخل وطول امل توان رسید دوم حب ذات مال وشغف بدان وبقای آن چه دنانیر رسول نیل حاجات وشهوات ست ومحبوب ست باین جهت بعده محبوب لنفسه گشته زیرا که موصل بسوی لذات لذیذ ست وگاهی حاجات وشهوات فراموش گردیده همین دنانیر نزد او محبوب میگردد واین غایت ضلال است زیرا که در سنگ وزر هیچ فرق نیست مگر همین که زر قاضی حاجات وآن نیست این ست سبب حب مال وشح متفرع بر دو ست وعلاج آن بضد ست پس علاج شهوات قناعت ببسیره وبصیرت وعلاج طول امل اکثار ذکر موت خود ودوذکر موت اقران ونظر در ذکر طول تعب ایشان در جمع آن وضائع شدن آن بعد ایشان وعدم نفع مال مر برای اینهاست گاهی شح بمال بمثابه شفقت براولاد می باشد وعلاجش آنست که بداند که خالق ایشان همان خداست که مالرا آفریده ورزق داده پس وی ایشان را نیز رزق خواهد داد ودر حال خود نظر کند که پدرش برای او فلسی نگذاشته بود آخر خدا بوی داد ونظر کند بسوی آنچه حق تعالی برای تارک شح وباذل مال از مرضات خود مهیا ومعد ساخته ست وآیات قرآنیه را که دران حث بر جود ومنع از بخل ست پیش نظر دارد وعواقب بخل را در دنیا نظر کند که جامع مال را چه آفات ست که پیش می آید ودران بر رغم انف خود مال بیرون می آرد پس سخا تمام او خیر ست مادامیکه بحد اسراف منهی عنه نگشته وحق تعالی عباد را باحسن آداب تادیب فرموده وگفته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما پس خیار امور او ساط امور ست وخلاصه اش این ست که چون مالی بدست بنده آید می باید که آنرا در وجوه معروف انفاق کند واعتماد ووثوق او بر انچه نزد خداست زیاده از وثوق بر مال خود باشد واگر نزد وی مال نیست لازم حال او قناعت وتکلف وعدم طمع ست

وعن محمود بن لبید بن رافع الانصاری الاشهلی ولادت او در زمان سعادت نشان آنحضرت ست وحدیثها از وی صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده بخاری

گفته اصحیه وابوحاتم گفته لا اعرف له صحبة وسلم ذکر او در تابعین نموده ابن عبد البر گوید الصواب قول البخاری هو احد العلماء ست سنه ست وسبعین رضی الله عنه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر یعنی کوچک ست گویا پرسیدند که آن چه چیز ست فرمود الریاء ریاست که کوچک ترست از شرک یعنی بهت پرستی بود ومعبود اعتقاد کردن اگرچه آن قوی وجلی ست واین خفی وضعیف ریا مشتق از رویت ست ومصرح گفته ریا بالکسر والمد خواستن را به نیکی بخلق نمودن ودر سبل گفته ریاء مصدر رایا فاعل ومصدر او بر بنای مفاعلت وفعال آید واو آن مهموز العین ست زیرا که از رویت ست وجائز ست

تخفیف او بقلب بیاء حقیقت ریا در لغت نمودن غیر ست خلاف انچه بروی هست و شرعاً فعل طاعت و ترک معصیت باملاحظهٔ غیر او تعالی یا خبر کردن بطاعت یا دوست داشتن اطلاع مردم بران برای مقصد دنیوی از مال و نحو آن و در عین العلم گفته ریا طلب منزلت نزد مردم بعبادت پس مخصوص بعمل ظاهر خواهد بود و انچه نه از قسم عبادت بود در ریا داخل نخواهد بود چنانکه کثرت مال و اتباع و حفظ اشعار و حسن رمی و اگر باشد از وادی تکبر و افتخار خواهد بود نه ریا و انچه مقصود بوی طلب جاه و منزلت بود چنانکه مشائخ برای نمودن مریدان و استمالت قلوب ایشان بر اقتداء او اتباع کنند نیز در حقیقت ریا نباشد گو صورت ریا باشد و بانیمعنی گفته اند ریا را الصدیقین خیر من اخلاص المریدین ریا آن بود که در ذات شخصی کمالی بود بحکم واقع و آنرا بمردم بنماید و دوست دارد که بر مردم ظاهر گردد و خلق آنرا بدانند و اما آنکه نابوده را بنماید آن کذب و نفاق بود نه ریا و ریا را اقسام بود فاحش تر و قبیح ترین اقسام وی آن باشد که در وی قطعا اراده ثواب و قصد عبادت مولی تعالی نبود بلکه محض از برای نمودن خلق و طلب منزلت نزد ایشان بود و این در نهایت غضب و مقت الهی ست و عمل در وی باطل ست تا آنکه بعضی گفته اند که موجب ابرای ذمه نیز نبود و واجب گردد قضا و این در حقیقت عبادت عباد ست پس اغلظ انواع و اخبث او باشد قسم دوم آنکه هر دو بود و جانب ریا غالب و این نیز در حکم اول ست سوم آنکه هر دو اراده برابر بود و ظاهر آنست که سود و زیان درین قسم برابر باشد و لیکن احادیث و آثار وارد در وعید و عدم قبول ایست و اما آنکه راجح و غالب در ان نیت ثواب و اراده وجه الهی باشد ظاهر در وی نقصان ست نه بطلان یا ثواب و عقاب هر دو باشد بر اندازهٔ نیت و حدیث انا اغنی الاغنیاء عن الشرک محمول بر تساوی هر دو قصد ست یا قصد ریا راجح باشد و نیز فرق کرده اند در انکه قصد ریا در ابتدای عمل بود یا در اثنای آن عارض گردد یا بعد از عمل لاحق گردد نخستین شنیع ترست پس ازان دوم و سوم کمترست و بوجود وی انچه گذشته است باطل نگردد و نیز فرق ست در انکه ریا در غایت دشواری ست و وجود حقیقت اخلاص متعسر تا آنکه گفته اند اگر ستایش خود را از کسی بشنود و بدان شاد گردد علامت وجود ریاست و اگر در خلوت کاری میکند و خیال ریا در خاطر دارد نیز ریاست اعاذنا الله منها و اینجا حالتی دیگرست و آن فرح و سرور ست بفضل خدا و رحمت حسن بطف و توفیق وی تعالی بپوشیدن گناهان و آشکارا ساختن طاعات یا بقصد اظهار دین و طاعت تا دیگران اقتدا کنند و پیروی نمایند این محمود ست و داخل ابواب ریا و مسئله غامضه ست و تفصیلے دارد و در کتب فقه تعرض بآن نکرده اند و تحقیق این مسئله از کلام قوم باید جست خصوصاً در کتاب احیاء العلوم و انچه مذکور شد مقتبس از انجاست در سبل گفته ریا گاهی به بدن باشد باظهار نحول یعنی لاغری و اصفرار یعنی زردی رنگ تا بیننده توهم شدت اجتهاد و حزن او بر امر دین و خوف آخرت کند و از نحول بر قلت اکل دلیل گیرد و بر اگندگی موی و چرک جامه بداند که همت او بدین از اصلاح ثوب و تن او را غافل ساخته است و انواع این ریا بسیار ست و این برای نمودن انیمعنی ست که وی از اهل دین ست و گاهی بقول شود بوعظ در مواقف و ذکر حکایات صالحین تا بانیمعنی استدلال بر عنایت او باخبار سلف و تبحر او در علم و تاسف او بر مفارقت مردم مرمعاصی را و تاوه از ان و امر بمعروف و نهی از منکر بحضور مردم کنند و ابواب این یا که بقبول باشد غیر محصور ست و بالجمله این همه که گفته شد بیان اقسام ریا بود و اما اقسام مرایا به یعنی طاعت پس منقسم ست بسوی ریا باصول عبادات و ریا با وصاف آن و آن سه درجه ست ریا بایمان و آن اظهار کلمهٔ شهادت با تکذیب باطن ست و صاحب این بیاخلد فی النار در درک اسفل از دست و در حق امثال این کریمه فرود آمده اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله الآیه و قریب او ست فرقهٔ باطنیه که در اعتقاد اظهار موافقت کنند و خلاف آن در باطن بوده اند و از ایشان ست طائفهٔ رافضهٔ اهل تقیه که ظاهر میکنند نزد هر فریق بودن خود از انها بطور تقیه و بیان بریا در عبادات گذشت این وقتی ست که ریا در اصل مقصد باشد و اگر عارض شود ریا بعد فراغ از فعل عبادت مؤثر نباشد دران مگر وقتی که اظهار کند عمل را برای غیر و تحدیث نماید بدان و دیلمی مرفوعا روایت کرده ان الرجل لیعمل عملا سرا فیکتبه الله عنده سرا فلا یزال به الشیطان حتی یتکلم به فیمحی من السر و یکتب علانیة فان عاد تکلم الثانیة محی من السر و العلانیة و کتب ریاء و اما اگر باعث ریا مقارن باعث عبادت بود پیش از اثنای عبادت نادم شود بعضی علما استیناف عمل بنا بر عدم انعقاد شرط واجب ساخته اند و بعضی گفته همه انچه کرد لغو ست مگر تحریم و بعضی گفته صحیح ست نزد انکه نظر بر خواتم ست چنانکه اگر ابتدا باخلاص کرده و بعده ریا همراه شده غزالی گفته این دو قول اخیر خارج از قیاس فقه ست و واحدی در اسباب نزول آورده که جندب بن زهیر آنحضرت را گفت که من کاری میکنم و چون بران اطلاع میرود مرا خوش می آید فرمود لا شریک لله فی عبادته و در روایتی ان الله لا یقبل الشرک فیه رواه ابن عباس و مروی ست از مجاهد که آمد مردی نزد رسول خدا و گفت من صدقه میکنم و صله رحم مینمایم و نیکنم این را

قاتلنی

گوید برای رضای خدا پس ذکر کرده میشود این کار از من و مراخوش مینماید و عجب میکنم بدان پس هیچ نفرمود تا آنکه این آیت فرود آمد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا پس در حدیث دلالت ست برانکه سرور با اطلاع بر عمل ریاست ولیکن معارض اوست حدیث ابوهریره گفت گفتم ای رسول خدا در ین میان که من در خانه خود نماز میکردم که درآمد ناگهان مردی بر من پس خوش آمد مرا حالیکه دید او مرا بران حال فرمود لک اجران اجر السر و اجر العلانیة و این مرجح ست بظاهر بقوله تعالی ومن الاعراب من یؤمن بالله والیوم الآخر ویتخذ ما ینفق قربات عند الله وصلوات الرسول در ینجا دلیل ست برانکه محبت ثنا از رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم منافی اخلاص نیست و نه در ریا سعد و حدیث اول متاول ست بانکه مراد بقول وی که اطلاع بر عمل مرا خوش مینماید محبت ثنا بران عمل ست پس ریا در محبت ثنا بر عمل باشد و اگرچه عمل از خلوص بیرون نرود و در حدیث ابوهریره تعرض بمحبت ثنا از مطلع عیب نیست بلکه مجرد محبت چیزی ست که از وی صادر شده و غیر او بدان عالم گشته و تحمل کرده مراد بقول وی که خوش مینماید مرا آن باشد که شهادت مردم بعمل صالح خوش می آید لقوله صلی الله علیه وآله وسلم انتم شهداء الله فی الارض غزالی گفته اما مجرد سرور باطلاع مردم وقتی که مؤثر در عمل نباشد پس مفسد عبادت بودن او بعید ست و بالجمله حق تعالی در کتاب خود ذم ریا کرده و آنرا از صفات منافقین ساخته کما قال یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا و قال فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و قال فویل للمصلین الذین هم یراؤن و وارد شده ست از احادیث کثیر طیب دال بر عظم عقاب مرائی زیرا که وی در حقیقت عابد غیر خدا ست و در حدیث قدسی ست یقول الله تعالی من عمل عملا اشرک فیه غیری فهو له کله وانا منه بری انا اغنی الشرکاء عن الشرک اخرجه احمد بسند حسن و زیاده کرد بیهقی در شعب الایمان که میگوید خدا مر ریاکنندگان را روز یکه جزا میدهد بندگان را بکردارهای ایشان بروید بسوی کسانیکه بودید شما که ریا میکردید بایشان در دنیا پس بنگرید آیا می یابید نزد ایشان جزا نیکی وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایة المنافق ثلث نشان منافق سه خصلت ست وزیاده کرد مسلم این عبارت را که اگرچه روزه میدارد و نماز میگذارد و گمان می برد و میگوید که من مسلمانم اذا حدث کذب چون سخن گوید دروغ گوید واذا وعد اخلف و چون وعده کند خلاف کند و وفا نکند با آنچه وعده کرده است مگر بحمت ضرورتی که پیش آید و گفته اند این بر تقدیری ست که وعده کند بنیت خلاف و وفای وعده از مکارم اخلاق ست واذا اؤتمن خان و چون امانت نهاده شود چیزی یا سخنی نزد وی و اعتماد کرده شود بر وی خیانت کند این سه خصلت نشان نفاق ست مجتمع یا متفرق حدیث دلیل ست برانکه هر که در وی خصلتی ازین خصال باشد در وی خصلتی از نفاق بود پس اگر هر سه خصلت در وی ست منافق ست اگرچه موقن و مصدق بشرائع اسلام بود و اشتباه کرده اند در ین حدیث بانکه گاهی این خصال در مومن مصدق قائم بشرائع دین هم یافته میشود و ازینجا علما را در معنی آن اختلاف افتاده نووی فرموده محققین و اکثرین گفته اند و هو الصحیح المختار که این خصال منافقین ست چون یکی از مصدقین بدان متصف شود مشابه منافق گردد و نفاق او در حق کسی باشد که او را سخن گفته و وعده کرده و امانت نهاده و خصومت نموده و عمد کرده نه آنکه وی منافق در اسلام و مبطن کفر ست و گفته اند این در حق منافقین عهد آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست که سخن کردند بسوگند و دروغ گفتند و مومن شدند بر دین خود و خیانت نمودند و وعده نصرت کردند در دین و خلاف نمودند و فجور کردند در خصومات و این قول سعید بن جبیر و عطا بن ابی رباح ست و رجوع کرد بسوی آن حسن بعد از انکه بر خلاف او بود و این مروی ست از ابن عباس و ابن عمر و روایه عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم قاضی عیاض گفته و الیه مال کثیر من الفقهاء و خطابی گفته ورود حدیث در حق مردی معین ست و بود آنحضرت که مواجهه نمیکرد او را بالصریح قول چنانکه گوید فلانی منافق ست بلکه اشارت میکرد بذکر صفات او تا اجتناب کنند و پرحذر باشند از صحبت وی و تعیین با عیان نمیکرد تا فضیحت نشود و باعث بیهجان شهر نگردد و ازینجا معلوم میشود که در مومنان بعضی این صفات نبود و وجه اول ظاهر تر ست و خطابی حکایت کرده که معنی آن تحذیر مسلم ست از اعتیاد این خصال و اتصاف باین صفات تا بدان خو گیرد و در رفته بحقیقت نفاق کشد و این مؤید ست بقصه ثعلبه که در حق او کریمه نازل شده فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه و بکانوا یکذبون زیرا که خلف وعد و کذب او را بکفر رسانیده پس حدیث تحذیر از تخلق باین اخلاق ست که صاحب خود را بنفاق حقیقی کامل رساند غرضکه

صاحب این خصال بحقیقت منافق نیست بلکه مراد آنست که این صفات لائق منافقان ست نه او احوال مسلمانان آنست که از نهایا پاک و مبرا باشند چه در نهایا باطن مخالف ظاهر است چنانکه منافق را دل باز بان یکی نیست متفق علیه در سبل گفته و ثابت شده است نزد شیخین از حدیث عبد الله بن عمر خصلت چهارم و اذا خاصم فجر انتهی گویم در اکثر نسخ متن این روایت داخل متن ست باین عبارت ولهما من حدیث عبد الله بن عمر باین لفظ که فرمود آنحضرت چهار خصلت اند در هر کسیکه باشند باشد در وی یک خصلت از نفاق تا آنکه بگذارد آن خصلت را چون امانت سپرده شود خیانت کند و چون سخن گوید دروغ گوید و چون عهد بندد بشکند و این نزدیک بمعنی خلاف وعده که گذشت ست و فردی خاص از وست و اذا خاصم فجر و چون جدل و پیکار کند با هم دروغ گوید و سرکشی ورزد و تباهی کند **وعن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سباب المسلم فسوق دشنام کردن مسلمان فسق ست در صراح گفته سباب بکسر سین دشنام کردن و فسق و فسوق در لغت براندن رطب از پوست و در شرع براندن بنده از فرمان و در سبل گفته سباب مصدر سبّه و سب در لغت شتم و تکلم در آبروهای مردم بما لا یعنی ست و فسوق مصدر فسق لغة خروج و شرعا خروج از اطاعت خدا و در مفهوم لفظ مسلم دلیل ست بر جواز سب کافر اگر معاهد ست در وی اذیت اوست و از اذیت او نهی آمده پس در حق او عمل بامفهوم نکنند و اگر حربی ست سب او جائز ست زیرا که او را حرمت نیست و الفاسق پس علما در جواز سب او مختلف اند بنا بر ارتکاب او از معاصی اکثر بجوازش رفته اند زیرا که مراد مسلم در بن حدیث کامل الاسلام ست و فاسق ازینجنین نیست و هم در حدیث آمده اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس و این حدیث ضعیف ست و احمد انکارش کرده و بیهقی گفته لیس بشیئ فان صح حمل علی فاجر معلن بفجوره او یاتی شهادة او یعتمد علیه فیحتاج الی بیان حاله لئلا یقع الاعتماد علیه انتهی کلام البیهقی و لیکن طبرانی در اوسط و صغیر بسند حسن که رجال او موثق اند و اخرجه فی الکبیر ایضا از حدیث معاویه بن حیده آورده که گفت خطبه کرد ایشان ما را رسول خدا و فرمود حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر اهتکوه حتی یحذره الناس و هم بیهقی از حدیث انس باسناد ضعیف آورده من القی جلباب الحیاء فلا غیبة له شعر دگر پرده بر بیحیائی متن ✣ که او میدرد پرده خویشتن ✣ و مسلم روایت کرده کل امتی معافا الا المجاهرون یعنی کسانیکه آشکار میکنند معاصی خود را و بتک ستر چیزی را که پوشیده داشته است خدا بر ایشان و ذکر میکنند و بیان مینمایند آنرا بلا ضرورت و حاجت پس اکثر اهل علم بر انند که جائز ست گفتن بفاسق یا مفسد مر فاسق را روبروی او و همچنین در غیبت وی بشرط قصد نصیحت او یا غیر او و مثل بیان حال او بیان حال از جهر از صنیع وی نه بقصد افتادن در دو و لابد ست از قصد صحیح مگر آنکه جواب باوی سب باشد که در نصورت انتصار نفس خود جائز ست لقوله تعالی ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل و لقوله صلی الله علیه وآله وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اخرجه مسلم و لکن تعدی در سب بامر دروغ جائز نیست اهل علم گفته اند وقتی که انتصار کرد مسبوب استیفا کرد ظلامت خود را و بری شد ذمه اول از حق وی و باقی ماند اثم ابتدا او اثم مستحق خدا و بعضی گفته مرتفع میشود اثم و بر بادی ست لوم و ذم نه اثم و جائز ست در حال غضب برای او تعالی کقوله صلی الله علیه وآله وسلم لابی ذر انک امرء فیک جاهلیة و قول عمر در قصه حاطب و عنی اضرب عنق هذا المنافق و قول اسید در حق سعد انما انت منافق تجادل عن المنافقین و آنحضرت بر این اقوال انکار نکرده با نکه در حضرت وی بود و قتاله کفر و کشتن مسلمان کفر ست قتل کشتن و قتال باهم کشش کردن و حدیث دلیل ست بر کفر مقاتل مسلم بغیر حق و این ظاهر ست در مستحل قتل مسلم و مقاتل او از برای اسلام چه بیشک کشتن مسلمان از جهت اسلام و حلال و مباح دانستن آن کفر ست و اما اگر مقاتله برای غیر این ست پس اطلاق کفر بروی مجاز باشد از باب تغلیظ و تشدید در نهی از قتال مسلمان و مقصود نفی اسلام کامل ست چنانکه حدیث المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه بران دلالت دارد یا مراد کفران نعمت و احسان و اخوت اسلام ست نه کفر مجرد و کفر ازان نامیدند که آثار بسوی کفر ست بنا بر انچه حاصل میشود از معاصی ازین بر قلب تا آنکه کور میشود از حق و کفر میگردد یا آنکه فعل کافر کرد که با مسلمان قتال میکند متفق علیه و بالجمله این دو خصلت از خصال منافی حسن اسلام و کمال اوست **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث دور دارید نفس خود را از گمان بد زیرا که گمان بد دروغ ترین سخنهاست چون بر کسی گمان می برد حکم میکند بروی بآنچه چنین ست و چون وی در واقع چنین نیست این حکم وی دروغ باشد و مراد بحدیث حدیث نفس ست و آن بالقای شیطانی ست و گویا الکذب خواندن آن باین جهت ست

یا مبالغه است دران و در قرآن کریم آمده ان بعض الظن اثم و مراد بدان گمان بد ست و گفته اند که گمان بد که ازان نهی آمده آنست که استقرار و جزم نماید بدان بآنچه خطور کند در دل و بعضی گفته موجب اثم ست اگر تکلم کند بدان و بر زبان آرد و بر هر دو تقدیر دلیلی نداشته باشد یا هر دو دلیل متعارض باشند اما آنچه بحکم دلیل و قرینه واضحه گمان برد بدان ماخوذ نگردد و در سبل گفته ظن بر اکذب ازان جهت گفت که کذب مخالفت واقع ست بغیر استناد بسوی امارت و قبح او ظاهر ست محتاج اظهار نیست و در ظن صاحب وی زعم استناد بسوی چیزی میکند و باین سبب بر سامع کاذب بودن او مخفی مینماید بحسب غالب پس ظن اکذب حدیث آمد انتهی متفق علیه مراد بتحذیر تحذیر از ظن شر مسلم ست نحو اجتنبوا کثیرا من الظن و ظن آنست که در دل خطور کند از تجویز محتمل صحت و بطلان و بدان حکم کند و بران عمل نماید کذا فسر الحدیث فی النهایة و خطابی گفته مراد تهمت ست و محل تحذیر و نهی تهمتی ست که بی سبب موجب باشد مثل کسیکه تهمت بفاحشه کند و مقتضی آن ظاهر نشده نووی گفته مراد تحذیر از تحقیق تهمت و اصرار بران و تقررش در نفس ست نه انچه عارض میشود و قرار نمیگیرد که بدین تکلیف نتوان کرد چنانکه در حدیث ست تجاوز الله عما تحدث به الائمة انفسها مالم یتکلم او یعمل و عیاض این را از سفیان نقل کرده و حدیث وارد ست در حق کسیکه ظاهر نشده است ازو شر و نه فسق و نه فجور و مقید اطلاق اوست حدیث احترسوا من الناس سوء الظن اخرجه الطبرانی فی الاوسط و البیهقی و العسکری من حدیث انس مرفوعا قال البیهقی تفرد به بقیة و دیلمی از علی رضی الله عنه موقوفا آورده الحزم سوء الظن و اخرجه القضاعی مرفوعا من حدیث عبد الرحمن بن عامر مرسلا و همه طرق او ضعیف ست و بعض مقوی بعض و دال برانکه او را اصلی هست و آنحضرت فرموده اخوف ما اخاف علیکم سوء الظن اخرجه البکری و لا تامنه اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن عمرو ابو داؤد عن عمرو بن العاص و زمخشری تقسیم ظن بسوی واجب و مندوب و حرام و مباح کرده و گفته واجب حسن ظن بخدای عز و جل ست و حرام سوء ظن باو و بهر که ظاهرش عدالت ست و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله و سلم ایاکم و الظن الحدیث و مندوب حسن ظن ست بظاهر العدالة از مسلمین و جائز مثل قول ابی بکر لعایشة انما هو اخواک و اختاک لما وقع فی قلبه ان الذی فی بطن امرأته انثی و از دست سوء ظن بکسیکه مشتهر ست میان مردم بمخالطت ریب و مجاهرت بخبائث پس بدگمانی باین چنین کس حرام نباشد زیرا که وی خود بر نفس خویش راه نموده و دلالت کرده آری هر که بر نفس خود دستر مینماید در حق او جز خیر ظن بد نشاید و هر که در داخل سوء داخل شود متهم گردد و هر که هتک نفس خود کند ما هم بوی ظن سوء کنیم و ممیز در ظنون و اجب الاجتناب از ما عدای او آنست که هر چه را امارت صحیحه و سبب ظاهر نیست آن حرام و اجب الاجتناب ست مثل اهل ستر و صلاح و این در ظاهر و مقابل او بر عکس این ست ذکر معناه فی الکشاف **وعن** معقل بن یسار رضی الله عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول ما من عبد یسترعیه رعیة گفت معقل شنیدم آنحضرت را میفرمود نیست هیچ بنده که طلب رعی کند از وی خدای تعالی رعیتی را یعنی امام و راعی ایشان بسازد یموت یوم یموت بمیرد روزیکه بمیرد و هو غاش و حال آنکه وی خیانت کننده است لرعیته مر رعیت خود را غش بکسر خیانت ضد نصح در سبل گفته الراعی هو القائم بمصالح من یرعاه و مراده انه یدرکه الموت و هو غاش ای غیر تائب من ذلک الا حرم الله علیه الجنة مگر آنکه حرام میگرداند خدا بر وی بهشت را همراه سابقان و مقربان این ابطال گفته این وعید شدید ست برایمه جور پس هر که رعیت را ضائع کرده و خیانت نموده و ظلم کرده طلب مظالم عباد روز قیامت متوجه باو ست و وی چه قسم بر تحمل از ظلم امت عظیمه قدرت دارد و معنی تحریم جنت بروی انفاذ این وعید ست بر و نزد عدم رضای مظلومین در سبل گفته تحقق غش راعی در حق رعیت بظلم و اخذ اموال و سفک دماء و انتهاک اعراض و احتجاب از خلت و حاجت و حبس مال خدا از ایشان و ترک تعریف امور واجبه بر ایشان در دین و دنیا و اهمال حدود و دروع فساد و اضاعت جهاد و دیگر مصالح عباد ست و منجمله او ست و الی ساختن کسی که احاطه و مراقبه خدا در کار ایشان نکند یا با وجود کسیکه قوله او مرضی تر نزد خدا ست غیر او را متولی سازد و احادیث دال اند بر تحریم غش و بودن او از کبائر بنابر ورود وعید بران بعینه زیرا که تحریم جنت وعید کفار ست در قرآن کما قال تعالی فقد حرم الله علیه الجنة و این بر رای قائل بخلود اهل کبائر در نار واضح ست و هر که قائل بآن نیست حمل بر زجر و تغلیظ میکند متفق علیه و اخراج کرد آنرا بخاری از روایت حسن و در وی قصه ست یعنی عبید الله بن زیاد عیادت کرد معقل بن یسار را در مرض موت او و بود عبید الله عامل بر بصره در امارت معاویه و پسرش یزید و طبرانی در کبیر بوجه دیگر از حسن آورده که گفت قدوم آورد بر ما عبید الله بن زیاد بطریق امارت

امیر ساخت او را بر ما معاویه بود غلامی نادان سخت خونریز و در بصره معقل مزنی بود روزی بروی داخل شد معقل گفت منتهی شوم جانان از چیزی که می بینم ترا که میکنی جواب او ترا باین چه کار است بیستر بمسجد آمد گفتیم ترا بکلام این نادان چه کار ست گفت نزد من ملی بود خواستم نمیرم تا آنکه بگویم آنرا بر رؤس مردم بعده بیمار شد و عبید الله برای عیادت نزد او آمد معقل گفت احدثک حدیثا سمعته من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال ما من عبد یسترعیه الله رعیة فلم یحطها بنصحه لم یرح رائحة الجنة ولفظ روایت مصنف یکی از دو روایت مسلم ست و مسلم روایت کرده ما من امیر یلی امر المسلمین لا یجهد لهم ولا ینصح لهم الا لم یدخل معهم الجنة ورواه الطبرانی وزاد کنصحه لنفسه وهم طبرانی بإسناد حسن آورده ما من امام ولا وال بات لیلة سوداء غاشا لرعیته الا حرم الله علیه الجنة وعرفها یوجد یوم القیامة من مسیرة سبعین عاما و در حدیث ابو بکر رضی الله عنه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من ولی من امر المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباة فعلیه لعنة الله لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتی یدخله جهنم اخرجه الحاکم وصححه واخرجه احمد واخرج ایضا الحاکم وصححه من حدیث ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من استعمل رجلا علی عصابة وفیهم من هو ارضی لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنین و فی اسناده واه الا ان ابن معین وثقه وحسن له الترمذی احادیث و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه تالیف فی هذا الباب لطیف سماه کتاب السیاسة الشرعیة لاصلاح الراعی والرعیة ذکر فیه کل ما ینبغی للولاة فلیرجع الطالب الیه ولیعول علیه **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اللهم من ولی من امتی شیئا فشق علیهم فاشقق علیه خداوندا هر که والی گردانیده شود از کار و بار امت من پس شاق و دشوار آید آن والی بر ایشان پس شاق و دشوار شو تو بروی و بیندا از او را در مشقت ولی بفتح واو و تخفیف لام مکسوره نیز روایت ست از ولایت یعنی کسیکه والی شد و ولی بضم واو و تشدید لام از تولیت ست یعنی والی گردانیدن شق دشوار آمدن کار بر کسی یقال شق علیه الامر کذا فی الصراح و در قاموس گفته شق علیه انداخت او را در مشقت یعنی داخل کرد بر رعیت مشقت یعنی مضرت را و دعای آنحضرت بروی بمشقت از باب جزا از جنس عمل ست و این علامت ست از مشقت دنیا و آخرت و حدیث دلیل ست بر آنکه واجب ست بر والی تیسیر امور کسانی که والی ایشان ست و نرمی کردن و معامله بعفو و صفح نمودن و ایثار رخصت بر عزیمت در حق ایشان فرمودن تا مشقت بر ایشان ندر آرد بلکه آن کند که از خدا در حق خود میخواهد اخرجه مسلم و تمام و من ولی من امر امتی شیئا فرفق بهم فارفق به ورواه ابو عوانة فی صحیحه بلفظ ومن ولی منهم شیئا فشق علیهم فعلیه لعنة الله فقالوا یا رسول الله ما بلغة الله قال ملء ابی هریرة **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا قاتل احدکم فلیتجنب الوجه چون پیکار کند یکی از شما پس باید که پرهیز کند روی را و بر روی نزند و این دلیل ست بر تحریم ضرب وجه لطم او و اگرچه در حدی از حدود شرعیه باشد و اگرچه در جهاد بود زیرا که وجه شئ لطیف جامع محاسن ست و اعضاء وجه همه لطیف و نفیس اند و اکثر ادراک باو ست و ضرب وجه بطل یا نقص او ست و وجه بضرب مشوه میشود و شین در آن فاحش ست زیرا که روی بارز ظاهر ست ستر او ممکن نیست و چون بر وی ضرب رسد غالب آنست که از شین سالم نماند و این نهی عام ست هر ضرب و لطم را از تادیب و جز آن متفق علیه و فی روایة اذا ضرب احدکم و فی روایة فلا یلطمن الوجه الحدیث **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا قال یا رسول الله اوصنی قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب بدرستیکه مردی گفت ای رسول خدا اندرز کن مرا فرمود خشم مگیر پس باز گردانید آن مرد قول را که او صنی ست فرمود خشم مگیر یعنی هر بار که آن مرد وصیت می طلبید جواب او همین میفرمود که خشم مگیر مانا که در ان مرد صفت غضب بود که از ان نهی کرد و این چنین بود عادت شریف وی صلی الله علیه وسلم که موافق حال هر سائل جواب میداد و در هر یک امر مناسب حال او علاج میفرمود مانا که هر بلائی و فسادی که آدمی را میرسد از فرط شهوت و استیلای غضب ست و شهوت نسبت بغضب مکسور مغلوب بود و تخصیص نهی از غضب بجهت اعتنا و اهتمام کرد و توجیه اول ظاهر تر ست ابن التین گفته آنحضرت در حدیث خیر دنیا و آخرت جمع کرده زیرا که انجام غضب تقاطع و منع رفق ست و مؤدی میشود بایذای مغضوب علیه بچیزی که جائز نیست و این نقص دین ست انتهی و تحمل که از باب تنبیه باعلی برادنی باشد زیرا که منشأ غضب نفس و شیطان ست پس هر که مجاهده کرده برین هر دو چیره باید باشد معالجه و معاناة که در وسط وی اولی باشد بقهر نفس خود و حدیث نهی ست از غضب و خطابی گفته نهی ست از اسباب غضب و تعرض جوالب آن و امانفس غضب پس نهی ازان نیست چه آن امر جبلی ست و غیر او گفته نهی از چیزی ست که از قبیل مکتسب باشد پس آنرا بریاضت دفع کند و گفته اند نهی از چیزی ست که غضب ازان پیدا شود

وهو الكبر زيرا كه وقوع او نزد مخالفت امرى خواسته شده است پس كبر او را حامل بر غضب ميشود وهر كه تواضع ميكند تا آنكه عزت نفس از وى برود سالم ميماند از شر غضب وگفته اند معنى آنست كه مكن انچه امر ميكند بدان غضب وعيسى عليه السلام يحيى بن زكريا را گفته كه من آموزنده تو ام علمى نافع را غضب مكن وخشم مگير گفت چه قسم غضب نكنم گفت اگر چيزى گويند كه درست بگو گناهى ست كه بيامرزند واگر چيزى گويند كه در تو نيست حمد خدا كنى كه انچه نه درست بدان تراحارد ادند واين حسنه ايست كه بتو رسانيده شد وكلام در غضب وعلاج او پيشتر گذشت اخرجه البخاري در روايت احمد آمده كه مراد برجل سائل جارية بن قدامه است ودر حديث سفيان بن عبد الله ثقفى ست قال قلت يارسول الله قل لى قولا انتفع به واقلل قال لا تغضب ولك الجنة در سبل گفته وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك انتهى گويم در شرح اربعين نووى ست قال عمرو بن العاص سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عما يبعدنى عن غضب الله قال لا تغضب **وعن خولة** بفتح خاى معجمه وسكون واو الانصارية وكسر ست يكى خوله بنت ثامر مثلثه ديگر خوله بنت ثعلبه رجماولند زوجه اوس بن الصامت وظاهر آنست كه مراد ثانى ست رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق بدرستيكه مردمان مى افتند در مال خدا بناحق يعنى تصرف ميكنند در بيت المال وزكوة وغنيمت بى اذن ومى گيرند بيشتر از اجرت وحق خود فلهم النار يوم القيامة پس مر ايشان راست آتش در روز قيامت اخرجه البخاري حديث دليل ست برانكه حرام ست بر كسيكه مستحق چيزى از مال خدا نيست گرفتن چيزى از مصارف معينه او تعالى وتملك آن وبر تنكه بمعنى از معاصى موجبه نار ست صاحب سبل گفته ولنا رسالة فى بيان مايجوز للعمال من بيت المال من خليفة وغيره انتهى اللهم ارزقنا ادرارا لا يمنه نوشته قاضيان ومفتيان وعلما وغازيان را از بيت المال رزق داده شود بقدريكه كافى باشد بلا شرط انتهى در حاشيه وى گفته نقلا عن خزانة الرواية هر عالم وحافظ را در بيت المال حقى ست بهر سال دو صد دينار يا دو هزار درم پس اگر حاكم در دنيا نخواهد داد در آخرت از حسنات او دريابند خواهد شد واگر حسنات نخواهد داشت گناهان فى حق برو خواهند گذاشت انتهى درين تعيين ووعيد نظر كردنى ست كه مخدوش چيست **وعن ابي ذر** رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه روايت ميكند ابو ذر از انحضرت در انچه روايت ميفرمايد انحضرت از پروردگار خود يعنى از احاديث قدسيه قال گفت مولى تعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي اى بندگان من بدرستيكه من حرام گردانيدم ظلم را بر نفس خود يعنى سلب كرده ام آنرا از ذات پاك خويش كنايت ست از تنزه وتقدس وى تعالى ازان كما اخبرنا به لا يفعله فى كتابه بقوله وما ربك بظلام للعبيد وذكر تحريم از جهت مشاكلت اوست بقوله وجعلته بينكم محرما گردانيده ام آنرا درميان شما حرام كرده شده فلا تظالموا پس ظلم نكنيد بريكديگر واين تاكيد ماسبق ست وظلم قبيح عقلى ست شارع آنرا مقرر داشته وقبح او زياده كرده وبران وعيد بعذاب داده وقد حاب من حمل ظلما وغيرها در سبل گفته تحريم لغة منع از شى ست وشرعا چيزى كه فاعل او مستحق عذاب ست واراده اينجا فى حق او تعالى صحيح نيست بلكه مراد آنست كه وى پاك وپاكيزه است از ستم وجور واطلاق لفظ تحريم بر و بمشابهت ممنوع ست بجامع عدم شى وظلم در حق او تعالى محال ست زيرا كه ظلم در عرف لغت تصرف در غير ملك يا تجاوز ست حد ست واين هر دو در حق او محال ست چه ملك تمام عالم ست وتصرف در دل وجعل او بسلطان خود واين كلام بر تفسير ايمه حديث ست براى اينكه حديث ما را در بيان ظلم در حق وى تعالى رساله مستقله است انتهى رزقنا الله تعالى اخرجه مسلم واين حديث طويل ست جدا مصنف در اينجا اقتصار بر اين اسباب كرده **وعن ابي هريرة** رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون ما الغيبة آيا ميدانيد كه غيبت چيست در صراح گفته ورايت بالكسر دانستن دريت به اى علمت به ولا ادرى لا اعلم قالوا الله ورسوله اعلم گفتند صحابه خدا ورسول خدا دانا تر اند قال ذكرك اخاك بما يكره فرمود غيبت يادكردن تست برادر مسلمان خود را بچيزى وصفى كه ناخوش دارد واين شامل غيبت وحضور اوست وباين گفته است گروهى از علما وحديث بيان معنى شرعى اوست واما معنى او لغة پس اشتقاق او از غيب دال بر آنست كه غيبت نمى باشد مگر در غيبت وجماعه ترجيح داده كه معنى شرعى او موافق معنى لغوى او ست ودرين باب حديثى مسند الى النبي صلى الله عليه وسلم روايت كرده اند كه فرمود ما گويند آن تواجه به اخاك فهو غيبة پس اين حديث اگر ثابت شود مخصص حديث ابو هريره باشد وتفاسير علما دال اند بران وتفسير كرده اند بعض آنرا بقوله ذكر العيب بظهر الغيب ودیگرى بقوله ان يذكر الانسان من خلفه سوء

وان کان فیه آری ذکر عیب و برو حرام ست زیرا که دران اذی ست اگرچه غیبت نبود و لفظ اخاک دال ست برانکه مراد برادر دین ست پس غیبت غیر مومن جائز باشد
وکلام دران گذشته ابن منذر گفته حدیث دلیل ست برانکه هر که برادر نیست مثل یهودی و نصرانی و سائر اهل ملل و هر که بدعت او را از اسلام خارج کرده باشد غیبت او غیبت نیست
در تعبیر بلفظ اخ جذب مغتاب را غیبت مغتاب ست زیرا که چون وی برادر اوست بروی حتم شفقت باید و طی مساوی او و تاویل معائب او و شاید نه نشر آن و در لفظ بما یکره
اشعار ست باینکه اگر ناخوش ندارد چنانکه حال اهل خلاعت و مجون ست بدگوئی او غیبت نیست قیل گفته شد با آنحضرت افرایت ان کان فی اخی ما اقول ایا پس خبر ده
مرا اگر باشد در برادر من انچه میگویم او را قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته فرمود اگر هست دران شخص چیزی که میگوئی تو از بدی پس بتحقیق غیبت کردی تو
او را وان لم یکن فقد بهته و اگر نیست دروی انچه میگوئی پس بتحقیق بهتان کرده او را و دروغ بر بسته بروی یعنی غیبت همین ست که کسی را بر راستی بگوئی اما اگر نه راست گوئی
آن خود افترا و بهتان ست و آن گناهی دیگر ست گویا سوق این حدیث برای تفسیر غیبت مذکوره در قوله تعالی ست وَلَا یَغْتَبْ بَّعْضُکُمْ بَعْضًا و حدیث دال ست بر حقیقت غیبت در نهایه گفته
غیبت آنست که ذکر کنی انسان را پس پشت او ببدی و اگرچه در وی باشد پس غیبت گناهی ست در غایت قبح و شناعت و بیشترین گناهان ست در کثرت و شیوع میان مردم
و کم کسی باشد که ازوی سلامت ماند و آن یاد کردن کسی ست بانچه ناخوش می آید او را خواه عیبی باشد در بدن وی یا در عقل وی یا در دین وی یا در دنیای وی یا در خلق وی یا در مال
و ولد و زوج و خادم وی یا در جامه یا رفتار و گفتار و هیئت و نشست و برخاست و حرکت و سکون یا تازه روئی و ترش روئی و تندخوئی و سخنگوئی و خاموشی و جز آن از انچه متعلق
بوی خواه ذکر بلفظ بود یا کنایت یا رمز و اشارت بچشم و ابرو و سر و دست و مانند آن و بالجمله هر چیگوئی و مفهوم گردد عیب کسی و غائبانه وی گویند غیبت ست و اگر بروی او گویند ویرا
ناخوش آید ایذاء او بحیائی و وقاحت ست و این نیز ذکر بمیرد دیگر ست نووی گفته و من ذلک التعریض فی کلام المصنفین کقولهم من یدعی العلم و بعض من ینسب الی الصلاح او نحو ذلک مما یفهم
السامع المراد به و منه قولهم عند ذکره الله یعافینا او یتوب الله علینا نسال الله السلامة و نحو ذلک فکل ذلک من الغیبة انتهی و تحریم غیبت از شرع معلوم ست و متفق علیه ست و اختلاف
علما در آنست که از صغائر ست یا کبائر قرطبی باجماع نقل کرده بر انکه از کبائر ست و استدلال کرده ست بر کبر او بحدیث صحیح ثابت ان من اربی الربا استطالة الرجل فی عرض اخیه
و صاحب عده از شافعیه بآن رفته که از صغائر ست و زعی گفته لم ار من صرح انها من الصغائر غیر ما زرکشی گفته عجب ست از کسیکه خوردن میته را کبیره بمیشمرد و غیبت را کبیره نمیگوید
حال آنکه خدای تعالی بآن انزال فرموده اکل لحم آدمی گردانیده و احادیث در تحذیر از غیبت واسع ست جدا دال ست بر شدت تحریم او و کفارت غیبت بحلی خواستن ست
از کسیکه او را غیبت کرده اگر رسیده است بوی و اگر نرسیده اگر مرد یا مسافت دور افتاد ندامت و استغفار کافی ست و در بحلی خواستن لازم نیست که بتفصیل بگوید
بطریق اجمال کافی ست که گوید من ترا غیبتی کردم بخش و هو الصحیح و در استغفار کردن مر مغتاب را نیز کفارهٔ غیبت ست چنانکه در احادیث وارد گشته اخرجه مسلم
علما شش چیز را از غیبت استثنا کرده اند اول تظلم که مظلوم را جائز ست گفتن انیعنی که فلانی مرا ظلم کرده و مال من گرفته یا وی ظالم ست لیکن وقتی که این شکایت
پیش کسی باشد که وی قدرت دارد بر ازاله یا تخفیف این ظلامه و دلیلش قول هند ست که با آنحضرت شکایت زوج خود ابو سفیان کرده و گفته انه رجل شحیح دوم استعانت
بر تغییر منکر بذکر منکر نزد قادر بر ازاله پس بگوید که فلانی چنین کرده و فلانی چنان در حق کسیکه مجاهر بمعصیت نباشد سوم استفتا که مفتی را بگوید که فلانی مرا ظلم کرده چنین
طریق خلاص چیست و دلیلش آنست که وی طریق خلاص از چیزیکه بروی حرام ست نمی شناسد مگر بذکر و اقع چهارم تحذیر مسلمانان از اغترار و فریب خوردن او
مثل جرح رواة و شهود و جرح متصدر تدریس و افتا باعدم اهلیت و دلیلش قول وی صلی الله علیه و آله وسلم ست بئس اخو العشیرة و قوله صلی الله علیه و آله وسلم اما معاویة
فصعلوک و این وقتی گفت که فاطمه بنت قیس از انحضرت در باره نکاح خود مشورت خواست و ذکر کرد که معاویه بن ابی سفیان و ابو جهم او را خواستگاری کرده اند فرمود
معاویه صعلوک ست مال ندارد و ابو جهم چوبدستی خود از دوش خود نمی نهد نکاح کن اسامة الحدیث پنجم ذکر مجاهر بفسق یا بدعت مانند مکاسین و ذوی الولایات
الباطله که ذکر افعال ایشان جائز ست از انچه بدان مجاهرت میکنند نه ذکر غیر آن و دلیلش در حدیث اذکروا الفاجر گذشت ششم تعریف شخص بانچه در وست عیب
مثل اعور و اعرج و اعمش و مراد بدان نقص و عیب او نباشد بلکه مجرد تعریف بود و جمعها ابن ابی شریف فی قوله قطعه الذم لیس بغیبة فی ستة * متظلم و معرف و محذر

والنظر فسقا ومستفت ومن ۰ فطلب الاعانة فی ازالة منکر ۰ ذکره فی السبل بکذا **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم **لا تحاسدوا** بان تتمنوا زوال نعمة من انعم الله علیه **ولا تناجشوا** ای لا تزیدوا فی الثمن لمن یبیع لیسمع غیرکم فیزید لاجلکم **ولا تباغضوا** ای لا تبغض کل واحد منکم الآخر **ولا تدابروا** ای لا یعرض کل منکم عن الآخر **ولا یبع بعضکم علی بیع بعض** ای لا یشتری احد علی شراء اخیه فی زمن الخیار **وکونوا عباد الله اخوانا** ای کونوا متحابین متوادین متعاونین کالاخوة فی النسب **المسلم اخو المسلم** ای کالاخ من النسب فی الشفقة والمحبة والمعاونة **لا یظلمه** ای لا یتعدی علیه بقول او فعل **ولا یخذله** ای لا یترکه عند حاجته الی نصرته **ولا یحقره** ای لا یستصغره ولا یستهین به **التقوی ها هنا** ای فی القلب **ویشیر الی صدره ثلاث مرات** ای کرر ذلک ثلاثا **بحسب امرئ من الشر** ای یکفیه من الشر **ان یحقر اخاه المسلم** ای یستصغره ویستهین به **کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه** ای یحرم علی المسلم ان یسفک دم المسلم او یاخذ ماله او یتعرض لعرضه بالثلب والغیبة **رواه مسلم** فی الصحیح **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی ایوب** الانصاری رضی الله عنه **ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه** ای یقاطعه **فوق ثلاث** ای فوق ثلاثة ایام **فیعرض هذا ویعرض هذا** ای یصد هذا ویصد هذا **وخیرهما الذی یبدأ بالسلام** ای بالتحیة **رواه البخاری ومسلم** فی الصحیح **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی خراش** بضم الخاء المعجمة وتخفیف الراء وبالشین المعجمة **حدرد** بکسر الحاء المهملة وسکون الدال المهملة الاولی وفتح الثانیة وبالراء **الاسلمی** رضی الله عنه **قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من هجر اخاه** ای قاطعه **سنة فهو کسفک دمه** ای فهو کقاتله فی الاثم **رواه مالک** فی الموطا **وابو داود** فی السنن **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یحل لمؤمن ان یهجر مؤمنا فوق ثلاث لیال** ای فوق ثلاثة ایام **فان مرت به ثلاث فلیلقه فلیسلم علیه فان رد علیه السلام فقد اشترکا فی الاجر** ای فی اجر السلام **وان لم یرد علیه فقد باء بالاثم** ای رجع بالاثم **وخرج المسلم من الهجر** ای من الاثم الذی یحصل بالهجر **رواه ابو داود** فی السنن **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تفتح ابواب الجنة یوم الاثنین ویوم الخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک بالله شیئا الا رجلا کانت بینه وبین اخیه شحناء** ای عداوة **فیقال انظروا هذین حتی یصطلحا** ای حتی یتصالحا **انظروا هذین حتی یصطلحا** ای حتی یتصالحا **رواه مسلم** فی الصحیح **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا** ای لا تتجسسوا **ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وکونوا عباد الله اخوانا** ای کونوا متحابین متوادین متعاونین کالاخوة فی النسب **رواه البخاری ومسلم** فی الصحیح **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تنافسوا** ای لا یرغب کل منکم فی الشیء الذی یرغب فیه الآخر **ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وکونوا عباد الله اخوانا** ای کونوا متحابین متوادین متعاونین کالاخوة فی النسب **رواه مسلم** فی الصحیح **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **عن النبی صلی الله علیه وسلم** ۰ **عن ابی هریرة** رضی الله عنه **قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تنافسوا

در دست دشمن بلکه یاری دهد و نصرت کند او را خذلان ترک نصرت و یاری دادن یعنی اگر در دفع ضرر یا جلب کدام نفع از وی مدد وجوید یا عانت و امداد پیش آید و نووی گفته لایخذله یعنی نزد امر بمعروف و نهی از منکر یا نزد مطالبه حقی از حقوق بلکه نصر و اعانت او کند و تا تواند اذی از وی دور سازد ولا یحقره و خوار نشمرد و خوار نداند او را و نظر کم نگرد مسلمان را و تکبر نکند بروی اگر فقیر و ضعیف و ناتوان و مسکین و نامراد و خراب و عریان و لاشی باشد چه داند که قدر او نزد خدا چیست و عاقبت کار او چه حال لا الٰه الا الله همه اهل عزت اند فلله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولکن المنافقین لا یعلمون بهره عزت ایمانی ایشان از دست نباید داد و انتسابی که بجناب عزت دارند عایت باید نمود خصوصا آنها که نور علم و عبادت را ذیمه آن ساخته بصفت نور علی نور متصف شده اند اکثر ویرانی حال و گرفتاری بخسران و وبال اهل علم خصوصا ارباب دنیا و جاه که در ظلمت کبر و نفسانیت و چاه غفلت افتاده از مشاهده این نور محروم و محجوب مانده گرفتار ظلمات بعضها فوق بعض گشته اند باین سبب بست اصل کار که باعث عزت و نجات در دنیا و آخرت ست محبت فقرا و حب مساکین ست که سید سادات عالم و اعز و اشرف بنی آدم صلی الله علیه وسلم آرزو در دعای خود میخواهد و مامور گشت بصبر بهر صحبت و مجالست بایشان فقیر و فقرا در اصل برگزیده و نواخته آن آستانه بلند و سر فراز گردانیده آن درگاه ارجمند اند دیگر چه گوید مجال الطناب در این باب فراخ ست مصرعه درخانه اگر کس ست یک حرف بس ست ✻ ولا یحقره در اکثر روایات بفتح یا و سکون حای مهمله و کسر قاف خوانده اند از حقر یحقر بمعنی خرد دیدن و خوار داشتن از باب ضرب و در بعضی روایات بضم یا و سکون خای معجمه و کسر فا از احتقار بمعنی ازاله حقر که بمعنی امن و عهد و سلامت ست آمده یعنی غدر نکنید و خیانت نورزید در حق وی قاضی عیاض گفته صواب اول ست و در بعض روایات یحتقر آمده نووی گفته معنی لا یحتقر آنست که حکم نکند بر جان خود بآنکه وی بهتر ست از غیر خود بلکه حکم کند که غیر بهتر از وست یا هیچ حکم نکند زیرا که عاقبت منطوی ست و نمیداند که خاتمه چون شود لهذا اگر مسلمانی خرد را بیند حکم کند که وی خیر ست از و باعتبار آنکه گناهانش سبک و کمتر اند از ذنوب او و اگر کلان تر را از خود بیند حکم بخیریت او کند باعتبار آنکه وی اقدم ست در هجرت در اسلام از و و اگر کافر را بیند یقین نارید برای او نکند چه احتمال دارد که مسلمان شده بمیرد انتهی گویم و اگر برابر خود را بیند حکم کند بآنکه ذنوب او معلوم اوست و ذنوب غیر محتمل ست و یقین مقدم ست بر شک بعده فرمود التقوی ههنا ویشیر الی صدره ثلث مرات تقوی در پرهیزگاری از ریا و سمعت و اشارت میکرد آنحضرت بسینه مبارک خود سه بار یعنی تقوی در سینه است و کار باطن ست تاکید جمله سابقه ست چون محل تقاوت دل آمد و آن امر مخفی ست پس چگونه حقارت مسلمان کنند و حقیقت حال وی معلوم نه یا آنکه چون تقوی در دل ست پس هر که در دل وی تقوی باشد وی مسلمان را احتقار نکند چه متقی حقارت مسلمان نباشد و معنی اول مناسب تر و ظاهر تر ست و در سبل گفته این اخبار ست بآنکه عمده تقوی آنست که در دل فرود آید از خشیت و عظمت و مراقبت خدا و اخلاص اعمال برای او تعالی و برین دال ست حدیث مسلم ان الله لا ینظر الی اجسامکم ولا الی صورکم ولکن ینظر الی قلوبکم یعنی مجازات و محاسبه بر همانست که در دل ست نه بر صورت ظاهره و اعمال بارزه زیرا که عمده آن نیات ست و محل او دل ست و گذشت که در تن گوشت پاره ایست که صلاح جسد بصلاح او و فساد جسد بفساد اوست بحسب امرء من الشر ان یحقر اخاه المسلم بس ست مسلمان را از بدی حقارت کردن برادر مسلمان یعنی این معنی تمام ست در بدی دیگر حاجت نیست همین یک خصلت تنها کافی ست کل المسلم علی المسلم حرام همه چیز مسلمان بر مسلمان حرام ست دمه و ماله و عرضه خون وی و مال وی و آبروی وی باید که کاری نکند و سخنی نگوید که خون ریخته شود و مال وی تلف گردد و آبروی وی برود شامل همه بدیها و کلیه این ست و این معلوم ست از شرع قطعا و در حجة الوداع گفته ان دماءکم واموالکم واعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا اگر ابیسی باین استدلال کرده است بر آنکه غیبت و وقوع در عرض مسلمین کبیره است یا بنا بر دلالت اقتران بدم و مال یا بنا بر تشبیه بقوله کحرمة یومکم هذا الخ و حق تعالی بران وعده عذاب الیم فرموده و گفته ومن یرد فیه بالحاد بظلم نذقه من عذاب الیم اخرجه مسلم این حدیث از جوامع کلم ست که از خواص خاتمیت محمدیه صلی الله علیه وسلم باشد عن قطبة بضم قاف و سکون طای مهمله و بای موحده صحابی کوفی ست بن مالک العاصی بالفوقیة والتعلبی بالمثلثة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کفت بود آنحضرت که میگفت اللهم جنبنی منکرات الاخلاق خداوندا دور دار و نگهدار مرا از ناشایسته ها و بدها و الاعمال و کردارهای بد و الاهواء و خواهشهای بد که نفس بدان میل دارد و الادواء و دردها و بیماریهای بد تجنب بمعنی مباعدت و اخلاق جمع خلق قرطبی گفته اوصاف

انسان ست که معامله میکند بدان غیر خود را و آن محمود و مذموم هر دو باشد و محمود علی الاجمال آنست که با غیر خود بر نفس خود باشی و ازان انصاف دهی و برای نفس انصاف نکنی و علی التفصیل عفو و حلم و جود و صبر و تحمل اذی و رحمت و شفقت و قضای حوائج و تودد و لین جانب و مانند اوست و مذموم ضد اینهاست و همان ست منکرات اخلاق که آنحضرت سوال دوری ازان ربّ خود را کرده درین حدیث و در قوله اللهم کما حسنت خلقی فحسن خلقی اخرجه احمد و صححه ابن حبان و در دعای آنحضرت صلی الله علیه وسلم ست در افتتاح و اهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها سواک و اصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها غیرک و منکر انکار کرده شده و در شرع و ناآشنا که در دین و جود او شناخته نشود ضد معروف و منکر از اعمال آنست که شرعا یا عادة منکر باشد و اهواء جمع هوی ست و هوی خواهش نفس بغیر نظر بسوی مقصد محمود شرعا و او واو جمع دار یعنی استقام منفره که آنحضرت تعوذ میکرد ازان مثل جذام و برص و مهلکه مثل ذات الجنب و پناه میجست رسول خدا ازین استقام اخرجه الترمذي و صححه والحاکم و اللفظ له و لفظ ترمذی این ست اللهم انی اعوذ بک من منکرات الاخلاق الی آخره **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تمار اخاک جدل و خصومت مکن برادر مسلمان را از ممارات یعنی مجادله و حقیقت مراطعن کردن ست در کلام غیر برای اظهار خللی که در وست بغیر غرضی جز تحقیر قائل او و اظهار مزیت خویش بروی و جدال آنست که متعلق باشد باظهار مذاهب و تقریر آنها و خصومت لجاج در کلام ست برای استیفای حق و غیر او و گاهی ابتداء باشد و گاهی اعتراضا و مرانی باشد مگر بطریق اعتراض و همه قبیح ست مگر برای اظهار حق و بیان آن و ادحاض باطل و هم ارکان او نیست و اما مناظرهٔ اهل علم برای فائده و اگرچه خالی از جدال نباشد لیکن داخل نهی نیست زیرا که حق تعالی فرموده وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و قال تعالی وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ و مسلمانان سلفا و خلفا اجماع کرده اند بران و لا تمازحه و مزاح مکن او را بانچه ایذا کند بدان مشتق از مزح در صراح گفته لاغ کردن و مزاح بکسر میم مطایبه کردن و بضم میم مطایبه یعنی خوش طبعی در قاموس گفته المزح الدعابة و الدعابة بضم الدال اللعب در سبل گفته منهی عنه ازان هاانست که جالب وحشت باشد یا باطل بود و هرچه دران بسط خلق و حسن تخاطب و جبر خاطر ست جائز ست چه ترمذی از حدیث ابو هریره آورده انهم قالوا یا رسول الله انک لتداعبنا قال انی لا اقول الا حقا و لا تعده موعدا و وعده مکن او را و عده کردنی فتخلفه پس خلاف کنی آن وعده را یعنی وعده را وفا مکن یا وعده مکن او را و راه وعده کردن را مبند تا در خلف وعده نیفتی فی الصراح وعد عدة و موعد نوید دادن و استعمال هر یابد در خیر و شر اگر مذکور باشند و گرنه وعد در خیر بود و وعید و ایعاد در شر و میعاد وعده جای و وعده گاه حدیث افاده نهی از اخلاف وعد کرد و گذشت که این از اخلاق و صفات منافقین ست و ظاهرش تحریم و حدیث ان تعده و انت مضمر لخلافه مقید اوست در سبل گفته و اما اذا وعده و انت عازم علی الوفاء فعرض عنه مانع فلا یدخل تحت النهی انتهی اخرجه الترمذي بسند فیه ضعف و قال هذا حدیث غریب و لکن فی معناه احادیث سیما فی المراء فانه روی الطبرانی ان جماعة من الصحابة قالوا خرج علینا رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و نحن نتماری فی شئ من امر الدین فغضب غضبا شدیدا لم یغضب مثله ثم انتهرنا و قال ایها یا امة محمد امرتم انما هلک من کان قبلکم بمثل هذا ذروا المراء لقلة خیره و ذروا المراء فان المؤمن لا یماری ذروا المراء فان المماری قد تمت خسارته ذروا المراء فی شانه و ان لا تزال مماریا ذروا المراء فان المماری لا اشفع له یوم القیامة ذروا المراء فانا زعیم ببیت فی الجنة فی ربا ضها اسفلها و اوسطها و اعلاها لمن ترک المراء و هو صادق ذروا المراء فانا اول ما نهانی عنه ربی بعد عبادة الاوثان و اخرج الشیخان مرفوعا ان ابغض الرجال الی الله الالد الخصم ای الشدید الخصومة الذی یحج صاحبه کره فی سبل السلام **وعن** ابی سعید الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خصلتان لا یجتمعان فی مومن و خصلت ست که جمع نمیشود در مومن و مسلمان البخل و سوء الخلق بخل و قبح او عقلا و شرعا معلوم ست و حق تعالی ذم آن در کتاب خود ذکر نموده الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ بخل کردن کسی را امر نمیکند مردم را بر بخل بلکه ذم آن فعال تعالی و لا تحض علی طعام المسکین پس بخل را از صفات مکذبین بالدین گردانیده و حکایة عن الکفار گفته که ایشان در طبقات نار بگویند لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین و اختلاف علماء در مذموم او ست و سخن دران بیشتر گذشته و عقلا و نزد بعض آنست که بخل در شرع منع زکوة ست و حق آنست که منع هر واجب پس مانع ازان بخیل ست تامل عقاب غزالی گفته این حد غیر کافی ست زیرا که واپس کننده لحم و نان بقصاب و نان پز بنا بر نقص مروت یک حبه معدود در بخلا ست اتفاقا

همچنین مضایق عیال در نقیر یا تمر که از مال او خورند بعد تسلیم انچه قاضی برای ایشان فرض ساخته وهمچنین کسیکه پیش او نانی هست نزد یکی آمده او بگمان شریک شدن او ان نانی را خفی ساخت بخیل هست انتهی در سبل گفته این در بخیل هست عرفاً نه در مستحق عقاب وسوء الخلق ضد حسن خلق گذشت وسوء خلق ضد او هست و در ان حدیثها وارد گشته که دلالت دارند بر انکه بدخلقی منافی ایمان هست حاکم روایت کرده سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل و ابن مندہ روایت نموده سوء الخلق شوم طاعة النساء ندامة وحسن الملکة نماء وخطیب اخراج کرده ان لکل ذنب توبة الا صاحب سوء الخلق فانه لا یتوب من ذنب الا وقع فی ما هو شر منه وصاحب فردوس اخراج نموده ما من ذنب الا وله عند الله توبة الا سوء الخلق فانه لا یتوب صاحبه من ذنب الا وقع الی ما هو شر منه و اخرج الترمذی و ابن ماجة لا یدخل الجنة سیئ الخلق الا احد فی اسباب اربعة اخرجه الترمذی وفی سنده ضعف و سبل وغیره تعرض ببیان وجه ضعف نکرده و نگفته که ظاهر راوی او ضعیف ست و مفهوم از نفی اجتماع آنست که اگر یکی ازین در باشد تواند و گفته اند مراد اجتماع این خصلت ست یا رسیدن بدرجهٔ نهایت چنانکه انفکاک پذیر نباشد و صاحب آن بدان راضی باشد والا آنکه گاهی بدخلقی کند و بخل ورزد و وجود آن نادر باشد و بعد از وجود پشیمان شود و نفس را ملامت کند و با نفس در نزاع باشد منافات بمسلمانی ندارد و چندین از مسلمانان باشند که بآن گرفتار باشند مگر آنکه مراد از جهت وقوع نکره در سیاق نفی که مفید عموم ست مومن کامل باشد اگرچه اراده شده یعنی درین عبارت خالی از بعدی نیست با آنکه حقیقت معنی راجح بنهی از صدور افعال و آثار این وصفت و ترغیب بر ازالهٔ آنهاست بریاضت و مجاهدت و ترهیب از تهاون و رضا بدان بمعنی آنکه آنها از شان مومن نیست و نمی باید که در وی موجود باشند و مراد بسوء خلق انصاف بد انچه مخالف دین و شریعت ست نه انچه متعارف درمیان مردم ازین جانب و مسامحه در امور زیرا که بعض بعد از اقوی ارکان مسلمانی ست **وعن ابی هریرة وانس** رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المستبان ما قالا فعلی البادی آن دو شخص که یکدیگر را دشنام دهند گناه انچه بگویند دو دشنام کنند بران کس ست که نخست دشنام کرده و گناه دشنامی که شخص دوم کرده ست هم بر اول ست که ظلم کرده و دوم مظلوم ست و آن باعث شده این ابر دشنام ما لم یعتد المظلوم مادام که اعتداد و تجاوز از حد نکند مظلوم و اگر دشنام از حد گذراند مظلوم نمی ماند و برین تقدیر بهر دشنام که زیادت کرده گناه آن هم بر وست اخرجه مسلم حدیث دال ست بر جواز مجازات کسیکه ابتدا باذیت انسان کرده و عود انمش بر بادی زیرا که مسبب همه انچه مجیب گفته اوست مگر آنکه تعدی از مجیب در اذیت بکلام رود زیرا که اذیت فیصله عقاب بمثل ست نه عدوان قال تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و عدم مکافات و صبر و احتمال افضل ست زیرا که ثابت شده که مروی ابو بکر رضی الله عنه را بحضور رسول خدا صلی الله علیه وسلم دشنام داد ابو بکر خاموش ماند و آنحضرت بر خاست درین باب عرض کرده شد فرمود چون ابو بکر سکوت کرد با او فرشته بود که جواب میداد و چون انتصاف نفس خود کرد شیطان حاضر شد یا مثل این لفظ فرمود قال تعالی ولمن صبر وغفر ان ذلک لمن عزم الامور **وعن ابی صرمة** بکسر صاد مهمله وسکون راء مشتهر بکنیت ست و در نام او اختلاف بسیار از بنی مازن بن النجار بوده از شاهدین بدر و شاهد دیگر بعد او ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ضار ضاره الله هر که گزند رساند بکسی نه بحیث شرعی گزند رساند خدا تعالی بوی و در سبل گفته شر گزند رسانیدن خلاف نفع مضارت کذلک ضرر گزند یعنی هر که مضرت رساند بر مسلمانی در مال یا جان یا آبروی او جزای او از جنس عمل او باشد و داخل کرده شود بروی مضرت در دنیا یا در آخرت **ومن شاق مسلما شاق الله علیه** بشدید قاف و کسیکه خلاف و دشمنی کند بر کسی بموجب خلاف و عداوتی که خدای تعالی بروی در صراح گفته مشاقه و شقاق خلاف و دشمنی و اصل اشتقاق مشاقه از شق ست بکسر شین بمعنی جانب و هر یکی از متخاصمین و متنازعین در جانبی ست از دیگری طبیعی گفته مشاقه از مشقت نیز توان داشت باینکه تکلیف کند صاحب خود ابانچه نه در طاقت اوست انتهی یعنی هر یکی بر کنار ست که علی و الا مشاقه بمعنی خلاف و عداوتی علی آید چنانکه **ومن یشاق الله ورسوله ومن یشاق الرسول من بعد ما تبین له الهدی** بنابر این بمعنی فرق کرده اند میان مضارت و مشاقه باینکه ضرر بمشقت تقاب اید و در معنی لیکن صرر استعمال کرده میشود در اتلاف مال و مشقت در رسانیدن اذیت ببدن مثل تکلیف عمل شاق و سبل گفته مشاقه مبالغه ست یعنی هر که نزاع کند

مسلمانی را بطریق ظلم و تعدی فرود آرد بروی خدا شقت را جزاً و وفاقاً حدیث دلیل ست بر تحذیر از اذیت مسلم بای شی که باشد اخرجه ابوداؤد والترمذی وحسنه وقال هذا حدیث حسن غریب وجده واه ابن ماجة ایضاً **وعن** ابی الدرداء رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله یبغض الفاحش البذی بدرستیکه خدای تعالی دشمن میدارد سخت گوینده واز حد گذرنده در بدی وبیحیا بیهوده گو واز قاموس گفته فاحش سخت بخیل در صراح گفته تفحش بیهوده گفتن وبذی فعیل از بذا بمعنی کلام قبیح که از صفات مومن نیست وبغض ضد محبت وبغض خدا مر بنده را انزال عقوبت باو وعدم اکرام اوست اخرجه الترمذی وصححه وقال ابذا حدیث حسن صحیح وله ای للترمذی من حدیث ابن مسعود رضی الله عنه رفعه الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم لیس المومن بالطعان ست مومن بسیار طعنه کننده در آبروی مردم یقال طعن فی عرضه ای سبه والطعن لیس بسب ولا اللعان ونیست دعا کننده بر مومن ببدی وبراندن ودور کردن حق تعالی او را از نیکی ورحمت لعان فعال برای مبالغه بروزن فعال ای کثیر اللعن ومفهوم زیادت غیر مراد ست زیرا که محروم لعن ست چه قلیل وچه کثیر ولا الفاحش ونیست سخت گوینده ولا البذی ونه زبان دراز بدگو حسنه ورواه البیهقی فی شعب الایمان وصححه الحاکم ورجح الدارقطنی وقفه حدیث اخبار ست بانکه از صفات مومن کامل الایمان نیست سب ولعن لیکن لعن کافر وشارب خمر وکسیکه خدا ورسول او را لعنت کرده اند از حکم مستثنی ست **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تسبوا الاموات دشنام نکنید وبد مگویید مردگان را فانهم قد افضوا الی ما قدموا زیرا که ایشان بتحقیق رسیدند بسوی چیزیکه پیش فرستادند یعنی یافتند جزای عملیکه کردند اگر خیر ست ببدی یاد کردن نشاید واگر شر ست شاید که بخشند ذکر کردن شما آنرا وقوع در ما لا یعنی ست اخرجه البخاری سب اموات عام ست کافر وغیر او را وحدیث مع کلام بران در آخر جنائز گذشته **وعن** حذیفة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة قتات در نمی آید بهشت را سخن چین در صراح گفته قت سخن چینی کردن قتات آنکه پنهان گوش بر سخن مردم دارد والهشتا را ازان خبر نباشد تا سخن چینی کند وبجای دیگر رساند ودر قاموس گفته آنرا که پنهان گوش بر سخن مردم دارد قتات گویند سخن چینی کند یا نکند وطیبی گفته قت سخن بدروغ بستن وآماده گردانیدن ودرست ساختن وظاهرش آنست که قتات نام سفتری وبهتان کننده بود ودر سخن چینی دروغ گفتن شرط نیست کما قیل قطعه سخن چین را تو انم چاره کردن ✽ که تا من خود نگویم او چه چیند ✽ ولی از مفتری نتوان برامد که او از خود سخن می آفریند ✽ ونمامی سخن از جائی بجائی بردن اگرچه راست هم بود اما بقصد شر وفساد تا بیکدیگر بیفتند وآتش فتنه تیز گردد واین معنی در نمیمه شرط ست ودر سبل گفته قتات نام ست ومروی ست باین لفظ نزد مسلم وگفته اند که میان قتات ونمام فرق ست وغزالی گفته حد نمیمه کشف چیزیکره الکشف ست برابر ست که منقول الیه مکروه دارد یا منقول عنه یا ثالث وخواه کشف بر سر باشد یا کنایت یا ایما پس حقیقت نمیمه افشای سر وهتک سر مکروه الکشف باشد پس اگر دید که مالی برای نفس خود مخفی میسازد واز آن ذکر کرد اینهم نمیمه شد کذا قاله در سبل گفته یحتمل که مثل این در نمیمه داخل نباشد بلکه از باب افشای سر ست واین نیز حرام ست ودر نمیمه چند حدیث وارد شده از انجمله نزد طبرانی ست مرفوعاً لیس منی ذو حسد ولا نمیمة ولا کهانة ولا انا منه ثم تلی قوله تعالی **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا** واحمد روایت کرده خیار عباد الله الذین اذا رؤوا ذکر الله وشرار عباد الله المشاؤن بالنمیمة الباغون للبراء العیب یحشرهم الله فی وجوه الکلاب وغیر ذلک من الاحادیث وگاهی نمیمه واجب میشود چنانکه شخصی را بشنود که گفتگو در اراده ایذای انسانی ظلما وعدوانا میکند پس باید که تحذیر او کند اگر بغیر ذکر ممکن باشد والا ذکر او کند **متفق علیه** حدیث دلیل ست بر عظم ذنب نمام حافظ منذری گفته اجماع کرده است امت بر انکه نمیمه حرام ست واز اعظم ذنوب نزد خدا وکلام غزالی دلالت میکند بر انکه کبیره نمی باشد نمیمه مگر نزد قصد افساد **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کف غضبه کف الله عنه عذابه کسیکه باز دارد دفرو خورد خشم خود را باز دارد الله تعالی از ان کس عذاب خود را که مستحق آن شده بجهت گناهان روز قیامت کلام در غضب را گذشته واین حدیث در فضل کسی ست که غضب را کف کرد ونفس را منع نمود از اصدار چیزیکه مقتضی غضب ست واین نبی باشد مگر بحلم وصبر وجهاد نفس وآن امر شاق ست لهذا حق تعالی جزای آن کف عذاب مقرر داشته ودر صفات مومنین گفته **وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ** اخرجه الطبرانی فی الاوسط والبیهقی فی شعب الایمان مع الزیادة

وله شاهد من حدیث ابن عمر رضی الله عنه عند ابن ابی الدنیا وزیادت بیهقی این ست کسیکه نگاهدارد زبان خود را از عیب و نقصان مردم پوشد خدای تعالی نقصان و عیب او را کسیکه عذر خواهی کند بسوی خدا بپذیرد خدای تعالی عذر او را شهر خداوند بخشنده دستگیر کریم خطا بخش و پوزش پذیر ✤ **وعن** ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة خب در نمی آید بهشت را خب بالفتح والکسر مرد فریبنده دگر بزرگ خداع و مکار و فتان و لا بخیل و نه بخل کننده و کلام بر بخیل گذشته و لا سیئ الملکة و نه بد خلق یعنی آنکه ترک میکند چیزی را که واجب ست بروی از حق مملوک یا تجاوز میکند حد را در عقوبت و تادیب ایشان و مثل او ست ترک تادیب ایشان باداب شرعیه از تعلیم فرائض خدا و جزآن و در بهائم سوء ملکه یا اهمال آنها از طعام و تحمیل ما لا یطاق از احمال و مشقت بسیر و ضرب عنیف و جزآن ست اخرجه الترمذی و فرقه حدیثین یعنی لا یدخل و سیئ الملکة و دیگر دیگر و فی اسناده ضعف ولکن له شواهد کثیرة و قد مضی کثیر منها **وعن** ابن عباس رضی الله عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تسمع حدیث قوم وهم له کارهون کسیکه بشنود سخن قومی را و مال آنکه آن قوم مر او را ناخوش دارند و نمیخواهند که وی حرف و حکایت ایشان را گوش کند صب فی اذنیه الآنک یوم القیامة ریخته شود در گوش وی آنک روز قیامت یعنی الرصاص مراد میدارد آنحضرت از آنک رصاص ست و این مدرج ست در حدیث بطریق تفسیر ما قبل اخرجه البخاری در نسخ بلوغ المرام تسمع بثناة فوقیه و تشدید یم ست و لفظ بخاری من استمع ست و حدیث دلیل ست بر تحریم استماع سخن کسیکه مکروه میدارد سماع حدیث خود را و این بقرائن یا تصریح شناخته میشود و بخاری را در ادب مفرد از روایت سعید مقبری آورده که گفت گذشتم بر ابن عمر و با او مردی ست که سخن میکند پس استادم نزد این هر دو پس لطمه زد سینه مرا و گفت چون بیائی دو کس را که سخن میکنند باهم پس با ایشان تا آنکه طلب اذن کنی از ان هر دو ابن عبد البر گفته جائز نیست هیچ یکی را که درآید بر دو سر گوشی کننده در حال تناجی ایشان مصنف گفته نمی رسد داخل شود بر این هر دو قعود نزد ایشان و اگرچه دور تر نشینند از اینها مگر باذن این هر دو زیرا که شروع کردن ایشان سخن را پنهانی و نیست نزد این هر دو احدی دال ست بر آنکه اطلاع بر ان سخن نمیخواهند بعض مردم را قوت فهم می باشد که بشنیدن بعض کلام استدلال بر باقی سخن میکنند پس لابد ست او را از معرفت رضا چه گاهی اذن بر او چیزها پیدا شود در باطن کراهت می بود و حق ست باستماع حدیث استنشاق را گذشت فی باب استحباب از صغار اهل دار که مردم خانه چه میگویند همسایگان چه کلام میکنند یا در چه کار اند آری اگر عدل را خبر منکر رسد او را هجوم کردن و شنیدن حدیث برای ازالهٔ منکر رواست **وعن** انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس خوشحال باد مر کسی را که باز داشت عیب او و فکر او در حال خود از عیبهای مردم و تحبس بسیاری او ایشان را زیرا که عیب مردم نمودن عیب مردم نمودن ست و در عیب گیری دیگران آبرو ریزی او ست اخرجه البزار باسناد حسن طوبی مصدر ست از طیب یا نام درختی در بهشت که سوار در سایهٔ او صد سال برود و قطع نکند مراد آنست که این درخت یعنی بهشت کسی را ست که نظر در عیوب خود و طلب ازالهٔ آن و بسیاری ان شاغل او ست از اشتغال بعیوب غیر و تعرف عیوب صلوه از مردم زیرا که هر که نظر در عیب خود خواهد کرد وقت دیدن عیب دیگر این نظر او را مانع و رادع از ان خواهد گشت **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من تعاظم فی نفسه کسیکه بزرگ شد در نفس خود و خوشتن را بر ابنجال خود بزرگ گرفت و اختال فی مشیته و تکبر و ناز کرد در رفتار خود مختال مرد متکبر را گویند و خیلا تکبر کردن و بر خود زعم نهادن لقی الله وهو علیه غضبان پیش آید وی خدا را و حال آنکه خدا خشمناک ست بروی نعوذ بالله من غضب الله اخرجه الحاکم و رجاله ثقات در سبل گفته تفاعل بمعنی فعل آید مثل توانیت بمعنی ونیت و در ان مبالغه ست و همانست مراد در اینجا یعنی هر که عظیم شد در نفس خود باعتقاد آنکه مستحق تعظیم ست فوق استحقاق غیر مر آنرا و تجمل که تعاظم بمعنی تعظم مشدد باشد یعنی اعتقاد کرد در نفس خود که وی عظیم ست مثل تکبر بمعنی آنکه اعتقاد کرد که وی کبیر ست یا تفعل بمعنی استفعل ست یعنی طلب کرد که عظیم باشد و این طلاقی معنی تکبر ست و در حدیث گفته اند هو اعتقاد انه یستحق من التعظیم فوق ما یستحقه غیره ممن لا یعلم استحقاقه الاماته و در حدیث ابن مسعود ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذرة من کبر قال رجل یا رسول الله ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال الکبر بطر الحق و غمط الناس اخرجه مسلم و الحاکم و الترمذی گفته اند بطر از حق آنست که تکبر کند از ان و آنرا حق نداند

يا قبول نكند نووى گفته معنى او ارتفاع از مردم و احتقار ايشان و دفع حق و انكار اوست بطريق تجبر و ترفع و در روايت حاكم آمده ولكن بالكبر من بطر الحق و ازدراء الناس بطر الحق دفعه و رده و غمط الناس بفتح معجمه و ميم و بطاى مهمله احتقار و ازدراء مردم اين تفسير نزد حاكم آمده قاله المنذرى و تفسير نووى دال ست بر انكه كبر از قبيل اعتقاد ست بلكه عدم امتثال ست از وى تعزز و ترفع و احتقار ناس و ابن حجر در زواجر گفته كبر يا باطن ست و آن خلق ست در نفس و اسم كبر حق باو ست و يا ظاهر ست و آن اعمال كه صادر ميشود از جوارح و اين ثمرات آن خلق ست و نزد ظهور آن ميگويند متكبر گردون نزد عدم آن گويند كبر كرد پس اصل خلق نفس ست يعنى استرواح در كون بسوى و مين نفس خود فوق و بالاتر از متكبر عليه پس كبر استدعاى تكبر عليه و متكبر ميكند و باين عجب جدا گشته زيرا كه وى غير معجب به را مستدعى نيست تا آنكه اگر انفراد او دائما فرض كنند ممكن ست كه عجب واقع شود نه كبر پس عجب مجرد استعظام شئى ست و اگر همراه آن رويت تفوق هم باشد تكبر ست انتهى و اختيال در رفتار نيز از تكبر ست و عطف او بروى از باب عطف يكى از دو نوع كبر بر نوع ديگر ست گويا فرمود هر كه جمع كرد ميان اين دو نوع از انواع كبر وى مستحق وعيد ست و لازم نمى آيد ازين كه يكى ازين هر دو باين شتابد زيرا كه احاديث در هر يكى مطلقا ثابت شده و اينحديث دخترآن دال اند بر تحريم كبر و ايجاب او و براى غضب خدا **وعن** سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجلة من الشيطان شتابى نمودن در كارها و نه انديشيدن در انجام آن از طرف شيطان ست اخرجه الترمذي و قال حسن در سبل گفته عجلت سرعت در چيزى و اين مذموم ست جائيكه مطلوب در آن اناءت و درنگ باشد و محمود ست جائيكه مطلوب تعجيل او ست از مسارعت بسوى خيرات و نحو آن گويند مناقات ست ميان اناءت و مسارعت زيرا كه هر كه مسارعت كرد بتؤدت و تانى او هر دو كار تمام شد و ضابطه آنست كه خير الامور اوساطها **وعن** عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشوم سوء الخلق نحوست بد خلقى ست اخرجه احمد و في سنده ضعف و در سندش ضعف ست و در سبل از بيانش سكوت كرده شوم ضد يمن ست و كلام در حقيقت سوء خلق و شوم بودن او و بر انكه سبب لحوق هر شر سوء خلق ست گذشت و دران اشعار ست بانكه سوء خلق و حسن او اختيارى و مكتسب عبد ست **وعن** ابى الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اللعانين لا يكونون شفعاء و لا شهداء يوم القيامة گروه لعنت بسيار كنندگان نمى باشند شفاعت كنندگان مر خلق را و نه گواهى دهندگان بر ايشان روز قيامت در كتاب عزيز آمده روز قيامت أمناء و صدقاى امت مرحومه محمديه گواهى دهند بر مردم و شفاعت كنند ايشان را پس مظير مايه كه لعانين را كه لعنت عادت و خوى ايشان شده است درجه شفاعت و شهادت دران روز دست بهم ندهد و در حقيقت مقصود نفى اين شيمه زشت از امت ست اخرجه مسلم در سبل گفته كلام در لعن عن قريب گذشته و حديث اخبار ست بانكه كثير اللعن را نزد خدا قبول شفاعت نبود روز يكه مومنان شفاعت اخوان خود كنند يا آنكه شاهد نباشند بر تبليغ رسل رسالات را بر اهم يا شهادت ايشان هم در دنيا مقبول نشود بنا بر فسق زيرا كه اكثار لعن از ادله تساهل در دين ست يا شهادت كه قتل فى سبيل الله ست روزى نشود و بر ين تقدير لفظ يوم القيامة متعلق بهر دو لفظ اخير باشد و تحمل كه مراد آن باشد كه چون شهادت تا و در دنيا مقبول نشد او را در آخرت ثواب شهادت بحق نوشته نشود و همچنين ثواب شهداء هم نباشد **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عير اخاه بذنب لم يمت حتى يعمله كسيكه سرزنش كند برادر مسلمان را بگناهيكه از وى بوجود آمده نميرد آن سرزنش كننده تا آنكه بكند آن گناه را يعنى از گناهى كه توبه كرده است آن مسلمان ازان گناه اما اگر توبه نكرده و بدان گرفتار ست ميتوان سرزنش كرد امانه بطريق تكبر و قصد تحقير بلكه بقصد زجر و نصيحت و باز داشتن ازان و اين تفسير يعنى از گناهى كه توبه كرده است منقول از امام احمد ست در سبل گفته گويا عائر را جز اسلب توفيق ست و اين وقتى ست كه معجب باشد بنفس خود و بنا بر سلامت ازان عيب كه برادر را بدان عيب نموده است و در حديث قبح ذكر ذنب برائ مجرد تعيير ست و اينكه موجب عقوبت ست و اينكه ذكر نكند عيب غير را مگر براى شش امور كه ذكر آنها گذشته يا قصد حسن اخرجه الترمذي و حسنه و سنده منقطع زيرا كه بروايت خالد بن معدان از معاذ بن جبل ست و خالد معاذ را ندريافته و لفظ ترمذى باين ست هذا حديث غريب و ليس اسناده بمتصل در سبل گفته كانه حسنه الترمذي لشواهده فلا يضره انقطاعه **وعن** بهز بن حكيم عن ابيه عن جده بفتح موحده تابعى ثقه است از پدر خود كه حكيم بن معاويه است روايت ميكند

و الحجب بن

اعرابی حسن الحدیث ست و پدر ازجد که معاویه بن حیده بفتح حای مهمله و سکون تحتانیه صحابی ست و در بهز خلافی هست و بخاری و مسلم در صحیحین از ایشان روایت نکرده اند
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ویل للذی یحدث فیکذب هلاک و سختی ست مر کسی را که سخن میگوید پس دروغ میگوید ویل در اصل
گفته سختی و در رسیل گفته هلاک در رفع او ابتدا ست و خبرش جار مجرور و جائز ست ابتدا بنکره زیرا که از باب سلام علیکم ست لیضحک به القوم تا بخنداند بآن سخن
مردان را و از قید فیکذب مفهوم میشود که اگر سخنی راست و درست گوید از برای فرح و نشاط اصحاب و احباب و تشحیذ خواطر ایشان باکی ندارد اما باید که این بر اندیشه و علامت جود
نسازد چه طیب و مزاح که در دروغ نبود اگرچه مشروع و مسنون ست اما گاه گاهی نه دائم و باید که مطمح نظر خنداندن نبود و همت مقصور بران ندارد و چنانکه در حدیث دیگر از
ابو هریره از انحضرت صلی الله علیه وسلم آمده بدرستیکه بنده میگوید کلمه را نمی گوید آنرا مگر برای این غرض که بخنداند باین قول مردم را می افتد بسبب آن کلمه یعنی بسوی دوزخ
دورتر از مسافتی که میان آسمان و زمین ست و بدرستیکه بنده می لغزد از زبان خود سخت تر از لغزیدن قدم خود رواه البیهقی فی شعب الایمان ویل له ثم ویل له
تکرار از برای تاکید در سختی و تشدید در وعید ست و در معنی او ست احادیث وارده در تحریم کذب علی الاطلاق مثل ایاکم والکذب فان الکذب یهدی الی الفجور والفجور یهدی
الی النار و ابن حبان در صحیح خود روایت نموده ایاکم والکذب فانه مع الفجور وهما فی النار و شذ عند الطبرانی و احمد از حدیث ابن لهیعه آورده ما عمل اهل النار قال الکذب فان العبد
اذا کذب فجر و اذا فجر کفر و اذا کفر دخل النار و بخاری روایت نموده انه قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الطویل و من جملته قوله رایت اللیلة رجلین اتیانی قالا الذی
رایته یشق شدقه فکذاب یکذب الکذبة تحمل عنه حتی تبلغ الآفاق فی حدیث رویاه صلی الله علیه وسلم و احادیث درین باب بسیار ست و حدیث دلیل ست بر تحریم کذب برای
اضحاک قوم و این تحریم خاص ست و بر سامعین سماع او حرام ست اگر دانند که دروغ میگوید زیرا که در شنیدن آن اقرار بر منکر ست حال آنکه واجب بر ایشان نکیر یا قیام از انجاست
و کذب در کبائر معدود ست و بعضی از شافعیه گفته کبیره است و هر که قصد ادر دروغ گوید شهادت او مردود ست اگرچه مضر غیر نبود زیرا که کذب حرام ست بهر حال و غزالی در احیا
قسمت کذب بواجب و مباح و محرم کرده و گفته هر مقصد محمود که توسل بدان بصدق و کذب جمیعا ممکن ست کذب دران حرام ست و اگر توصل بسوی آن به تنها کذب ممکن باشد
مباح ست اگر منتج تحصیل آن مقصود باشد و واجب ست اگر موجب تحصیلش بود و وقتی که در ان عصمت کسی باشد که التقاذ او واجب ست همچنان اگر از ظالمی بر ودیعت ترسد
انکار و حلف واجب ست همچنان اگر مقصود حرب و اصلاح ذات البین یا استمالت قلب مجنی علیه تمام نشود مگر بکذب پس این کذب مباح ست و همچنان اگر فاحشه از وی واقع شود
مثل زنا و شرب خمر و سلطان سوال کند میرسد که دروغ گوید و انکار کند که نکرده ام و لائق آنست که مفسدهٔ کذب را مقابل مفسدهٔ مرتبه بر صدق سازد و مفسدهٔ صدق اگر اشد باشد
در دروغ گفتن میرسد و اگر بالعکس بود یا شک کند دران کذب حرام باشد و اگر متعلق بنفس او بود مستحب عدم کذب ست و اگر متعلق بغیر شود مساحت بحق غیر مستحسن نیست و حزم
ترک او ست در جای اباحت و جائز ست کذب بالتفاقا در سه صورت چنانکه مسلم در صحیح خود روایت نموده قال ابن شهاب لم اسمع یرخص فی شئ مما یقول الناس کذب الا فی ثلث
الحرب و اصلاح بین الناس و حدیث الرجل امراته و حدیث المراة زوجها قاضی عیاض گفته خلاف نیست در جواز کذب درین سه صور و ابن النجار از انواس بن سمعان مرفوعا
آورده الکذب یکتب علی ابن آدم الا فی ثلث الرجل یکون بین الرجلین لیصلح بینهما او الرجل یحدث امراته لیرضیها ما بذاک و الکذب فی الحرب و در سبل گفته گویم نظر کن در حکمت خدا
و محبت او برای اجتماع قلوب که چه قسم نمیه را حرام ساخته و این صدق ست بنا بر افساد قلوب و تولید عداوت و وحشت که در دست و کذب بر اصلاح گردانیده با آنکه
حرام ست وقتی که برای جمع قلوب و جلب مودت و اذناب عداوت بود اخرجه احمد والثلثة یعنی ابو داؤد و ترمذی و نسائی و اسناده قوی وحسنه الترمذی
و اخرجه البیهقی **وعن** انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال کفارة من اغتبته ان تستغفر له فرموده کفارهٔ کسیکه غیبت کردی نمودن
او را این ست که استغفار کنی او را و آمرزش خواهی برای وی و صورت استغفار این ست که بگوئی اللهم اغفر لنا وله خداوندا بیامرز ما را و او را ابتدای آمرزش برای خود کند چنانکه معهود ست
در استغفار تا خود آمرزیده شود و پاک گردد دعای او دیگران را با آمرزش نیز مستجاب گردد و اصل در کفارت غیبت آنست که بحلی خواهد از مغتاب اگر ممکن ست والا بدانست و استغفار
کافی ست و آنچه متعارف ست در دم وقت وداع و سفر از یکدیگر استعفای تقاصیر گفته و شنیده بخود میکنند و بحلی میخواهند از همین جاست تا از گناه غیبت پاک شوند

و شرح این کلمه سابق زیر حدیث نهی از غیبت گذشت در سبل گفته حدیث دلیل ست بر انکه استغفار کفایت میکند از غیبت کننده برای مغتاب و عاجت اعتذار از وی نیست و شافعیه تفصیل کرده اند و گفته که اگر مغتاب بر اعلوم شده استحلال او واجب ست و اگر معلوم نیست فلا و نه مستحب زیرا که جانب وحشت و ایغار صدر رست لیکن بخاری از حدیث ابو هریره مرفوعا آورده من کانت عنده مظلمة لاخیه فی عرضه او شیء فلیتحلل منه الیوم قبل ان لا یکون دینار او لا درهم ان کان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته و ان لم یکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فحمل علیه و اخرج نحوا البیهقی من حدیث ابی موسی و این دال ست بر وجوب استحلال و اگرچه معلوم مغتاب نباشد مگر آنکه حمل کنند بر سبیکه ید آنرا و حدیث انس در حق غیر عالم بدان باشد و اطلاق حدیث بخاری را بآن مقید سازند رواه الحارث بن ابی اسامة باسناد ضعیف و اخرجه ابن ابی شیبة فی مسنده و البیهقی فی شعب الایمان و فی الدعوات الکبیر نحوه و قال فی اسناده ضعف و غیرها بالفاظ مختلفة من حدیث انس و فی اسانیدها ضعف و روی من طرق اخری بمعناه و الحاکم من حدیث حذیفة و البیهقی قال و هو اصح و لفظ قال کان فی لسانی ذرب علی اهلی فسالت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال این انت من الاستغفار یا حذیفة انی استغفر الله فی کل یوم مائة مرة قال فی السبل هذا الحدیث لا دلیل فیه نصا انه لا جل الاغتیاب بل لعله لدفع ذرب اللسان **وعن** عایشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ابغض الرجال الی الله الالد الخصم دشمن ترین مردمان نزدیک خدا مرد سخت خصومت ست الد ماخوذ ست از لدیدی الوادی و آن در جانب اوست و خصم شدید الخصومت که حجت میکند با مخاصم خود و جه اشتقاق آنست که بهر حجت که بروی احتجاج کنند وی بجانب دیگر رود و احادیث در ذم خصومت بسیار وارد شده مثل من جادل فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط الله حتی ینزع و ترمذی از حدیث ابن عباس آورده مرفوعا و گفته غریب ست کفی بک ان لا تزال مخاصما و ظاهر اطلاق حدیث آنست که خصومت مذموم ست اگرچه در حق باشد و نووی گوید که لابد ست انسان را از خصومت برای استیفای حقوق خود گویم غزالی گفته ذم کسی را ست که خصومت بباطل میکند و بغیر علم مثل وکیل قاضی که متوکل میشود قبل معرفت حق در کدام جانب داخل ست در ذم کسیکه طلب میکند حق را لیکن قصار نمیکند بر قدر حاجت بلکه ظاهر میکند لدد و کذب را برای ایذای خصم خود و همچنین آنکه عامل او بر خصومت محض عناد برای قهر و کسر خصم باشد و مثل او ست آنکه می آمیزد خصومت را بکلمات موذی و در تو صل بسوی غرض بدان ضرورت نیست پس مذموم این ست بخلاف مظلوم که نصر حجت خود بطریق مشروع میکند بغیر لدد و اسراف و زیادت لجاج بر حاجت بغیر قصد عناد و ایذا که این فعل او مذموم نیست و نه حرام و لیکن اولی ترک اوست تا راهی بسوی آن می یابد و در بعض کتب شافعیه است که شهادت مکثر الخصومة مردود ست زیرا که ناقص کن مروت ست نه بجهت آنکه معصیت ست اخرجه مسلم حدیث باطلاق خود شامل کسی ست که خصومت میکند در ابطال حق و احقاق باطل مثل اهل جدل و خلاف از علما و اهل بدع و اهوا

باب الترغیب فی مکارم الاخلاق

در بیان رغبت دادن در خوبهای نیک و خوب مثل صدق و فقه و حسن خلق و حیا و تواضع و عفو و نصیحت و جز آن **عن** ابن مسعود رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علیکم بالصدق لازم گیرید بر خود راست گفتاری را صدق آنست که مطابق واقع باشد و کذب آنکه مخالف واقع بود این ست حقیقت این هر دو نزد جمهور فان الصدق یهدی الی البر زیرا که راست گفتن راه می نماید بنیکوکاری یعنی خاصیت راست گفتن آنست که توفیق نیکی کردن می آرد یا مراد آنست که صدق بر سبب ست چنانکه در روایت دیگر بیاید و اعتبار هدایت این بآن باعتبار مغایرت اعتباری در مفهوم ست هدایه یعنی دلالت موصلة الی المطلوب و بر بکسر موحده اصلش توسع در فعل خیرات ست و آن اسم ست جامع کل خیرات و اطلاق کرده میشود بر عمل صالح خالص و ان البر یهدی الی الجنة و پرستیکه نیکوکاری راه مینماید بهشت ابن بطال گفته مصداق او قوله تعالی ست ان الابرار لفی نعیم و ما یزال الرجل یتصدق و یتحری الصدق و همیشه مرد راست میگوید و طلب و کوشش میکند راست گفتن را حتی یکتب عند الله صدیقا تا آنکه نوشته میشود آن مرد نزد خدای تعالی بسیار راست گو یعنی حکم کرده میشود بروی بصدیقیت و اثبات کرده میشود او را این مقام و ثواب آن یا نوشته میشود نام او در دیوان اعمال نزد ملا اعلی یا مردم در کتابهای خود نام او صدیق می نویسند مقصود آنست که ظاهر گردانیده میشود در خلق بایں صفت و این نام و انداخته میشود در دلهای مردم و جاری گردانیده میشود بر زبانهای ایشان بر قیاس قول ابو سعید

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا ابن بطال گفته مراد آنست که متکرر میشود از وی صدق تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که آن صدیق است گوئیم جعلنی الله تعالی کاسمی صدیقا وایاکم والکذب ودور دارید خود را از دروغ گفتن فان الکذب یهدي الی الفجور زیرا که دروغ گفتن میرساند بسوی آتش دوزخ اهل فجور شق ست یعنی شق دیانت واطلاق کرده میشود بر سبیل تسوی فساد وبرانبعاث بر معاصی واین اسم جامع برای شر ست وان الفجور یهدي الی النار وبدرستیکه دروغ میرساند بسوی آتش دوزخ ومایزال الرجل یکذب ویتحری الکذب وهمیشه است مرد که دروغ میگوید وطلب وکوشش میکند در دروغ گفتن براحتی یکتب عند الله کذابا تا آنکه نوشته میشود نام او نزد خدا در دروغگو معنی این بر قیاس وقرینهٔ صدق معلوم شد یعنی متکرر میشود از وی کذب تا آنکه مستحق میشود اسم مبالغه را که کذاب ست در حدیث اشارت ست بآنکه هر که تحری صدق در اقوال خود میکند صدق سجیهٔ او میشود وهر که تعمد کذب میکند کذب خوی او میگردد وبتدریج واکتساب مستمر میشود صفات خیر وشر متفق علیه حدیث دلیل ست بر عظمت شان صدق ومنتهی شدنش بصاحب خود بجنت وبر عظمت قبح کذب وآنکه منتهی میشود بصاحب خود بنار بغیر انچه صادق وکاذب راست در دنیا زیرا که صدوق مقبول الشهادت ست نزد حکام محبوب مرغوب فی الحدیث ست نزد ایشان وکذوب خلاف این همه ست وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اياكم والظن دور دارید خود را از گمان بد بنصب ظن بر محذر منه ست فان الظن اكذب الحديث زیرا که گمان بد دروغ ترین حدیث نفس ست متفق علیه بیان معنی این حدیث در باب مساوی الاخلاق گذشت وتقصود از تکرارش شاید آنست که اجتناب از ظن منجمله مکارم اخلاق ست والله اعلم وبالجمله دران تحذیر ست از تحقق ظن واما نفس ظن پس اگر هجوم بر دل کند دفع او واعراض از عمل نمودن بران واجب باشد وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والجلوس بالطرقات دور دارید خود را از نشستن در راه ها ای مردم بصحتین جمع طریق ست قالوا یا رسول الله مالنا بد من مجالسنا نتحدث فيها گفتند صحابه ای رسول خدا نیست ما را چاره از نشستنها در راهها سخن میکنیم در انجا واین رسم هنوز در عرب باقی ست ودرین زمان بر سر راهها قهوه خانها بنا ساخته اند انجا می نشینند وسخن میکنند قال فاما اذا ابيتم فاعطوا الطريق حقه فرمود پس لیکن هرگاه که ابا کردید شما از نشستن پس بدهید راه را حق راه قالوا وما حقه گفتند وچه چیز ست حق راه قال غض البصر فرمود پوشیدن چشم از محرمات وهر نادیدنی وكف الاذى وباز داشتن ایذا از گذر کنندگان بقول یا فعل ورد السلام وجواب دادن سلام زیرا که سنت سلام ابتداء برای گذر کننده است نه نشسته والامر بالمعروف وحکم کردن به نیکی والنهي عن المنكر ومنع نمودن از کار خلاف شرع قاضی عیاض گفته در وی دلیل ست بر انکه صحابه چنان فهمیدند که امر برای وجوب نیست بلکه برای ترغیب ست زیرا که اگر وجوب می فهمیدند مراجعت نمیکردند مصنف گفته یحتمل که امید وار وقوع نسخ شدند بطور تخفیف زیرا که نکایت حاجت خود بسوی آن کردند ودر احادیث دیگر حق طریق زیاده برین پنج حق مذکوره ذکر کرده اند پس ابو داود زیاده کرده ارشاد ابن السبیل وتشمیت العاطس اذا حمد الله وزیاده کرد سعید بن منصور واغاثة الملهوف وزیاده کرد بزار والاعانة على الحمل وزیاده کرد طبرانی واعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا وزیاده کرد ابو داود الود والهدوا الضال وکذا فی مرسل یحیی بن یعمر وزاد فی حدیث ابی طلحة حسن الكلام وزاد فی حدیث البراء عند احمد والترمذي وافشوا السلام ومجموع انچه درین احادیث ست چهارده ادب ست قال المصنف وقد نظمتها في اربعة ابيات

ابیات			
الطريق من قول خير الخلق انسانا	افش السلام واحسن في الكلام وشمت عاطسا وسلا وارد احسانا	جمعت آداب من رام الجلوس على	
لهفان اهد سبيلا واهد جيرانا	بالعرف مروانه عن نكر وكف اذى وغض طرفا واكثر ذكر مولانا	في الحمل عاون وظلوما اعن وايغث	

متفق علیه در سبل گفته حکمت در نهی از جلوس در طرقات آنست که جلوس آنجا متعرض میشود فتنه را زیرا که نظر میکند بزنان جوان که ازان سوی میگذرند وازانها بر جان خود خوف فتنه میدارد وورد حدیث تعرض ست بلزوم حقوق خدا ومسلمانان زیرا که اگر در خانهٔ خود بنشیند صحیح اورا لازم نشود ازین حقوق واحادیث در بیان این حقوق متفرق وارد شده بعضی گذشت وبعض بیاید وعن معاوية رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين کسیکه میخواهد

خدای تعالی بوی نیکی فقیه میگرداند او را در دین و فهم و زیرکی و دانائی می بخشد دران و میکشاید دیده بصیرت او را تا درک کند کتاب و سنت را و میرسند بحقیقت مراد ازان فقه در اصل بمعنی فهم و فطنت ست و در عرف غالب آمده بر علم باحکام عملیه در سبل گفته حدیث دلیل ست بر عظمت شان فقه در دین و برانکه داده نمیشود آنرا مگر هر کس که خدا باو ارادهٔ خیر عظیم کرده چنانکه مفاد تنکیر و دلالت مقام بر وسعت و فقه در دین تعلم قواعد اسلام و معرفت حلال و حرام ست و مفهوم شرط آنست که هر که تفقه در دین نکرده خدا باو ارادهٔ خیر نکرده و این مفهوم بطریق منطوق هم وارد گشته در روایت ابو یعلی و کم یفقهه لم یبال الله به و در حدیث دلیل ظاهر ست بر شرف فقه در دین و شرف متفقهین در ان بر سائر علوم و علماء و مراد بدان معرفت کتاب و سنت ست انتهی گویم در احیاء العلوم ذکر کرده که اسم فقه در عصر اول اطلاق کرده میشد بر علم طریق آخرت و معرفت دقائق آفات نفوس و مفسدات اعمال و قوت احاطه بحقارت دنیا و شدت تطلع بسوی نعیم آخرت و استیلای خوف بر قلب پس تصرف کردند دران تخصیص بنقل تحویل و خاص کردند آنرا بمعرفت فروع غریبه در فتاوی و وقوف بر دقائق علل آن و استکثار کلام دران و حفظ مقالات متعلقه بدان پس هر که اشد التعمق دران و اکثر الاشتغال بدان است او را افقه گویند حال آنکه فقه همان اول ست که بآن انذار و تخویف حاصل شود نه تفریعات طلاق و عتاق و لعان و سلم و اجاره که بانها انذار و تخویف حاصل نمیشود بلکه تجرد برای این علی الدوام موجب قساوت قلب و نسخ خشیت ست چنانکه امر و زاز متجردین برای آن مشاهده میکنم انتهی ملخصا و تمام بحث در اصل کتاب باید دید که دران شفای علیل و ری غلیل ست و ازینجا معلوم شد که مراد بفقه در بعض حدیث نه فقه مصطلح فقهای مذاهب ست اگرچه داخل تحت لفظ فقه باشد بلکه معرفت علوم کتاب و سنت و هو الحق و صالح بن محمد العمری الفلانی در ایقاظ همم اولی الابصار گفته واقع نمیشود اسم فقیه نزد یک سلف مگر بر کسیکه میداند کتاب و سنت و آثار صحابه و من بعدهم را از علمای امت و هر که مشغول ست بارای بحال آنرا دین و مذهب گرفته و کتاب خدا و سنت رسول و قضایای صحابه و تابعین و آثار ایشان را پس پشت خود انداخته بروی اطلاق فقیه نمیشود بلکه وی احق باسم زوی و عصبیت ست انتهی بعده در همین کتاب بابی مستقل در معرفت اصول و حقیقت علم و هر که بر و اطلاق فقه و علم توان کرد عقد کرده و بابی دیگر در سخت تسمیه بهم فقیه یا عالم حقیقة لا مجازا چه در عرف سلف و زبان صحابه و من بعد بهم رای داخل علم و فقه نیست و لهذا کتب دین مشحون اند بذم رای و تنفیر مسلمین ازان و شکایت در قول مفید افاده کرده که نیست خلاف میان صحابه و تابعین و تبع ایشان در نبودن رای از علم و ابن عبد البر گفته نمیدانم در متقدمین علمای این امت و سلف وی خلافی در انکه رای در حقیقت علم نیست و جزین نیست که اصول علم کتاب و سنت ست و اال ست بر اجماع سلف که رای علم نیست قوله تعالی فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ عطاء ابن ابی رباح گفته رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست و رد بسوی رسول خدا رد بسوی سنت اوست بعد موت وی و به قال میمون بن مهران و غیره و همچنین گفته اند عطا در تفسیر قوله تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ که مراد باطاعت اتباع کتاب و سنت ست و مراد باولوا الامر اهل علم و فقه اند یعنی نه اهل رای و عبد الله بن امام احمد گفته پدر را گفتم نازل میشود نازله بسرو دنی یا بد قوی را مگر از اصحاب حدیث و روایت که نیست ایشانرا علم بفقه یعنی مصطلح فقهاء و قومی را از اصحاب رای که نیست ایشانرا علم حدیث پس مسئله از کدام یکی از ایشان بپرسد گفت از اصحاب حدیث پرسد نه از اهل رای شعر ز ائراز کحول اهل رای ای توان لقمه خورد ✦ بر سر خوان رسول الله مهمانیم ✦ و نیز فرمود حدیث ضعیف بهتر از رای قوی ست شعر بقول مصطفی زائر ز رای دیگران ماندم ✦ شهود یار مانع گردد از اغیار عاشق را ✦ و ابن عبد البر بسند متصل خود از عمر رضی الله عنه آورده که فرمود سنت آنست که رسول خدا مسنون کرده و نگردانید خطای رای را سنت برای امت شعر ز ائراز نهمت عالی سر سنت دارید چشم ✦ بر سر رای فرو نامه هر گز سر ما ✦ و هم بسند خود از ابو هریره مرفوعا روایت کرده که فرمود آنحضرت عمل خواهد کرد این امت چندی بر کتاب خدا و سنت رسول او پس تر عامل شود برای و هر گاه که این چنین بکند گمراه شود و عمر بر سر منبر گفت آگاه باشید ای مردم که مصیب برای رسول خدا بود و از ما بعین خلق و تکلف ست و اخرجه البیهقی و قال مرسل شعر حرفت رای بود تنگدلی ز ائرا ✦ علم سنت شده از فضل خدا بیشترا ✦ و درین باب آثار و اخبار کثیره است که این موضع ذکر آن نیست خلاصه آنکه فقه محمود و مطلوب و رای مذموم و مردود فقه عبارت از فهم و درک معانی کتاب و سنت و تتبع نصوص و اخبار و اتباع اصلین و تحکیم قرآن و حدیث در هر نقیر و قطمیر ست و مصداق این فقه اهل حدیث اند قدیما و حدیثا و رای عبارت ست از قول در احکام شرائع باستحسان و ظنون و اشتغال بحفظ معضلات و اغلوطات و رد فروع و نوازل بقیاس بر اصول

وتفریع وتشقیق قبل از وقوع مسائل وفرض صور وتخریج تخاریج وتقدیر تقادیر وتفریع تفاریع بر اقوال اہل علم واصول مقررۂ ایشان از مجتہدین ومن تبعہم وحمل نظیر بر نظیر بدون تتبع آثار واحادیث وآیات متفق علیہ وتمامہ وانما انا قاسم واللہ یعطی ای للعلم والمعطی للفہم ہو اللہ این بیچارہ ست در آنکہ مراد بقسمت علم اینی نیست بلکہ علمیست کہ آنحضرت قاسم اوست وآن نیست مگر علم حدیث زیرا کہ انچہ از انحضرت باست رسید وہمین علم آثار ست پس بس وفقہ مصطلح این زمان در ان زمان موجود نبود واحدی از صحابہ وتابعین آنرا نمی شناخت پس مراد بفقہ علم حدیث ست ولفقہاء اہل حدیث ودرین باب حدیثہاست عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا رواہ مسلم وعن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بہم خیرا رواہ الترمذی واین حدیث منطبق ست بر محدثین زیرا کہ اقطار ارض ادر طلب حدیث بقدم سیر میچوند بلکہ برای روایت حدیثی واحد رحلت مسافات بعیدہ ودیار شاسعہ گزیدند چنانکہ از رسالۂ ارشاد النقاد وکتاب اتحاف النبلاء ودیگر کتب طبقات وتواریخ وسیر ظاہرست ودر طلب فقہ رسمیہ این ہمہ اسفار ما ثور نیست وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ مصداق اینحدیث نیز اہل حدیث اند زیرا کہ علم ایشان خالص از دخل عقل ورای ست بخلاف علم رای کہ دران مخالطت ادلہ عقل بسیار ست ودخل شیطان ہمانجاست کہ اعتماد بر عقل باشد نہ نقل وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خصلتان لا یجتمعان فی منافق حسن سمت وفقاہۃ فی الدین رواہ الترمذی مراد بسمت خلق وسیرت وطریقہ وتزی بزی صالحین ست وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظہا ووعاہا واداہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ رواہ الشافعی والبیہقی فی المدخل ورواہ احمد والترمذی وابو داود وابن ماجۃ والدارمی عن زید بن ثابت واین دلیل واضح ست بر انکہ مراد بحامل فقہ اہل حدیث اند نہ اصحاب رای ومراد بفقہ حدیث ست ویدل لہ حدیث عبد اللہ بن عمر وقال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم العلم ثلثۃ آیۃ محکمۃ او سنۃ قائمۃ او فریضۃ عادلۃ وما کان سوی ذلک فہو فضل رواہ ابو داود وابن ماجۃ مراد بعلم علم دین ست وبآیۃ محکمہ قرآن غیر منسوخ وبسنت قائمہ حدیث ثابت صحیح وبفریضۂ عادلہ انصبای فوی الفروض کما فی الحجۃ البالغۃ نہ فقہ مصطلح اہل رای کما زعم بعضہم وعن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ہذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاہلین رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلا واینحدیث گویا تفسیر حدیث رب حامل فقہ ست کما تقدم وعن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعم الرجل الفقیہ فی الدین ان احتیج الیہ نفع وان استغنی عنہ اغنی نفسہ رواہ رزین وعن عبد اللہ بن عمر وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر بمجلسین فی مسجدہ فقال کلاہما علی خیر واحدہما افضل من صاحبہ اما ہؤلاء فیدعون اللہ ویرغبون الیہ فان شاء اعطاہم وان شاء منعہم واما ہؤلاء فیتعلمون الفقہ او العلم ویعلمون الجاہل فہم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیہم رواہ الدارمی وعن ابی الدرداء قال سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احد العلم الذی اذا بلغہ الرجل کان فقیہا فقال من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینہا بعثہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم القیامۃ شافعا وشہیدا رواہ البیہقی فی شعب الایمان وقال احمد ہذا متن مشہور فی ما بین الناس ولیس لہ اسناد صحیح قال النووی طرقہ کلہا ضعیفۃ وعن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اناسا من امتی سیتفقہون فی الدین ویقرءون القرآن یقولون ناتی الامراء فنصیب من دنیاہم ونعتزلہم بدیننا ولا یکون ذلک کما لا یجتنی من القتاد الا الشوک کذلک لا یجتنی من قربہم الا قال محمد بن الصباح کانہ یعنی الخطایا رواہ ابن ماجۃ این حدیث در حق علمای بی عمل ست **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما من شیء فی المیزان اثقل من حسن الخلق نیست ہیچ چیزی گران تر در ترازو از خوی نیک مراد از خلق اگر جمیع صفات باطن زند خود ظاہرست کہ حسن خلق عمدہ ست واگر مراد نرم خوئی وتالیف ومہربانی بود چنانکہ در عرف خلق بانیمعنی می آید مقصود مبالغہ ست وحقیقت این صفت از کلام اہل باطن باید جست تمام حسن بصری گفتہ حسن خلق روی کشادہ داشتن وعطا کردن وایذا دادن خلق باز ماندن وواسطی گفتہ حسن خلق ترک خصومت باخلق وراضی داشتن ایشان در جمیع راحت وسہیل تستری گفتہ کمترین پایہ در حسن خلق جفا از خلق کشیدن ومکافات نکردن ورحمت بر ظالم نمودن وشفقت نمودن وآمرزش خواستن

اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ورسل گفته تقدم الكلام في حسن الخلق وحقيقته بالايحتاج فيه الى الاعادة تقرب عمده **وعن** ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء شعبة من الايمان حيا شعبه از ايمان ست هر چند بيشتر باشد بهتر و بايد كه در محل خود باشد كه ارتكاب معاصي ست حيا بمد شرم داشتن و آن تغيري و انكساري ست كه لاحق و عارض ميشود آدمي را از ترس چيزي كه عيب و ذم كرده ميشود بآن و در شرع خلقي ست كه بر مي انگيزد و باز ميدارد از تقصير در حق في حق و اگرچه حيا غريزه است ليكن در استعمال بر وجه شرع محتاج اكتساب و علم و نيت ست و لهذا از ايمان ست و گاهي كسبي باشد و گاهي بودن او از ايمان آنست كه مستحبي منقطع ميشود بجاي خويش از معاصي پس گويا مثل ايمان ست در قطع ميان او و گناهان و قتيبي گفته حيا مانع ارتكاب معاصي ست مثل منع ايمان ازان لهذا مسمى شد بايمان از قبيل تسمية شئ باسم قائم مقام او و حياء مركب ست از خير و عفت و در حديث عمران بن حصين آمده الحياء خير كله او لا ياتي الا بخير متفق عليه اگر گوئي گاهي حيا مانع مي آيد صاحب خود را از انكار منكر و اخلال ببعض واجبات پس عموم لا ياتي الا بخير تمام نباشد گوئيم مراد بحياء در احاديث حيائي شرعي ست و حيائيكه منشأ ترك بعض واجبات ميشود حياي شرعي ديني نيست بلكه عجز و مهابت ست و اطلاق حيا بران بنا بر مشابهت حياي شرعي ست جواب ديگر آنكه هر كرا حياء خلق ست خير بروي اغلب ست يا آنكه در هر كه حيا جبلي باشد بروي خير بالذات بود و حصول تقصير در بعض احوال منافي او نيست متفق عليه قرطبي در مفهم شرح مسلم گفته آنحضرت را هر دو نوع حيا كه مكتسب و غريزي ست فراهم شده بود در غريزي سخت تر از زن و شيزه در خدر بود در حيا و در مكتسب بذروه عليا رسيده بود **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مما ادرك الناس من كلام النبوة الاولى بدرستيكه از جمله انچه دريافته اند مردم از كلام انبياي سابق و از نتائج وحي ايشان ست و باقي مانده است حكم آن و نسخ و تبديل و تغيير بدان راه نيافته اين كلام ست لفظ اولى در بخاري نيست بلكه در سنن ابو داود ست و در حديث حذيفه آمده ان اخر ما تعلق به اهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى الخ اخرجه احمد والبزار اذا لم تستحي فاصنع ما شئت چون شرم ندارى پس كن هر چه ميخواهى اخرجه البخاري معنى اين حديث بچند وجه تقرير كرده اند اول آنكه مراد اينجا معنى امر و طلب نيست بلكه خبر ست يعني مانع از ارتكاب قبائح حياست و چون حيا نداري ميكني هر چه ميخواهى دوم آنكه صيغه امر براى تهديد ست چنانكه اعملوا ما شئتم يعني بكن هر چه ميخواهى كه او تعالى مجازي تست بران آخر جزاى كرده مخواهى سوم آنكه اين قاعده و ميزاني براى كردن فعل ست يعني در هر چه شبه باشد و نصي از شارع در كردن و ناكردن آن نبود نظر كن اگر چنان ست كه در ظهور وي شرم نداري بكن و اگر مي بيني كه حيا عارض ميشود و بكن و پرواى خلق مدار كه البته در ان قباحتي و كراهتي هست كه اگر فعل صريح و حق صحيح بودي محل تردد نمي بود و اين بنسبت بقلب سليم منور بنور تقوى معرا از عوارض بشريت ست چهارم آنكه اين در جائي فرمود كه فعلي از جنس طاعات بود و ظهورش محل رعايت ريا و خوف تضييع باشد و بجهت آن ترك ميكند و شرم دارد كه بكند پس بايد كه شرم از خدا و رسول بايد داشت و چون اين فعل از انجمله نيست كه در وي شرم خالق و رسول بايد كرد بجهت خاطر خلق ترك نتوان نمود و اگر ريائي را مي يابد دفع آن بايد كرد و توبه و استغفار نمود بهمچنان كه عمل بجهت خلق مذموم ست ترك عمل باين جهت نيز همين حكم دارد و الله اعلم **وعن** ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير و احب الى الله من المؤمن الضعيف مسلمان قوي در ايمان و اعتقاد بخدا و توكل و ثقت بروي و عزيمت نفس بر امور خير و اعمال اخرويه و جهاد در راه خدا و انكار منكر و صبر كردن بر ان شيني بر مردم و تحمل ايذا در نصيحت و تعليم ايشان و تعليم خير و احتمال مشاق در ذات الله و قيام بحقوق او از صلوة و صوم و غير ها بهتر ست از مسلمان ضعيف درين صفات في كل خير و در هر مسلمان قوي يا ضعيف نيكي ست چه هيچ مسلمان خالي از صفات نيك نباشد و اصل وجود ايمان اكمل صفات خير ست احرص على ما ينفعك حرص و طلب زيادت كن بر چيزيكه سود كند ترا از طاعت خدا و طلب جزاى او و استعانت او تعالى در هر كار و بار خود و استعن بالله ولا تعجز و يارى جو و توفيق طلب از خدا و عاجز مباش از طلب اعانت زيرا كه حرص بنده بغير اعانت خدا نفع نميدهد **شعر** اذا لم يكن عون من الله للفتى ... فاكثر ما يجني عليه اجتهاده و نهي كرد از عجز كه تساهل در طاعات ست و آنحضرت ازان پناه خواسته و گفته اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل واذا اصابك شئ فلا تقل و اگر برسد ترا چيزي از مصائب و مكروهات پس مگو اين سخن را

نزد حصول خیر یا فوات شر اینجا فضلت کذا کان کذا اگر من میکردم چنین میشد چنین ولکن قل قدر اللہ وما شاء فعل ولیکن بگو تقدیر کرد خدا و هر چه خواست خدا میکند بعض علما گفته اند که این در حق کسی ست که این حرف باعتقاد صائب و یقین لازم گوید و گمان کند که اگر چنین خواهد کرد بمطلب نخواهد رسید قطعا و هر که آزار دلبستگی شیست الهی کند و داند که نخواهد رسید اگر هر چه خدا خواهد هست پس وی در دین نمی داخل نیست قاضی عیاض گفته نیست در دین حجت زیرا که آنحضرت خبر از امر آینده داده و دران دعوی رد قدر بعد وقوع نیست گفت و همچنین همه آنچه ذکر کرده ست بخاری در باب لو یجدون اللوکھ حدیث لولا احدثان قومک بالکفر الحدیث و قول عائشه رضی اللہ عنها الحدیث و قول ابن رفیق علی پیشی و شیعه تولک و اینهمه مستقبل ست نه اعتراض بر قدر پس وی که امت نباشد زیرا که اضطرار از اعتقاد خود میکند در فعل چیزی اگر مانع نمی بود و آنچیز در قدرت او ست و هر چیز گذشته و شده رفته آن در قدرت نیست قاضی گفته فالذی عندی ان النهی علی ظاهره و عمومه لکن نهی تنزیه و یدل علیه قوله صلی اللہ علیه وسلم فان لو تفتح عمل الشیطان زیرا که تو بحجت پشیمانی خوردن بر چیزی و معارضه تقدیر الهی و نسبت حول و قوت بنفس حی کشاید کار شیطان را و می در آرد در دل وسوسه را بندامت و معارضه قدر اخرجه مسلم نووی گفته آمده ست استعمال لو در ماضی در قول آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی و غیر ذلک پس ظاهر آنست که نهی از اطلاق لو ست جائیکه فائده نیست در انجا پس نهی تنزیه باشد نه تحریم و الا هر که بطریق تاسف بر فوات از طاعت خدا و برانچه متعذر بر وست دلش و جزان بگوید لا باس به ست و بروی محمول ست اکثر استعمال موجود در احادیث **وعن** عیاض بن حمار رضی اللہ عنه صحابی ست معدود در بصریین روایت کند ازوی حسن بصری و غیر او دوست قدیم و محب صمیم آنحضرت بود و او را مجاشع گویند بضم میم و بجیم و شین معجمه بنسبت بجاشع بن دارم روایت میکند از آنحضرت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان اللہ تعالی اوحی الی بدرستیکه خدای تعالی وحی فرستاد بسوی من ان تواضعوا که تواضع کنید و فروتنی نمایید حتی لا یبغی احد علی احد تا آنکه ستم و فزونی نماید یکی بر هیچ یکی و لا یفتخر احد علی احد و فخر نکند و تکبر نماید هیچکی بر هیچکی در نیجا دلیل ست بر انکه فخر و سبامات که بر طریق تکبر و ستم بود حرام ست و تواضع عدم تکبر ست و تفسیر تکبر پیشتر گذشته و عدم تواضع مودی بسوی بغی ست زیرا که وی مودای نفس خ دمزیت بر غیر می بیند پس بغی خواهد کرد بر وی بقول و فعل خویش و فخر خواهد نمود و او را حقیر خواهد شمرد اخرجه مسلم و فخر و بغی هر دو مذموم ست و در احادیث سرعت عقوبت بغی آمده منها عن ابی بکرة رضی اللہ عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ما من ذنب اجدر ان یعجل اللہ لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی و قطیعة الرحم اخرجه الترمذی والحاکم و صححاه و اخرجه ابن ماجة و اخرج البیهقی لیس شیء مما عصی اللہ به هو اسرع عقوبة من البغی **وعن** ابی الدرداء رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال من رد عن عرض اخیه بالغیب فرمود کسیکه رد کند و باز دارد عیب و منقصت را از آبروی برادر خود پس پشت او یعنی منع کند از غیبت رد اللہ عن وجهه النار یوم القیامة باز دارد خدای تعالی از روی او آتش دوزخ را روز قیامت اخرجه الترمذی و حسنه ترمذی گفته این حدیث حسن ست و لا حمد من حدیث اسماء بنت یزید نحوه مانند آن و در هر دو حدیث دلیل ست بر فضیلت رد بر غیبت کننده برادر مسلمان خود و این واجب ست زیرا که از باب انکار منکر ست و لهذا بر ترک آن وعید وارد گشته کما اخرج ابو داود و ابن ابی الدنیا ما من امرئ یخذل امرأ مسلما فی موضع تنتهک فیه حرمته و تنقص فیه من عرضه الا خذل اللہ فی موطن یحب فیه نصرته و ما من رجل ینصر امرأ مسلما فی موضع تنقص فیه من عرضه و تنتهک فیه حرمته الا نصره اللہ فی موطن یحب فیه نصرته و اخرج ابو الشیخ من رد عن عرض اخیه رد اللہ عنه النار یوم القیامة و تلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم وکان حقا علینا نصر المؤمنین و اخرج ابو داود و ابو الشیخ ایضا من حمی عرض اخیه فی الدنیا بعث اللہ له ملکا یوم القیامة یحمیه من النار و اخرج الاصبهانی من اغتیب عنده اخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره اللہ فی الدنیا و الآخرة و ان لم ینصره نصره اللہ فی الدنیا و الآخرة بلکه در حدیث وارد شده که مستمع غیبت یکی از دو غیبت کننده گانست پس هر که حاضر غیبت شود واجب ست بروی رد از عرض برادر مسلمان و اگرچه باخراج منقاب باشد بسوی سخن دیگر یا برخاستن از انجا یا انکار بقلب یا کراهت بقول و بعضی علما سکوت را کبیره شمرده اند بنا بر ورود این وعید و دخول سالک در وعید من انکر فقد برئ آنکه یکی از دو منقاب ست حکما اگرچه لغة و شرعا منقاب نباشد کذا فی السبل محرر سطور گوید باطلاق عموم بظاهر خود شامل زنده و مرده ست و نهی خاص از سب اموات بسبب آنکه

پس هر که پیش وی غیبت سلف یا خلف علمای دین کرده شود بروی انتصار ورد آن واجب گردد درین زمانه بنابر شیوع جهل و هوی و عصبیت غیبت ائمه مجتهدین بر زبان اکثر متشرعین و غیبت محدثین و متبعین بر افواه متعلمین تقریر او تحریر او صراحة و کنایة خیلی رواج پذیرفته نعوذ بالله منه بیهقی از اسماء روایت کرده که فرمود آنحضرت که کسیکه دفع کند و باز دارد از گوشت برادر خود غیابانه یعنی از غیبت وی باشد حق بر خدا یعنی از روی تفضل اینکه آزاد کند او را از آتش دوزخ و درین باب حدیثها است بالفاظ متعدده پس بر مسلمان واجب است که هرگاه بدگوئی و غیبت و هجو و شتم و سب و احتقار و استخفاف و اهانت و ازدراء و طعن و لعن و نقص و عیب بزرگی از بزرگان دین که متصدی استنباط علم اند مثل اصحاب حدیث و مجتهدین ایمه و من بعدهم و علمای وقت بشنود تا تواند نصرت منتاب کند بوجهی از وجوه مذکوره و هرگز خود را معذور ندارد و بر سکوت قناعت نکند این داء عضال از فرق رافضه درین دور آخر در اهل سنت هم خزیده اعاذنا الله و اخواننا عن ذلک بمنه و کرمه **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما نقصت صدقة من مال کم نکند هیچ صدقه چیزی را از مال یعنی بصورت اگرچه صدقه سبب نقصان مال است اما در معنی موجب تمام و کمال است بحصول مزید برکت و دفع آفات و ترتب اجر و ثواب و مضاعفت حسنه تا عشر امثال و خلافت عوض او که بدان عدم نقصان مال ظاهر شود بلکه گاهی زیاده هم میشود و دلیله قوله تعالی وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ در سبل گفته و هو مجرب محسوس انتهی و ما زاد الله عبدا بعفو الا عزا و زیاده نگردانید خدای تعالی هیچ بنده را بسبب عفو کردن وی از کسیکه جرمی کرده باو هیچ اندیشید بوی مگر عزت در دنیا و آخرت یعنی عفو و ترک انتقام اگرچه بظاهر در صورت خواری و زبونی نماید اما در حقیقت موجب عزت و غلبه است بزرگی گفته هیچ انتقام برابر عفو نیست آری ع در عفو لذتی است که در انتقام نیست ؎ شنیده باشی که میرزا منظهر جانجانان رحمه الله علی چند سر خون خود بقاتل نبخشید این بست عمل بحدیث در سبل گفته در حدیث حث است بر عفو از مسی و عدم مجازات او بر اساءت اگرچه جائز است قال تعالی فمن عفا و اصلح فاجره علی الله و عافی را عظمت در دلها می بخشند زیرا که در صورت انتصاف گمان عظمت و مصون جانب مهابت خود میکند و در اغضاء و عفو ظن عدم حصول آن دارد پس آنحضرت خبر داد که بعفو عزت می افزاید و ما تواضع احد لله الا رفعه و فروتنی نکند هیچکس برای خدا مگر آنکه بلند گرداند قدر او را خدای تعالی حدیث دلیل است بر آنکه اعتبار حقیقت راست نه ظاهر را و معتبر معنی است نه صورت و تواضع سبب رفعت دارین است بنابر اطلاق حدیث اخرجه مسلم در حدیث حث است بر صدقه و بر عفو و بر تواضع و اینها از امهات مکارم اخلاق است **وعن** عبد الله بن سلام رضی الله عنه از کبار صحابه و احبار یهود است قال گفت عبد الله گاهیکه قدم آورد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم مدینه را بهجرت از مکه آمدم من نزد او یعنی برای تحقیق حال و تصحیح نبوت او پس هنگامیکه دیدم و تامل کردم روی مبارک آنحضرت را شناختم که نیست روی او روی دروغگو پس وی رضی الله عنه در همان مجلس ایمان آورد و یهودیان بروی حسد بردند و براه عناد رفتند قال پس نخست چیزیکه آنحضرت در نصیحت و موعظت مردم گفت این کلام بود یا ایها الناس افشوا السلام ای آدمیان فاش گردانید سلام گفتن را یعنی عام گردانید برآشنا و بیگانه و ظاهر سازید و نشر کنید آنرا چنانکه در حدیث عبد الله بن عمر ست ان رجلا سال النبی صلی الله علیه وسلم ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام و تقرء السلام علی من عرفت و من لا تعرف اخرجه الشیخان پس سلام کند بر هر که پیش آید از مسلمانان چه سلام از حقوق اسلام ست نه از حقوق صحبت یا بآن معنی که ظاهر گردانید و بلند گویید چنانکه مسلم علیه یشنود چنانکه بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از ابن عمر روایت کرده که اذا سلمت فاسمع فانها تحیة من عند الله نووی گفته اقل اسماع آنست که چندان آواز بلند کند که مسلم علیه گوش کند پس اگر نشنود سنت ادا نشود و اگر شک بهم رسد ستظهار نماید و چون در مکانی داخل شود که دران خفته و بیدار اند پس سنت آنست که در صحیح مسلم از مقداد ثابت شده قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یجیء من اللیل فیسلم تسلیما لا یوقظ نائما و یسمع الیقظان و اگر جماعتی را ملاقی شود بر همگنان سلام گوید و یکی را خاص نکند زیرا که دران تولید وحشت ست و شیوع سلام برای جلب تحاب و الفت ست مسلم از حدیث ابو هریره آورده الا اولکم علی ما تحابون به افشوا السلام بینکم و مشروع ست سلام نزد قیام از موقف چنانکه نزد دخول مشروع ست اخرج النسائی من حدیث ابی هریرة مرفوعا اذا قعد احدکم فلیسلم فان قام فلیسلم فلیست الاولی باحق من الآخرة و اما اشارت بهتر است یا بسر پس اگر وعده باحرام ست نمیرا که نسائی بسند جید انحصار مرفوعا آورده لا تسلموا تسلیم الیهود فان تسلیمهم بالرؤس و الاکف و لیکن حال صلوة ازین حدیث مستثنی ست نیز که وارد شده ست احادیث در آنکه مکروه یا حرام ست

آنحضرت بکسیکه سلام میگفت بروی ودی در نماز ست باشارت وتخصیص در جزو اول این کتاب در باب شروط الصلوة گذشت وجائز ست اشارت باسلام کسیکه دور ست
از سماع لفظ سلام او وفی لیبلغه استدلالا کردهم ست بحدیث امر بافشای سلام کسیکه قائل ست بوجوب ابتدا بسلام ورد کرده اند بروی بانکه اگر ابتدا بر هر واحد فرض عین میبود
در آن حرج ومشقت بسیار ست وشریعت بر تخفیف وتیسیر آمده پس امر محمول باشد بر استحباب انتهی نووی گفته در سلام کردن بر ناآشنا اخلاص عمل ست برای او تعالی
واستعمال تواضع وافشای سلام که شعار این امت باشد انتهی وابن بطال گفته در شروعیت سلام بغیر معروف استفتاح مخاطبه برای تانیس ست تا همه مومنان بر کدیگر
آشنا شوند وبیکی از بیکدیگر متوحش نباشند واطعموا الطعام وبخورانید طعام کسی را که نفقه او واجب ست عرفا وعادة ومهمانان وگدایان را او هر که سائل ومحتاج باشد بدان
وامر نحو است بر فعل انچه اولی از ترک ست تا شامل واجب ومندوب هر دو باشد وصلوا الارحام وبپیوندید رحمهارا باحسان کردن وصحبت داشتن ومخالطت نمودن
بخویشان بقدر رعایت قرب وبعد ورحم خویشی که بواسطه ولادت باشد ودر اصل موضوعی ست که بجدران پیدا میگردد وکلام بر صلهٔ ارحام باستیفای تمام بالفاظ گذشته است
وصلوا باللیل والناس بپای ونماز بگذارید در شب درحالیکه مردم در خواب باشند که این ادخل ست در اخلاص وحضور وجمعیت وامر بصلوة لیل را تفسیر کرده اند
بصلوة عشا ومراد بناس یهود ونصاری اند وتحمیل که مراد نافلهٔ شب باشد مع این نماز تدخلوا الجنة بسلام این کارها بکنید می درایید بهشت را بسلامت
از عذاب وبعد وحجاب اشارت نزد آنحضرت با جتماع صفت تواضع وجود وعبادت که اصول کمالات بدنی ومالی ولازم ومتعدی ست وفاعل را بسبب آن توفیق خیر وتجنب
از اعمال موبقه حاصل میشود گویا این افعال اسباب دخول جنت وحصول خاتمه صالحه اند اخرجه الترمذي وصححه ورواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم والدارقطني
وعن تميم الداري رضي الله عنه وی ابو رقیه تمیم بن اوس بن خارجه ست منسوب بجد خود واو ادیری هم گویند نسبت بدیر یکه دران می بود قبل اسلام
وبود نصرانی ودر صحیحین وموطا نماز داری ست ونه دیری مگر تمیم اسلام آورد در سنه نهم قرآن را در یک رکعت ختم میکرد وگاهی یک آیه را تمام شب تکرار مینمود تا آنکه صبح می شد
ودیدنیه ساکن بود از انجا انتقال بشام کرد وآنحضرت در خطبهٔ خود قصهٔ جساسه ودجال از وی روایت نموده واین منقبت عظیمه ست برای او ودر اصل ست در روایت اکابر
از اصاغر ونیست او را در صحیح مسلم مگر همین یک حدیث ودر بخاری او را هیچ حدیثی نیست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدين نصيحة ثلثا دین
نصیحت ست سه بار فرمود این کلمه را برای تاکید نصیحت در اصل خلوص ست عمل خالص را ناصح گویند وهر چه خالص باشد آنرا ناصح نامند ومراد ازان در عرف اراده خیر
است که اثر خلوص طویت ومحبت باشد خطابی گفته نصیحت کلمه جامعه ایست معنی او حیازت حظ برای منصوح له ست یعنی عماد دین وقوام نصیحت ست قلنا لمن يا
يا رسول الله گفتیم یا جماعهٔ صحابه وپرسیدیم از آنحضرت که این نصیحت وخلوص واراده خیر که دین بر انحصر ساختی دران مرکز است وبرای که باید کرد قال فرمود آنحضرت
لله مر خدارا عز وجل وآن ایمان آوردن بوحدانیت خدا وصفات ثابته او ونفی شریک ازوی وترک الحاد در صفات او ووصف او بصفات کمال وجلال وتنزیه وی
از جمیع انواع نقائص ونقایص بطاعت او واجتناب از معصیت وحب وبغض در راه او ومودت مطیع او ومعادات عاصی او وجهاد با کفر کننده با او واعتراف بنعمت او
وشکر وی بران نعمت واخلاص در جمیع امور واعمال وعبادات ونیات واحوال واقوال ودعا بسوی جمیع اوصاف مذکوره وحث بران وتلطف بجمیع مردم یا بعض ایشان
که امکان دارد بران وتحقیقت این اوصاف راجع بسوی عبدست در نصح نفس خود وخدا غنی ست از نصح ناصح ولکتابه ومر کتاب او را که قرآن مجید ست بایمان آوردن
بران وتحلیل حلال وتحریم حرام او وهدایت گرفتن بانچه در وست وتدبر در معانی آن وقیام بحقوق تلاوت والتفاظ بمواعظ واعتبار بزواجر او ومعرفت تنزیل او وتعظیم
وتحکیم او بغیر وی وتحسین وخشوع نزد تلاوت ولطافت حروف وذب تاویل محرفین وتعرض طاعنین وتصدیق اوامر ونواهی وارده دران ووقوف نزد احکام آن وتفهم علوم
وامثال آن وعدم تجاوز از حدود او وعمل بمحکمات آن وتسلیم متشابهات آن وبحث از عموم وخصوص وناسخ ومنسوخ او ونشر علوم او وخواندن بسوی آن ولرسوله ومر پیغمبر را
که ذات پاک مصطفی ست وجائز ست که مراد بکتاب رسول جنس باشد تا شامل تمامهٔ کتب منزله ورسل گردد وظاهر اول ست ونصیحت رسول تصدیق رسول ست در رسالت او
وایمان آوردن بجمله انچه آورده است وی وطاعت او در امر ونهی او ونصرت او حیا ومیتا وتعظیم وتوقیر او وتقدیم حکم او بر جمله احکام وتحکیم سنت او ونزد اختلاف او ورد خلاف او

هرجا که باشد وازهرکه باشد وسعادات عدد او وسوالات دلی او وداحیای طریقه وسنت او ورشد دعوت ونشر حدیث او ونفی تهم ازان ونشر علوم او وتفقد واران ودعا بسوی آن وتلطف در تعلم وتعلیم واعظام واجلال آن وتادب نزد وقرات واسماک از کلام واران بغیر علم واجلال اهل حدیث او ونابر منتسب بودن ایشان بسوی وتخلق باخلاق او وتادب بآداب او ومحبت اهل بیت واصحاب او ومجانبت از مبتدع ومخالف سنت ومعترض از اصحاب او ومانند آن ولایة المسلمین ومراماتان مسلمانان را که امراء وعلماء اند ونصیحت ایشان معاونت برحق وطاعت دران وقبول امر ونهی وامتثال آن یاد امید که عصیان خداوران نباشد وتذکیر ایشان برفق ولطف واعلام ایشان بانچه غافل انمازان ویحقوق مسلمانان که بایشان نرسیده است وترک خروج برایشان ولغی نور زیدن برانها وتذلیل قلوب مسلمین بر طاعت آنها خطابی گفته ونجا نصیحت ایشان ست نماز گذاردن درپس ایشان وجهاد کردن همراه ایشان واوای صدقات بسوی ایشان وترک خروج بسیف بدایشان نزد تغلب یا سوء عشرت وعدم اقرار بشنای کاذب بدایشان ودعا باصلاح کردن ایشان او اگر مراد بایشان مطاردارند نصح ایشان بقبول اقوال وتعظیم حقوق واقتدا بایشان باشد درسبل گفته محتمل که حدیث محمول باشد بهردو زیرا که حقیقت ست درین هردو وعامتهم وعامة مسلمانان را که سائر اهل اسلام اند غیر علماء وامراء نصح ایشان بارشاد ایشان بسوی مصالح دنیا واخرت ایشان وکف اذی وتعلیم مجهولات وامر بمعروف ونهی عن المنکر ونحو آنست وکلام در تعداد اسباب غیر در هریک قسیم ازین اقسام محتمل اطالت ست ودرانچه ذکر کردیم کفایت ست درسبل گفته وقد بسطنا الکلام علیه فی شرح الجامع الصغیر ابن بطال گفته درین حدیث دلیل ست برانکه نصیحت راوین اسلام نام کردند واقع میشود ولفظ دین برعمل چنانکه واقع میشود برقول ونصیحت فرض ست هرکه بدان قیام کرد کافی ست وساقط شد از باقیان وموجب نصیحت برزه طاعت چون ناصح باندکه سخن او پذیرفته شود ونصیحت او مقبول وامر او مطاع ست در نفس خود از مکروه در امن باشد واگر خوف اذی ست پس درسعت ست وادله عام اگر گوئی در صحیح بخاری آید واذا استنصح احدکم اخاه فلینصح له دال برتعلیق وجوب استنصاح ست نه مطلقا ومفهوم شرط حجت ست در تخصیص عموم منطوق جوابش آنست که ممکن ست حمل این بر امور دنیویه مثل نکاح زن ومعامله رجل مانند آن واول محمول بر امور دینیه است که بر هرمسلمان واجب ست اخرجه مسلم هذا الحدیث جلیل قال العلماء انه احد الاحادیث الاربعة التی یدور علیها الاسلام وقال النووی الامر کما قالوه بل علیه مدار الاسلام گویم از جوامع کلم ست وتمامه علوم اولین وآخرین منطوی در وست وتفصیل اجمالش متعسر خصوصا درین مختصر انموذجی ازان شیخ عبد الحق دلوی در رساله اجد گانه نوشته اند **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اکثر ما یدخل الجنة تقوی الله وحسن الخلق بسیارترین چیزی که مدرآرد بهشت را ترسیدن از خدا وخوشخوی ست بمن وحسن خلق مکرر گذشته اما حدیث در فضائل آن بسیار ست واما تقوی پس درسبل گفته اتیان باطاعات واجتناب معصیات ست پس هرکه آنرا بجا آورد واز منهیات باز ماند پس این اعظم اسباب دخول جنت ست انتهی ودر تفسیر فتح العزیز بر کریم یهدی المتقین نوشته متقی نام کسی ست که خود را نگاه دارد از انچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده اعتقاد باشد یا خلق بد یا عمل بد ومعرفت مضرات آخرت از اعتقادات واخلاق واعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست وتقوی را در شرع ستة مراتب مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاه داشتن واین ادنای مراتب تقوی ست که بسبب او درد اشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی ست در آیه والزمهم کلمة التقوی دوم خود را از گناهان دور داشتن وبهمین معنی ست ولو ان اهل القری امنوا واتقوا ودر اصطلاح اهل شرع ازین مرتبه را تقوی نامند سوم آنکه از مشتبهات نیز خود را نگاه دارد وبعضی مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید وباطن خود را از میل بغیر حق باز دارد وبالکلیه بجمیع اعضاء وجوارح متوجه بجناب خالق خود گردد واین مرتبه را تقوای حقیقی ومرتبه ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت ست در آیه واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه واثار صحابه وتابعین وارد شده ذکر کنیم تا فی الجمله معنی تقوی ومتقی در ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراهم خواهند کرد بانگ منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست در سایه پروردگار خود وبوحی متصل مقام تجلی آلهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه ایشان محجب ومستور نخواهد شد مردم پرسند که متقیان که اند فرقه باشند معاذ بن جبل گفت آنها کسانی باشند که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاه داشتند

وعبادات خود را خالص برای خدا کردند و احمد و ترمذی و دیگر محدثان معتبر از حضرت سعدی روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم فرمود بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ ضرر ندارد بسبب ترس از وقوع در حرام روزی از ابو هریره شخصی یعنی تقوی پرسید گفت گاهی در راه پر خار رفته گفت آری گفت چه قسم بعمل آوردی گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابو هریره گفت همین ست حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز از حسن بصری آورده مازالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و از ابن المبارک آورده که اگر شخصی از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از معون بن عبد الله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه گریان دانستن شرائط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند و امام مالک از وهب بن کیسان روایت کرده که عبد الله بن الزبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضا بالقضاء و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن شخصی از حکمای عصر نزد عبد الملک بن مروان آمد عبد الملک پرسید که وصف متقی چیست گفت متقی مردی ست که ضرر آخرت را بر نفع خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از مطالب و مطامع دست شسته و چشم دل بر اتب علیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شده مردم خوابیده باشند و او در غم ترقی بیدار ست شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند دنیا را در عوض آن نمی پسندد و نیز از قتاده آمده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد کرد چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین مالک بن دینار گفته تمام قیامت شادی کنخدائی متقین ست محمد بن یزید رحبی گفته روزی ابو درداء را گفتم هیچکس در انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید گفت من هم شعر میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعر خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواند **نظم** یرید المرء ان یعطی مناه ✤ ویابی الله الا ما اراده یقول المرء فائدتی و ذخری ✤ و تقوی الله افضل ما استفاده انتهی ملخصا و در بالا بدسنه گفته ولی در قرآن متقی را فرموده و در حدیث علامت اولیاء الله فرموده که در صحبت او خدا یاد آید یعنی محبت دنیا در صحبت او کم شود و محبت حق زیاده گردد و کسیکه متقی نباشد او ولی نباشد **زباعی** باهر که نشینی و نشد جمع دلت ✤ وز تو نرمید صحبت آب و گلت ✤ زنهار صحبتش گریزان می باش ✤ ورنه نکند روح عزیزان بجلت ✤ اخرجه الترمذي وصححه الحاکم در سبل گفته الحدیث دلیل علی عظم تقوی الله وحسن الخلق

وعنه ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم انکم لا تسعون الناس باموالکم و بدرستیکه شما نمی توانید گنجید مردم را بمالهای خود و باهر یکی رعایت مال نمی توانید کرد بسبب کثرت مردم و قلت مال پس شمول ناس باعطای مال ناتمام و غیر داخل در مقدور بشر ست **ولکن** لیسعهم منکم بسط الوجه وحسن الخلق ولیکن باید که گنجد او شما را از شما کشاده روئی و خوشخوئی و طلاقت ولین جانب و خفض جناح و مانند آن از جوالب ثواب که مراد خدای تعالی همین ست اخرجه ابو یعلی وصححه الحاکم ولیکن کافر و کسیکه حکم اغلاظ بروی ست از حکم خارج ست **وعنه** و هم ازو ست از ابو هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن مرآة اخیه المومن مسلمان آئینه برادر مسلمان خود ست یعنی مینماید او را عیب او و اعلام میکند او را بر آن چنانکه آئینه کردار نظارهٔ صورت کند هر چه در شخص ناظر در ای ست اگر چه اندک چیزی باشد و ای نماید یعنی مسلمان مطلع میگردد بر عیوب خود باعلام مسلمان دیگر چنانکه مطلع میگردد بر زشت روئی خود بنظر در آئینه و این داخل ست در نصیحت رویم قدس سره فرموده صحبت همیشه بخیر اند مادام که کاوش میکرده باشند از احوال یکدیگر و چون متفق شوند هلاک گردند سعدی فرماید **قطعه** از صحبت دوستی بر نجم ✤ کاخلاق بدم حسن نماید ✤ کو دشمن بشوخ چشم بیباک ✤ تا عیب مرا بمن نماید ✤ اخرجه ابو داود باسناد حسن ولفظ ترمذی این ست که یکی از شما آئینه برادر خود ست پس اگر به بیند یکی از شما در برادر خود عیبی و مکروهی پس باید که دور کند آن اذی را از وی و سند ضعیف **وعن** ابن عمر رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم المومن الذي یخالط الناس ویصبر علی اذاهم مسلمانیکه آمیزش میکند با مردم و امر معروف و نهی از منکر و حسن معامله و صبر میکند بر ایذای ایشان خیر من الذي لا یخالط الناس ولا یصبر علی اذاهم بهتر ست از مسلمانیکه آمیزش نمیکند مردم را و صبر نمیکند بر ایذای ایشان و احوال مختلف می باشد باختلاف اشخاص و ازمان و هر حال را مقال ست و از ین حدیث معلوم گردد که صحبت افضل از عزلت ست

و در شان حرمت نیز اخبار و آثار آمده که ناظر در افضلیت او ست از صحت و تحقیق درین باب اعتبار جهات و حیثیات ست و آن در احیاء و کیمیای سعادت و جز آن مذکور ست

اخرجه ابن ماجه باسناد حسن وهو عند الترمذي الا انه ليس الصنابي و این حدیث نزد ترمذی نیز هست لیکن وی نام صحابی راوی نبرده و در مشکوة این حدیث را از ابن عمر باخراج ابن ماجه و ترمذی هر دو آورده و بدل مؤمن لفظ مسلم و عوض خیر لفظ افضل ذکر کرده والله اعلم **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم احسنت خلقي فحسن خلقي گفت آنحضرت خداوندا نیک گردانیدی صورت مرا پس نیک گردان سیرت مرا این دعا از آنحضرت برای تعلیم و تلقین امت ست یا مطلوب و دام ثبات بر آنست چنانکه در اهدنا الصراط المستقیم گفته اند یعنی اطلب الکمال و درین جا تمام نعمت ست یا که سبب تحسین و تهذیب خلق آنحضرت قرآن بود چنانکه عایشه گفته کان خلقه القرآن پس طلب تحسین خلق بحقیقت طلب نزول قرآن و اتمام او باشد کذا قالوا و اول اظهر ست و در سبل گفته قد کان صلى الله عليه وسلم من اشرف العباد خلقا وخلقا وسؤاله ذلك اعترافا بالعجز وطلبا لاستمرار النعمة وتعليما للامة رواه احمد وصححه ابن حبان و در مشکوة این حدیث را از عایشه رضی آورده ✤

باب الذکر والدعاء

ذکر مصدر و ذکر چیزی که جاری میشود بر زبان یا دل و مراد بدان ذکر خدا ست و دعا مصدر دعا بمعنی طلب و گفته میشود برحث کردن بر چیزی نحو دعوت فلانا استعقته و یقال دعوت فلانا سالته و اطلاق کرده میشود بر عبادت و غیر آن در سبل السلام نوشته دعا ذکر خدا ست و زیاده پس هر حدیث که در فضل ذکر آمده صادق می آید بر دعا و حق تعالی بندگان خود را امر بدعای او تعالی کرده و گفته اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ و خبر داده که وی قریب مجیب الدعوات ست فقال وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ و دعا را در حدیث انس مخ عبادت نام کرده اند الدعاء مخ العبادة رواه الترمذي و آنحضرت خبر داده که خدا غضب میکند بر کسیکه دعا نمیکند و ابخاری در ادب مفرد از حدیث ابوهریره مرفوعا آورده من لم یسال الله یغضب علیه و نیز خبر کرده که حق تعالی دوست میدارد اینکه سوال کرده شود و ترمذی از حدیث ابن مسعود مرفوعا روایت نموده سلوا الله من فضله فانه ان یسال و احادیث درحث بر دعا بسیار ست و دعا متضمن حقیقت عبودیت و اعتراف بفنای رب و افتقار عبد و قدرت خدا و عجز بنده و احاطه او تعالی بهر شئی از روی علم ست و زیاده میکند دعا بنده را قرب خدا و اعتراف بحق او و لهذا آنحضرت بران حث فرموده و خدا بندگان خود را تعلیم ادعیه نموده بقوله رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا الآیة و مانند آن و خبر داده عباد را بدعوات رسل و تضرع آنها حیث قال ایوب رَبِّ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و قال زکریا رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا و قال رَبِّ إِنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ و قال ابو البشر رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا الآیة و قال یوسف رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ الی قوله تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ و یونس گفته لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ و دعای پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم در مواقف غیر منحصر نزد لقای اعدا و غیر ها و در صباح و مساء و صلوات و غیر ها معروف ست و عجب ست از اشتغال بذکر خلاف در میان کسیکه میگوید تفویض و تسلیم افضل از دعاست زیرا که قائل این قول حلاوت مناجات رب و تضرع بدرگاه او و اعتراف بحاجت و گناه خود نچشیده و در حدیث ابی سعید نزد احمد آمده لا یضیع الدعاء بل لابد من احدی خلال ثلث اما ان یعجل له دعوته و اما ان یدخرها له فی الآخرة و اما ان یصرف عنه من السوء مثلها و صححه الحاکم و دعا را شرائط ست و قبول او را موانع قد اوردناها و اوائل الجزء الثانی من التنویر شرح الجامع الصغیر و ذکرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء انتهی **عن** ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي ما ذكرني و تحركت بي شفتاه گفت آنحضرت میفرماید خدای تعالی من با بنده خود م برحمت و اعانت و توفیق مادامیکه ذکر میکند مرا و می جنبد بذکر من هر دو لب او مراد اجتماع ذکر قلب و لسان ست و آن افضل ست نه آنکه تفسیر فکر کنی ست چنانکه بعض فقها گویند که ذکر منحصر ست در ذکر لسان

اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان وذكره البخاري تعليقا یعنی بحذف اسناد از اول و بخاری این قسم احادیث در تراجم ابواب بسیار می آرد و لفظ بخاری این ست قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم وان تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيت اليه هرولة در سبل گفته این معیت خاصه ست افاده میکند عظمت ذکر او تعالی را و آنکه وی همراه ذاکر خود ست برحمت و لطف و اعانت و رضا بحال او و ابن ابی حمزه گفته معناه انا معه بحسب ما قصد من ذکره لی بعده گفته بخیل کسیرا و ذاکر تقلب

بالسان باشد و صدا باشد یا بامتثال امر و اجتناب نهی و گفتن آنچه دلالت میکند بران اعتبار آنست که ذکر دو نوع ست یکی آنکه مضمون این خبر برای صاحب او مقطوع بست دوم آنکه خبر ست گفت و اول مستفاد ست از قوله تعالی فمن تعمل مثقال ذرة خیرا یره و دوم از حدیث که دران این ست من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنکر لم یزدد من الله الا بعدا لیکن اگر دعا این صیغت ذکر خدا میکند بسبب خوف و دهل چیزی که دران ست پس برای امر و رجا و امید ست انتهی کلام السبل در اشعة اللمعات نوشته ذکر بدل مشاهده و بزبان افضل آنست که بزبان و دل هر دو با شد و اگر یکی باشد پس دل تنها فاضلتر ست انتهی این گفت نووی در شرح مسلم و نیز گفته اند که ذکر حق سبحانه دو نوع ست ذکر قلب و ذکر لسان و ذکر قلب دو نوع ست یکی از دیگری بارفع و اجل و آن تفکر در عظمت خدا و جلال او در جبروت و ملکوت و آیات وی در ارض و سموات و این را ذکر خفی گویند و در حدیث آمده خیر الذکر الخفی دوم ذکر وی است قلب تردد امر و نهی وی تعالی و تقدس انتهی و بعضی فقها گفته اند که ذکر نمی باشد مگر بزبان و ادنی مرتبه وی آنست که بشنواند خود را بر قول مختار و بی آن معتبر نیست چنانکه در قرارت و طلاق و عتاق و آنچه بدل ست آن فعل قلب ست از قسم علم و تصور و ذکر نیست چنانکه قرارت نیست و ذکر نام چیزی ست که فعل لسان ست و معلوم نیست که مقصود ایشان چیست اگر مراد آنست که فعل قلب را ذکر در لغت نام نیست پس این خلاف چیزی ست که در کتب لغت ست در صحاح و قاموس گفته که ذکر ضد نسیان ست و این خود فعل قلب ست نعم آنچه فعل لسان ست آنرا نیز ذکر میگویند پس لفظ ذکر مشترک باشد میان فعل قلب و فعل لسان و در قرآن مجید میفرماید واذکر ربک اذا نسیت پس ذکر یعنی قول و کلام نیست و اگر بمعنی کلام باشد کلام نفسی و لفظی ست پس چرا ذکر نیز قلبی و لسانی نباشد و اگر مراد آنست که فضائل و خواص که وارد شده است در شان ذکر و مترتب میگردد بر فعل لسان صادق نیست مر چیزی را که فعل قلب ست و مترتب نیست بران این نیز قولی بی دلیل ست و چرا نباشد بعد از انکه ذکر نام وی باشد و اگر مراد آنست که افضل آنست که بزبان باشد با موافقت قلب آن سخن دیگر ست و نزاع دران نیست و نزد مشایخ طریقت قدس الله اسرارهم ذکر دو نوع ست قلبی و لسانی و اثر قلبی اقوی و اعظم و اکثر از ذکر لسانی ست بلکه بحقیقت ذکر قلبی ست و حقیقت ذکر نزد ایشان نسیان ماسوی الله ست و قیاس بر قرارت و عتاق فاسد ست زیرا که در شریعت صریحا ثابت شده که اینها فعل لسان اند و مترتب نمیشود احکام بران مگر بفعل لسان چنانچه در قرارت در نماز و دلالت میکند بر بعضی کلام جزری در اول حصن حصین بنظر در سیاق کلام اما آنکه یاد کردن بدل را اصلا ذکر نگویند و یاد خدا ندانند و ثواب و نتیجه بران مترتب نیست محل نظر ست انتهی کلام شیخ عبد الحق دهلوی رحمه الله تعالی فقیر گوید عفا الله عنه ما جناه احادیث ذکر گفتن خدا در بعضی ذکر لسان آمده و در بعضی ذکر جنان و در بعضی مطلق ذکر پس ذکر شامل این هر سه نوع باشد و بهر وجه که ذکر کنند در ذکر بودن و ذاکرات معدود و شوند و استحقاق اجر و ثواب آن بشرط قبول مبشر شوند اما تصریح بافضلیت نوعی از ذکر در احادیث نیامده شاید باعتبار اشخاص و احوال و اوقات باشد و لیکن هیچ شک نیست که ذکر لسان باذکر جنان افضل انواع ذکر ست و آنچه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ماثور ست و در احادیث و آثار مذکور و در میان علمای حدیث مشهور ذکر لسان ست و لابد بی مواطات ذکر قلب نمیباشد در حدیث عبد الله بن بسر آمده که آمد باو نشینی نزد آنحضرت و گفت ای رسول خدا کدام عمل افضل ست فرمود اینکه جدا کنی تو دنیا را و حال آنکه زبان تو تر بود از ذکر خدا رواه احمد والترمذی و ظاهر احادیث در آنست که ذکر زبان راجح ست بر ذکر جنان اگرچه ذکر لسان با غفلت قلب راجح بر ذکر قلب با سکوت زبان نباشد **وعن** معاذ بن جبل رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما عمل ابن ادم عملا انجی له من عذاب الله من ذکر الله فرمود آنحضرت عمل نکرد فرزند آدم هیچ عملی که نجات دهنده تر باشد مر او را از عذاب خدا از ذکر خدا که از همه اعمال نجات دهنده تر ست مر بنده را از عذاب او تعالی حدیث از اد افضل ذکر بودن او اعظم اسباب نجات از مخاوف عذاب الآخرة ست و آن نیز از منجیات از عذاب دنیا و مخاوف او ست و لهذا او تعالی امر بثبات نزد قتال اعداء جهاد آنها را قرین امر بذکر خدا ساخت و فرموده اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله کثیرا بعد از آن ما از آیات و احادیث اورده در مواقف جهاد اخرجه ابن ابی شیبة والطبرانی باسناد حسن ورواه مالک والترمذی وابن ماجة ایضا **وعن** ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما جلس قوم مجلسا یذکرون الله فیه نشست نمیکنند گروهی جای نشستنی و حالیکه ذکر میکنند خدا را دران مجلس الا احتفتهم الملائکة مگر آنکه گرد گیرند ایشان را فرشتگان یعنی شعر آسمان سجده کند بهر زمینی که در و به یک دو کس یکدو نفس بهر خدا بنشینند ✽ وغشیتهم الرحمة وهی پوشد ایشان را انوار و آثار رحمت و فرود آید بر ایشان آرام

وحضور وانچه حاصل میشود دران وقت از نورانیت وظلمانیت وحضور قلب وجمعیت وذوق وشوق اثر آنست وذکرهم الله فی من عنده ویاد میکند ایشانرا بجمع رضای تعالی دران جماعت که نزد او بندومقربان جناب قدس اند از حضرت مباهات ومفاخرت کردن واظهار فضل وکرامت آدمیان بملائکه زیرا که دعوی میکردند تسبیح وتقدیس برای خود وفساد وسفک دما برای آدمیان اخرجه مسلم دلالت کرد حدیث بر فضیلت مجلس ذکر وذاکرین وفضیلت اجتماع بر ذکر وبخاری روایت کرده ان لله ملائکة یطوفون فی الطرق یلتمسون اهل الذکر فاذا وجدوا قوما یذکرون الله تعالی ینادون هلموا الی حاجتکم قال فیحفونهم بجنحتهم الی السماء الدنیا الحدیث واین از فضائل مجلس ذکر ست که ملائکه بعد التماس آن حاضر آنجا میشوند وسبل گفته مراد بذکر تسبیح وتحمید وتلاوت قرآن ومانند آن ست ودر حدیث بزار آمده انه تعالی سأل ملائکته مایصنع العباد وهو اعلم بهم فیقولون یعظمون آلاءک ویتلون کتابک ویصلون علی نبیک ویسألونک لآخرتهم ودنیاهم وذکر حقیقةً در ذکر لسان ست وناطق بران ماجور وشرط نیست استحضار معنی او بلکه شرط آنست که مقصود جزاو نباشد واگر اذکر بلسان ذکر بقلب هم منضم ومنضاف سازد اکمل بود واگر بابن هر دو استحضار معنی ذکر هم انضیاف نماید وانچه بران ذکر از تعظیم خدا وتنفی نقائص از او تعالی مشتمل ست در خاطر دارد در کمال بیفزاید پس اگر با این همه در عملی صالح مفروض مثل صلوة وجهاد وغیرهما واقع شود پس نور اعلی نور باشد وبا این همه اگر توجه بخدا واخلاص لله تعالی بصحت رسد بالغ باشد وکمال فخر الدین رازی گفته مراد بذکر لسان الفاظ دالة بر تسبیح وتحمید وتمجید وذکر بقلب تفکر در ادلهٔ ذات وصفات وادلهٔ تکالیف از امر ونهی ست تا آنکه مطلع شود بر احکام او ودر اسرار مخلوقات خدا او ذکر بجوارح مستغرق گردیدن در طاعات ست واز نجاست که او تعالی نماز را ذکر نام کرده در قول خود فاسعوا الی ذکر الله وبعض عارفین ذکر کرده اند که ذکر بر هفت نحوست ذکر عینین گریه وبکا وذکر لسان ثنا وذکر اذنین باصغا وذکر یدین ببطا وذکر بدن بوفا وذکر قلب بخوف ورجا وذکر روح بتسلیم ورضا ودر حدیث وارد شده انچه دال ست بر آنکه ذکر افضل جمیع اعمال ست وهو ما اخرجه الترمذی وابن ماجة وصححه الحاکم من حدیث ابی الدرداء مرفوعا الا اخبرکم بخیر اعمالکم وازکاها عند ملیککم وارفعها فی درجاتکم وخیر لکم من انفاق الذهب والورق وخیر لکم من ان تلقوا عدوکم فتضربوا اعناقهم وتضربوا اعناقکم قالوا بلی قال ذکر الله ومعارف منیت آن از احادیث فضل جهاد وافضل بودن آن از ذکر زیرا که مراد بذکر افضل از جهاد ذکر لسان وقلب تفکر در معنی واستحضار عظمت الهی ست واین افضل از جهاد ست وجهاد افضل از ذکر لسان ست فقط وابن العربی گفته هیچ عمل صالح نیست اما ذکر مشترط ست در تصحیح او پس هر که ذکر نکند خدا را او یاد ننماید او را نزد صدقه وصیام خود نباشد عمل او کامل پس ذکر افضل اعمال شد باین حیثیت ومشیر ست بسوی آن حدیث نیة المؤمن خیر من عمله **وعنه** ای ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما قعد قوم مقعدا لم یذکروا الله فیه نه نشیند هیچ قومی مجلسی را که ذکر نکنند خدا را دران مجلس ولم یصلوا علی النبی ودرود نفرستند بر پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم الا کان علیهم حسرة یوم القیامة مگر آنکه باشد بر ایشان حسرت وندامت وافسوس روز قیامت اخرجه الترمذی وقال حسن وزاد فان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم وزیاده کرد در روایتی پس اگر خواهد خدای تعالی عذاب کند ایشانرا یعنی بر ترک ذکر وصلوة یا بر انچه گذشته است در مجلس از انچه موجب ترة است واگر خواهد بیامرزد ایشان را یعنی تقصیرات ایشان واخرجه احمد بلفظ ما جلس قوم مجلسا لم یذکروا الله فیه الا کان علیهم ترة وما من رجل یمشی طریقا فلم یذکر الله تعالی الا کان علیه ترة وما من رجل آوی الی فراشه فلم یذکر الله عزوجل الا کان علیه ترة وفی روایة الا کان علیه حسرة یوم القیامة وان دخلوا الجنة للثواب شعر کسی کی لذت طاعت نبود محروم من ضمان ✤ که بگذارند جنت ولی باداغ حرمانش ✤ ترة بتائی فوقیه بمکسور ودر ای جمله بمعنی حسرت وابن اثیر گفته هی النقص مقصود آنست که در هر حال در نشست وبرخاست ودر خواب وبیداری وشب وروز بذکر خدا وسبول مشغول باید بود وهر وقت که خالی از ذکر رود موجب حسرت وندامت خواهد بود روز قیامت والنعم ناقیل مثنوی چو اول شب آهنگ خواب آورم ✤ بتسبیح نامت شتاب آورم ✤ وگر نیم شب سر برارم زخواب ✤ ترا خوانم وریزم از دیده آب ✤ وگر بامدادت راهم میست ✤ همه روز تا شب پناهم تویی ✤ وسبل گفته حدیث دلیل ست بر وجوب ذکر وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم در مجلس خصوصا همراه تفسیر ترة بتاء یا عقاب بر آنرا که ترة را تفسیر کرده اند باین هر دو وتعذیب نمی باشد مگر بر ترک واجب یا فعل محظور وظاهر آنست که واجب بعینه ذکر وصلوة ست دعاء واضع صلوة را بچه تعداد کرده اند چهل وشش موضع بر هفده العالیه گفته سعی صلوة خدا بر نبی ثنای او تعالی بر وی نزد ملائکه ست ومعنی صلوة ملائکه بر وی دعا کردن بحصول ثنا وتعظیم بر وی از وی

اقوال دیگر ست واین اجود آنهاست وغیر او گفته صلوة از خدا بر رسول تشریف وزیادت تکریم ست وبر من دون نبی رحمت پس معنی قول اللهم صل علی محمد عظم محمدا ست ومراد بتعظیم اعلای ذکر واظهار دین وابقای شریعت او در دنیاست ودر آخرت احراز مثوبت وتشفیع درامت وشفاعت عظمی برای جمیع خلائق ودر مقام محمود ومراد بمشارکت آل وازواج بعطف تعظیم لائق بحال ایشان ست وباین ظاهر میشود وتخصیص صلوة بآل استقلالا نه غیر ایشان واین متاید ست بحدیث ابن عباس نزد طبرانی مرفوعا اذا صلیتم علی فصلوا علی انبیاء الله فان الله بعثهم کما بعثنی پس بعثت را علت صلوة گردانید وپس صلوة مختص باشد بمبعوثین وابن ابی شیبه بسند صحیح از ابن عباس آورده ما علم الصلوة تنبغی الا علی واحد الا علی النبی صلی الله علیه وآله وسلم وحکمی ست انقول از مالک وگفت ما تعبدنا به وقاضی عیاض گفته عامه اهل علم بر جواز اند ومن میل بسوی قول مالک دارم وهمانست قول محققین از متکلمین وفقها گفته اند که غیر انبیا را ذکر بترضی وغفران کنند وصلوة بر غیر انبیا استقلالا از امر معروف نیست بلکه از دولت بنی هاشم یعنی عبید بین حادث گشته واما ملائکه پس حدیثی در باره ایشان معلوم نیست بلکه ماخوذ از حدیث ابن عباس ست زیرا که او تعالی ملائکه را رسل نام کرد واما مومنین پس گروهی گفته جائز نیست استقلالا وتبعا جائز ست در باره کسانی که نص وارد شده مثل آل وازواج وذریت وذکر غیر ایشان در نص نیست پس صلوة خاص باشد بایشان وصحابه وغیرهم را قیاس بر ایشان نکنند وصحابه ونحو هم را بچیزی دعا باید کرد که حق تعالی ذکر ایشان بدان کرده ست یعنی رضوان وغفران کما امر به صلی الله علیه وسلم واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات واما صلوة بر ایشان پس وارد نشده ودر سلسله خلاف معروف ست بخاری قائل بجواز او گشته ودر احادیث وارد شده که آنحضرت صلوة فرستاد بر آل سعد بن عباده اخرجه ابو داود والنسائی بسند جید وورد شده که صلوة گفت آنحضرت بر آل ابی اوفی واین دلیل قائل جواز او ست استقلالا ابر هیم منین دیگر دلیلش قوله تعالی ست هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ وهر که منع کرده گفته این از خداورسول وارد شده ومارا اذن بدان وارد نگشته ابن القیم گفته صلوة بر غیر انبیا وملائکه وازواج نبی صلی الله علیه وسلم وآل وذریت او واهل طاعت وی بر سبیل اجمال ست ودر غیر انبیا بر شخص مفرد بروجهی که شعار او گردد مکروه ست لاسیما وقتی که در حق مثل او یا افضل ازوی متروک باشد چنانکه رافضه میکنند واگر اتفاقا مفرد در بعض احیان بغیر اتخاذ شعار واقع شود لاباس بهست ودر سلام بر غیر انبیا نیز اختلاف ست بعد اتفاق بر مشروعیت او در تحیه حی بعضی گفته مشروع ست مطلقا وبعضی گفته تبعا ومفرد بواحد نکنند زیرا که شعار رافضه ست ونووی آنرا از شیخ محمد جوینی نقل کرد گویم این تعلیل که شعار گردیده ست منتهض بر منع نیست وسلام بر موتی مشروع ست بر لسان رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم السلام علیکم دار قوم مومنین ودر جاهلیت هم ثابت بود کما قال الشاعر **نظم** علیک سلام الله قیس بن عاصم ✤ ورحمته ما شاء ان یترحما ✤ فما کان قیس موته موت واحد ✤ ولکنه بنیان قوم تهدما ✤

وعن ایوب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فرمود آنحضرت کسیکه گفت لا اله الا الله وحده لا شریک له عشر مرات ده بار کان کمن اعتق اربعة انفس من ولد اسمعیل باشد مانند کسیکه آزاد کرد چهار تن از اولاد اسمعیل علیه السلام متفق علیه وزیاده کرد مسلم له الملک وله الحمد وهو علی کل شئ قدیر ودر روایتی گفته هر که گوید این را هر روز صد بار باشد او را ثواب بر ابر برده که آزاد کند ونوشته شود برای او صد نیکی محو کرده شود ازوی صد بدی وباشند این کلمات مر او را پناه از شیطان وشروی دران روز تا آنکه شبانگاه کند ونیارد هیچ عملی افضل تر از انچه آورده است او مگر مردی که عمل کرده بیشتر از انچه او کرده یعنی از جنس همین تسبیحها از دیگر اعمال متفق علیه من حدیث ابی هریرة واحمد از طریق عبد الله بن یعیش از ابی ایوب روایت نموده ودران این ست من قال اذا اصبح لا اله الا الله وذکر کرد آنرا بلفظ عشر مرات کن کعدل اربع رقاب وکتب له بهن عشر حسنات ومحی عنه بهن عشر سیئات ورفع له بهن عشر درجات وکن له حرسا من الشیطان حتی یمسی واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلک وسند حسن واخرجه جعفر فی الذکر عن ابی ایوب رفعه قال من قال حین یصبح فذکر مثله ولکن زاد حتی یمسی وقال بعمل عشر رقاب وکان له مسلحة من اول نهاره الی آخره ولم یعمل یومئذ عملا یقهرهن وان قال مثل ذلک حین یمسی فمثل ذلک ودر بعض ذکر عشر رقاب ودر بعض ذکر اربع آمده گویا باعتبار ذاکرین در استحضار معانی الفاظ بقلوب واخلاص توجه واحضاص بحضرت علام الغیوب ست پس اختلاف مراتب ایشان بحسب اعتبار او ست کما قاله القرطبی رحمه الله تعالی **وعن** ابی هریرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال کسیکه بگوید سبحان الله وبحمده مائة مرة

صد بار حطت خطایاه افگنده شود و مگر کرده شود گناهان او واگر کانت مثل زبد البحر و اگرچه باشد گناهان او مانند کف دریا در کثرت متفق علیه معنی سبحان الله تنزیه و تعالی از هر چیزی است که لائق او نیست از نقص و این شامل لوازم نفی شریک و صاحب و ولد و جمیع رذائل و تسبیح ست اطلاق کرده میشود بر جمیع این الفاظ ذکر کرده بر صلوة نافله منجمله آن صلوة التسبیح ست مخصوص شد بدان بنا بر کثرت تسبیح دران و در حق وی آمده که بیامرزد گناهان او ظاهر آنست که اگرچه کبائر بود و علما آنرا مقید بصغائر کرده اند و میگویند که کبائر جز بتوبه نمیشود و دیرین سوالی وارد کرده اند و آن اینست که حدیث دال ست بر انکه تسبیح افضل از تهلیل ست زیرا که در حق تهلیل گفته اند من قال لا اله الا الله دخل الجنة و در حدیث صحیح ست که قال الله تعالی یا محمد من لقینی بقراب الارض خطایا ثم لقینی لا اشرک بی شیئا لاتیته بقرابها مغفرة و در حدیث دیگر گفته حطت خطایاه و لو کانت مثل زبد البحر و احادیث دلالت دارند بر انکه تهلیل افضل ست در حدیث جابر ست مرفوعا افضل الذکر لا اله الا الله و افضل ما قلت انا و النبیون من قبلی لا اله الا الله و هی کلمة التوحید و الاخلاص هو اسم الله الاعظم اخرجه الترمذی و النسائی و صححه ابن حبان و الحاکم و معنی تسبیح دران داخل ست زیرا که تسبیح عبارت از تنزیه او تعالی عما لا یلیق به ست و آن در لا اله الا الله وحده لا شریک له الی آخره داخل ست و فضائل او بیشمار ست و جواب داده اند ازین بانکه در ثواب تهلیل بانکفیر سیئات نیز منضاف کرده رفع درجات و کتب حسنات و عتق رقاب و عتق متضمن تکفیر جمیع سیئات ست زیرا که هر یک رقبه آزاد کند حق تعالی بهر عضوی از وی عضوی از وی از نار آزاد کند کما سلف و ظاهر احادیث آنست که این فضائل برای هر ذاکر ست و قاضی از بعض علما ذکر کرده که فضل دارد در مثل این اعمال صالحه واذکار برای کسی ست که اهل فضل در دین و طهارت از جرائم عظام ست و هر که مصر بر شهوات و منهمک در دین خود و محرمات و ملاحق باشد وی ازان فضل مطهر بین نیست و میشهد له قوله تعالی ام حسب الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات و عن جویریة بن الحارث بضم جیم و فتح واو و سکون یا یکی از امهات المومنین ست رضی الله عنها قالت قال لی رسول الله گفت جویریه گفت مرا آنحضرت صلی الله علیه وسلم و این اوقتی فرمود که برامد از نزد جویریه در بامداد وقتی که گذارد نماز صبح را و حال آنکه جویریه در جای نماز خود نشسته بود پس چون برگشت آنحضرت بعد از چاشت و وی نشسته بود گفت یا همیشه نشسته بودی گفت آری گفت بعد از آنکه جدا شدم از تو گفت آری فرمود لقد قلت بعدک اربع کلمات هر آینه گفتم من بعد از تو یعنی بعد از برامدن از پیش تو چهار کلمه را سه بار لو وزنت بما قلت بکسر تای خطاب منذ الیوم این چنین کلمات اند که اگر برکشیده شوند و مقابل کرده شوند بچیزی که گفته و خوانده تو ام روز لوزنتهن هر آینه برابری می آیند این کلمات با آن تسبیحات و تحمیدات که تو گفته سبحان الله و بحمده عدد خلقه منصوب ست بر صفت مصدر محذوف تقدیره اسبحه تسبیحا و مثله الخوات و رضا نفسه و زنة عرشه و مداد کلماته چهار کلمه ست که مفید مبالغه و کمال اند چه خلق شامل هر چیزی ست که در آسمانها و زمینها و دنیا و آخرت ست یعنی تسبیح و تحمید میگویم تسبیحا بشمار مخلوقات تو که بیشمار و بی اندازه ست و بشمار کسانی که راضی شده اند ایشان از پیغمبران و صدیقین و شهداء و صالحین در رضای او تعالی از ایشان غیر منقضی و غیر منقطع ست و مراد بوزن عرش نزدی ست که نمیداند قدر و اندازه آنرا مگر او تعالی و مداد بالکسر ما تمد به الدواة کالحبر یعنی سیاهی و کلمات یعنی معلومات خدا و مقدورات او و این غیر منحصر غیر متناهی بیست و مداد او بر مدت مکتوب بمعلوم یا مقدور ست و این احصر نیست زیرا که متعلق غیر منحصر ست کما قال تعالی لو کان البحر مدادا لکلمات ربی الآیه مراد بکلام او صفات یا علم او ست اخرجه مسلم حدیث دلیل ست بر فضل این کلمات و بر انکه قائل او مدرک فضیلت تکرار قول بعد مذکور ست و عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الباقیات الصالحات فرمود آنحضرت عملهای باقی صالح که ثواب آن در آخرت حاصل شود و ابد الآباد اجر آن باقی ماند گفتن این کلمات ست لا اله الا الله و سبحان الله و الله اکبر و الحمد لله و لا حول و لا قوة الا بالله یحتمل که تفسیر قول او تعالی باشد و الباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا الآیه و در احادیث تفسیر آن باعمال خیر آمده ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حدیث ابن عباس روایت کرده اند الباقیات الصالحات هن ذکر لا اله الا الله و الله اکبر و سبحان الله و الحمد لله و تبارک الله و لا حول و لا قوة الا بالله و استغفر الله و صلی الله علی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و الصیام و الصلوة و الحج و الصدقة و العتاق و الجهاد و الصلة و جمیع انواع الحسنات و هن الباقیات الصالحات التی تبقی لاهلها فی الجنة و ابن ابی شیبه و ابن منذر از قتاده روایت نموده الباقیات الصالحات کل شئ من طاعة الله فهو من الباقیات الصالحات و تفسیر حدیث منافی این نیست چه دران حصر بیان نیست

اخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم واحاديث در فضائل اين كلمات جمعا وفرادى بسيار آمده **وعن** سمرة بن جندب رضي الله عنه معنى مشهور كثير الحديث ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الكلام الى الله اربع دوست ترين كلام بسوى خدا چهار كلمه ست زيرا كه مشتمل ست بر تنزيه واثبات حمد براى او ووحدانيت واكبريت او تعالى واين اهميت بعد از كلام خدا ست وخود اين كلمات نيز از قرآن اند جز كلمه رابع ودر روايتي آمده افضل الذكر بعد كتاب الله لا يضرك بايهن بدأت زيان نميكند ترا بهر كدام ازين كلمات آغاز كني زيرا كه هر كدام ازين كلمات مستقل ست در افاده مقصود كه جلال حق وكمال اوست وتقديم وتاخير دران تفاوت نميكند ولكن اين ترتيب اسعاني تناسبهست زيرا كه ناظر در معرفت خدا بحسب تنزيه وي مي بايد بعد ازان منحصر مي بايد نعم وكمالات در ذات او تعالى وتقدس بعد ازان منكشف ميگردد توحيد بعده عاجز مي بايد خود را از ثناء وتوحيد پس ميگويد الله اكبر قاله الغزالي ودر سبل گفته تقديم تنزيه اولى ست زيرا كه تقديم تخليه بجاى مجمله بر تحليه بجاى مهمله ست وتنزيه تخليه از هر قبيح ست واثبات حمد ووحدانيت واكبريت تحليه بهمه صفات كمال ست ولكن چون خدا بذات خود منزه از هر قبيح ست بداءت بتحليه وتقديم او بر تخليه هم ضرر ندارد ودر لفظي آمده افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اخرجه مسلم ودر سبل گفته والاحاديث في فضل هذه الكلمات مجموعة ومتفرقة بحر لا ينزف الدلاء ولا تتسع له الاملاء وكفى بما في الحديث من انها الباقيات الصالحات وانها احب الكلام الى الله تعالى **وعن** ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن قيس گفت ابو موسى گفت مرا رسول خداى فلاني واين نام ابو موسى ست الا ادلك على كنز من كنوز الجنة آيا راه نمايم ترا بر گنجي از گنجهاى بهشت وآن گنج اين ست لا حول ولا قوة الا بالله نيست هيچ حيلت وبازگشتن از معصيت وقدرت وتوانائي بر طاعت مگر بتوفيق خدا او كنز از انجهت شد كه ثواب آن مدخرست در بهشت وآن ثواب نفيس ست چنانكه كنز انفس اموال عباد باشد پس مراد آنست كه ثواب گفتن اين كلمه كنوزست نزد خدا براى شما زيرا كه اين كلمه استسلام وتفويض بخدا واعتراف باذعان خجه براى او تعالى ونبودن صانع غير او ونه راذ امر او وعدم ملكيت عبد براى چيزي از امر وبرارت از حيله نفس وتوانائي وي ست كه مانع از سلوك طريق فنا وتوكل باشد وحول بمعني حركت وحيله ست يعني نيست حركت وانتطاعت وزحيله مگر بمشيت او ومروي ست تفسير او مرفوعا اى لا حول عن المعاصي الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بامد بعده فرمود كذلك اخبرني جبريل عن الله تبارك وتعالى شيخ امام ابو الحسن شاذلي گفت صحبت داشتم در سياحت مردي را پس وصيت كرد وگفت نيست در اقوال چيزي معين تر ومحمد تر بر افعال از قول لا حول ولا قوة الا بالله ونيست در افعال چيزي محمد ومعين تر از گرختن بسوى خدا واعتصام بفضل وي ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم متفق عليه ودر احاديث فضيلت اين كلمه زياده تر برين نيز آمده ست زاد النسائي زياده كرد نسائي در روايت خود از ابو موسى اين كلمه را نيز ولا ملجأ من الله الا اليه ونيست رستگاري وگريز از خدا مگر بسوى خداى **ع** هم در تو گريزم اگر گريزم ✤ ملجأ ماخوذ از لجأ اليه بفتح همزه يقال لجأت اليه والتجأت اليه اى استندت اليه واعتمدت عليه ودر بعض روايات بجاى ملجأ منجا آمده بنون وقصراى لا مستند ولا مهرب ولا محل النجاة عن قضائه الا اليه اين بيان گرفته بود كه مصنف كرده وذكر را ادبهاست كه در حصن حصين آورده وگفته علما گفته اند لائق آنست كه بضع ذكر خدا نظيف وخالي باشد وذاكر بر اكمل صفات بود ودهن او پاك باشد واگر تغيري دران بود بسواك ازاله نمايد وجائيكه جا باشد مستقبل قبله متخشع متذلل بسكينه ووقار وحضور قلب بود ودر ذكر تدبر وتعقل معني كند واگر چيزي مجهول باشد معني آن ظاهر سازد وحرص بر تحصيل كثرت بعجلت ننمايد ولهذا مد صوت را مستحب داشته اند وهر ذكر مشروع واجب باشد يا مستحب معتد بنيست تا آنكه تلفظ كند بدان وبشنواند نفس خود را وافضل ذكر قرآن ست ديگر آنچه شروع در وي منحصر نيست فضل ذكر در تهليل وتسبيح وتكبير بلكه هر مطيع خدا در علي از اعمال ذاكر اوست گفته اند وچون بنده مواظبت كند بر اذكار مأثوره آنحضرت صبح وشام در احوال واوقات مختلفه در روز وشب باشد از ذاكرين خدا واذاكرات انتهى **وعن** النعمان بن بشير رضي الله عنه صحابي صغيرست در وقت رحلت آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم هشت سال بود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الدعاء هو العبادة گفت آنحضرت بدرستيكه دعا همين عبادت ست زيرا كه بنده در وي روي بآرندگي حاجت بجناب حق در وي گرداننده ست انتهى او واميد ندارد دوني ترسد مگر از وي ودر دعا اخلاص حمد وشكرست وسوال او توحيد وغيبت

ومناجات وتضرع وتذلل واستعانت واستغاثه پستر خواند آنحضرت از برای استدلال بر بودن دعا عبادت این آیت را قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین پس مراد بعبادت در اینجا دعاست ولحوق وعید ناظر بوجوب ست ولیکن دعا واجب نیست یا مباح ست یا مستحب ولحوق وعید بر استکبار ست رواه الاربعة ابوداود وترمذی ونسائی وابن ماجة ورواه احمد وصححه الترمذي وله من حديث انس وترمذی راست از حدیث انس واخرجه ابوداود ایضا بلفظ الدعاء مخ العبادة دعا مغز وخلاصهٔ عبادت ست زیرا که حقیقت عبادت وخلاصهٔ وی خضوع وتذلل وخواری ست واین در دعا حاصل ست باکمل واتم وجوه ومخ بضم میم مغز استخوان ودماغ وپیه چشم وخالص هر چیز در سبل گفتند مخ بدو وجه ست اول استعمال امر او تعالی حیث قال ادعونی دوم آنکه چون داعی بداند که نجاح امور از طرف او تعالی ست از ماسوا منقطع شده تنها از وی طالب حاجات وانزال فاقات کند ومراد خدا از عبادت همین ست وله ای الترمذی من حديث ابي هريرة رضي الله دفعه ای الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم ليس شئ اكرم على الله من الدعاء نیست هیچ چیز بزرگتر بر خدا از دعا ابوالقاسم قشیری گفته اهل خلاف کرده اند مردم که دعا افضل ست یا سکوت ورضا بعضی گفته اند که دعا در حد ذات خود عبادت ست واتیان بعبادت اولی ست از ترک آن پس آن حق خدا ست اگر اجابت شود وبنده بحظ نفس نرسید قیام بحق پروردگار خود نموده زیرا که اظهار فاقه عبودیت ست وابو حاتم گفته محروم شدن از دعا سخت تر ست بر من از محروم شدن من از اجابت وطائفه بران رفته که سکوت وخمود بجهت جریان حکم تام واکمل ست ورضا بسابقهٔ تقدیر عزوجل اولی وافضل واسطی گفته اختیار انچه در ازل رفته بهتر ست از معارضهٔ وقت ودر حدیث ست هر که باز دارد او را ذکر من از سوال از من بدهم او را بهتر از انچه سائلان را دهم وقومی گفته بنده را باید که صاحب دعا باشد بزبان وصاحب ضابط تا جامع هر دو حال باشد قشیری گفته اولی آنست که گفته شود اوقات واحوال مختلف ست در بعضی اوقات دعا بهتر ست از سکوت وادب همان ست ودر بعضی اوقات سکوت افضل ست از دعا وادب همان ست انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در رساله تسلية المصاب كلام بسيط درين باب كرده واز جمع درینمقام مختار صاحب سبل ست کما تقدم وهو العجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال التفويض والتسليم افضل من الدعاء فان قائل ند اما ذاق حلاوة المناجاة لربه ولا تضرعه واعترافه بحاجته وذنبه انتهی گویم بلکه قول بتفویض وترک دعا رای معلوم سنت قائمه ست فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه واما حديث هر که باز دارد او را ذکر من از سوال الخ دلیل نیست زیرا که ذکر شامل دعاست یا مراد بذکر قرآن ست وآن مشتمل بر ادعیهٔ منیفه از غیر ست وصححه ابن حبان والحاکم وبعد صحت این حدیث چه جای آنست که عدم دعا را اکرم وافضل گویند خصوصا چون وارد شده باشد که من لم يسال الله يغضب عليه بلکه لائق حال مومن متبع وعبد مسلم آنست که دعا کند وبسیار کند وشرائط اجابت ومواضع قبول انگاه دارد ومقصود سازد دعا را بحضرت وی عم نواله وهر گاه سوال کند از وی کند ومدد جوید از وی جوید نه از غیر وی که غیر او را ذرهٔ اختیار در نفع واضرار نیست ماشاء الله کان ومالم یشا لم یکن

وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد فرمود دعا در میان اذان واقامت باز گردانیده نمیشود بلکه بدرجهٔ اجابت میرسد واین یکی از مواضع استجابت دعاست واین حدیث بلفظه در آخر باب اذان مع کلام بران گذشت ومتاکد ست دعا بعد صلوات مکتوبه بحدیث ترمذی از ابو امامه قال یا رسول الله ای الدعاء افضل قال جوف اللیل وادبار الصلوات المكتوبات در سبل گفته واما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعا عقيب السلام من الصلوة بان يبقى الامام مستقبل القبلة والمقتدون خلفه يدعون ويؤمنون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وسلم ولا روي عنه في حديث صحيح ولا حسن انتهی وسخن درین مسئله در جزو اول بسط گذشته واحادیث وارده در دعا بعد صلوة معروف ست وهم در تسبیح وتحمید وتکبیر بعد آن کما سلف في الاذكار اخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغیره ودر حصن حصین دعا بین الاذان والاقامة را از احوال اجابت شمرده وزیاده کرده که بعد جمعیلتین برای سیکه لوی کرب یا شدت نازل شده ونزد صف في سبيل الله ونزد التحام حرب بعض ایشان در بعض ودبر صلوات مکتوبه ودر سجود وعقیب تلاوت قرآن لاسیما ختم کلام الله خصوصا از قاری ونزد شرب ماء زمزم وحضور نزد سیل وصیاح دیکه واجتماع مسلمین ودر مجالس ذکر ونزد قول امام ولا الضالین ونزد تغمیض میت ونزد اقامت صلوة ونزد نزول غیث ونزد رویت کعبه ومیان جلالتین در سورهٔ انعام ولها اوقات اجابت پس لیلة القدر ست ویوم عرفه وشهر رمضان ولیلة الجمعة ویوم الجمعة ونصف لیل ثانی وثلث لیل اول وثلث لیل آخر وبعد اذان وقت سحر

وساعت جمعه ووقت آن ما بین جلوس امام در خطبه تا انقضای نماز ست واز حین اقامت صلوة جمعه تا سلام دادن امام داعی ایستاده نماز میگذارده باشد وبعد عصر تا غروب شمس واخر ساعت از روز جمعه واما اماکن اجابت پس مواضع شریفه است واز آن جمله مذکور شده موضع ست که حسن بصری در رساله موسوم باهل مکه که را نوشته در طواف نزد ملتزم زیر میزاب در بیت ونزد زمزم وبر صفا ومروه ودر مسعی وخلف مقام وبه در عرفات ودر مزدلفه ودر منی ونزد هر سه جمره ونزد قبر نبی صلی الله علیه وآله وسلم واما کسانیکه مستجاب میشود دعای آنها پس مضطر ست ومظلوم واگرچه فاجر باشد وهر چند کافر بود ووالد وامام عادل ورجل صالح وولد بار بوالدین خود ومسافر وصائم نزد افطار ومسلم برای برادر مسلمان بظهر غیب ومسلم مادام که دعا نکند بظلم یا قطیعت رحم یا گوید دعا کردم قبول نشد واما آداب دعا پس بعض رکن وبعض شرط وبعض غیر اوست وآن تجنب حرام ست در مآکل ومشارب وملبس ومکسب واخلاص لله تعالی وتقدیم عمل صالح وذکر او نزد شدت وتنظف وتطهر ووضوء واستقبال قبله وصلوة وجثو بر رکب وثنا بر خدا اولاً واخراً وصلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بعینها اول واخر وبسط یدین ورفع هر دو دست ورفع ناخذ ومنکبین وکشف هر دو منکب وتادب وخشوع وتسکن مع خضوع وعدم رفع بصر بسوی سما وسوال از دنیا بسمای حسنی وصفات علیای او وتجنب از سجع وتکلف وعدم تکلف تغنی بالغام وتوسل بانبیا وصلحای عباد وخفض صوت واعتراف بذنب واختیار ادعیه صحیحه از آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا که وی هیچ حاجت بسوی غیر خود نگذاشت وتخیر جوامع از دعا وبدایت بنفس خود ودعا برای والدین واخوان مومنین وعدم اختصاص نفس خود بدعا واگرچه امام باشد وسوال بعزم ودعا بر غبت واخراج دعا از قلب بجد واجتهاد واحضار دل وتحسین ظن وتکرار دعا واقل آن سه بار گفتن ست والحاح در آن وعدم دعا باثم وقطیعت رحم وعدم دعا بامر مفروغ منه وعدم اعتداء در دعا چنانکه طلب مستحیل یا انچه در سعی او ست بکند وعدم تحجر وعدم سوال جمیع حاجات وتامین داعی ومستمع ومسح روی بهر دو دست بعد فراغ از دعا واستعجال نکردن در صورت استبطای اجابت انتهی واینهمه ثابت ست در احادیث وتفصیل آن بالکلام در جرح وتعدیل از کتاب تحفة الذاکرین شرح حصن حصین للقاضی محمد بن علی الشوکانی باید جست مقصود در اینجا صرف اشارت باطراف وضبط اکناف ست پس پس

وعن سلمان رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ربکم حی کریم یستحی من عبده اذا رفع الیه یدیه ان یردهما صفرا بدرستیکه پروردگار شما شرمناک وجواد ست شرم دارد از بنده چون بردارد بنده هر دو دست خود را بسوی وی که باز گرداند دستهای بنده را خالی صفرا بالکسر بسکون فا خالی واصفار تهی دست ودرویش شدن واطلاق حیا ومهربانی وامثال آن از صفات برحق سبحانه باعتبار آثار وافعال ست نه مبادی که از قبیل تاثیر وانفعال ست در سبل گفته وصف او تعالی بحیا معمول بر چیزی ست که لائق جلال اوست مثل سائر صفات ایمانی از ما بدان وکیفیت آن بیان نمیسازیم ونتوان گفت که مجاز ست وبرای آن علاقات توان جست این مذهب ائمه حدیث ست ومذهب صحابه وغیرهم ودر حدیث دلیل ست بر استحباب رفع یدین در دعا واحادیث دران بسیار ست وسیوطی در رساله مستقله زیاده بر چهل حدیث درین باب جمع کرده واما حدیث انس کان النبی صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه فی شئ من الدعا الا فی الاستسقاء مراد بدان مبالغه در رفع ست که این چنین بسط ید که بیاض ابط نمودار شود ذکر دگر در استسقا واخفاء رفع یدین آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم در دعا حافظ منذری در جزئی جداگانه تالیف ساخته وابو داود وغیره از حدیث ابن عباس آورده اند مسئلت آنست که برداری هر دو دست خود را تا دوش خود در استسقا آنست که اشارت باصبع واحده کنی وابتهال آنست که تمام دست دراز نمائی واین موقوف ست وامسح یدین بعد دعا پس دران حدیث عمر ست کما سیاتی اخرجه الاربعة الا النسائی وصححه الحاکم ورواه البیهقی فی الدعوات الکبیر

وعن عمر رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت عمر ان الخطاب بود آنحضرت اذا مد یدیه فی الدعا لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه وقتی که دراز میکرد هر دو دست مبارک خود را در دعا باز نمیگردانید وفرود نمی آورد آن هر دو را تا آنکه مسح میکرد بآنها روی مبارک خود را واین از آداب دعا ست که بعد دعا دستها بر روی مالد گویا تفاول ست برای حصول مدعا ودر سبل توجیه مسح چنان کرده که مناسبت مسح بدعا آنست که چون او تعالی دستها را خالی باز نمیگرداند گویا رحمت وی باینها میرسد پس افاضه آن بر روی که اشرف اعضا واحق آن بتکریم ست مناسب افتاد ودر حدیث دلیل ست بر مشروعیت مسح وجه بیدین بعد فراغ از دعا اخرجه الترمذی وله شواهد واو را شاهدها ست منها از انجمله حدیث ابن عباس رضی الله عنه عند ابی داود ست باین لفظ که فرمود آنحضرت چون فارغ شوید از دعا

بمالید بکفهای دست خود روی های خود را یعنی از جهت تبرک بانوار اجابت که فائض شده اند در سائیدن آن بروی که اشرف اعضا و اقرب آنهاست او لی است و از انجا ثابت است حدیث سائب بن یزید عن ابیه ترکیک بیهقی در دعوات کبیر باین لفظ که بود آنحضرت چون دعا میکرد پس بر میداشت هر دو دست خود را او مسح میکرد بروی مبارک خود را بهر دو دست شیخ در ترجمه گفته پس مسح بدو دست در صورتی بود که دستها بر میداشت و چون برنمی داشت مسح نمیکرد و لیکن بر داشتن دستها از آداب دعاست انتهی ومجموع ما یقتضی انه حدیث حسن ومجموع آن شواهد چنان میخواند که این حدیث حسن ست وحسن منجبر و حجت ست **وعن** ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة بدرستیکه سزاوارترین مردم بشفاعت من روز قیامت زیاده ترین ایشان ست در فرستادن درود بر من یعنی احق بشفاعت یا قرب بمنزلت دی صلی الله علیه وآله وسلم در جنت و احادیث و آثار در فضائل درود وسلام بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بسیار وارد شده و جماعتی از علما دران بتالیف مفرده پرداخته هم در عربی و هم در فارسی وصیغ ماثوره را از غیر آن جدا ساخته و افضل صیغ آن صیغه صلوة ست که در صلوات خوانده میشود و اکثر فرق اسلام در تادیه صلوة وسلام بر آنحضرت علیه الصلوة والسلام گروه باشکوه اهل حدیث و اتباع ایشان ست که شب و روز قیام باین عبادت دارند شعر ورد زبان و مونس جان بست نام یار ✽ یکدم نمی رود که مکرر نمیشود ✽ اخرجه الترمذي وصححه ابن حبان در سبل گفته فیه فضیلة الصلوة علیه صلى الله عليه وسلم وقد تقدمت قریبا ولو اضاف هذا الى ما سلف لكان اوفق **وعن** شداد بن اوس رضي الله عنه صحابی انصاری برادر زاده حسان بن ثابت ست او راو پدر او را صحبت ست قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار ان يقول العبد افضل استغفار این ست که بگوید بنده استغفار در لغت طلب غفر بمعنی ستر ست و در شرع طلب پوشیدن گناه و بخشیدن آن طلبی گفته چون این دعا جامع معانی توبه بهت اهم سید برای او استعاره کردند و سید در اصل شیئی باشد که در حوائج قصد او کنند و در امور بوی رجوع آرند و در روایت ترمذی آمده الا ادلك على سيد الاستغفار و در حدیث جابر نزد نسائی ست تعلم و اسید الاستغفار اللهم انت ربي خداوندا تو ئی پروردگار من لا اله الا انت نیست معبودی بحق سوای تو خلقتني پیدا کردی تو مرا و در روایتی آمده اللهم لك الحمد لا اله الا انت خلقتني الى آخره و زیاده کرده دران امنت لك مخلصا لك ديني وانا عبدك و من بنده توام حامل بار گفته ام است برای قول وی یا انت بلی و تحمل کنم عبدك یعنی عابد تو باشد پس تاکید نخواهد بود و موید او ست عطف قول وی وانا على عهدك ووعدك و من ثابت و دائم بر عهد عبودیت که با تو بسته ام و وعده که با ایمان آوردن بتو و اخلاص طاعت برای تو اگر چه وفای آن از من نمی آید یا عهدی و وعده که تو بفضل و کرم خود برای اهل ایمان و طاعت کرده در توبه و اجر بدان متمسک و تو منجز آن هستی انشاء الله تعالی پس من مقیم و معتدم بر عهد تو و مصدق بوعده تو و دل بسته بر در امید نشسته ام اگر چه هیچ طاعتی چنانکه باید از من بوجود نمی آید ما استطعت اعلم که استطاعت دارم و می توانم تا آنچنان که لائق درگاه تو باشد و ادای حق تو توانم کرد که آن مقدور بشر نیست و از طاقت آدمی بیرون ست و در تخریف اشارت باعتراف عبد بعجز و قصور از واجب حق او تعالی ست ابن بطال گفته مراد بعهد عهدی ست که او تعالی بر بندگان گرفته آنجا که امثال ذر ایشان را بیرون آورده و بر نفس آنها گواه کرده الست بربکم و اقرار بربوبیت و اذعان بوحدانیت نموده بلی گفتند و مراد بوعد انچه بزبان پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ارشاد کرده که من مات لا یشرک بی شیئا ان یدخله الجنة اعوذ بك من شر ما صنعت پناه میجویم بتو از بدی انچه کرده ام از گناهان بلکه ازین طاعت صوری که میکنم که از معنی حسن و احسان خالی ست و متضمن دعوی حول و قوه ست نعوذ بالله منه ابوء لك بنعمتك علي اعتراف میکنم برای تو بتواتر فیضان نعمت تو بر من قدیما و حدیثا چنانکه در دیباچه کتاب بدان اشارت رفته وابوء بذنبي و اعتراف میکنم بدوام و استمرار وجود و تقصیر از شکر نعمتهای تو دائما یعنی دائم ست بی انقطاع وجود نعمت از جانب حق و صدور گناه از بنده و در اخبار آمده است که پروردگار تعالی میگوید که ای بنده تا کی خیر و نعمت من بر تو نازل باشد و شر و کفر از تو بسوی من صادر گردد و من محبت و تودد میکنم بسوی تو با آنکه بی نیازم از تو و تو دشمنی کنی بمن بمعصیت و بفرمانی با آنکه محتاجی بمن فاغفر لي پس بیامرز مرا فانه لا يغفر الذنوب الا انت پس بدرستیکه نمی آمرزد گناهان را مگر تو و در ین غایت عجز و اعتذار و نهایت ذلت و افتقار و انکسار و اعتراف بگناه اولا و طلب غفران ثانیا ست و این از احسن خطاب و الطف استعطاف ست

كقول ابي البشر عليه الصلوة والسلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ومحصل این استغفار آنست که بنده باید که همیشه نظر بر گناهان وتقصیرات خود دارد وفقیر صرف ومحتاج صرف باشد زیرا که اگر تفتیش کند عیوب نفس خود را معلولیت عمل خود داند که صلاحیت قربت درگاه وقابلیت قبول وی ندارد وشعر طاعت ناقص ما موجب غفران نشود ۞ راضیم گردد علت عصیان نشود ۞ واگر فرضا عمل خالص گردد وحالی صحیح شود در وقتی که صافی گردد منت وفضل الهی را مشاهده کند واز خود نداند وبدان مغرور نگردد وخود را اهل ومستحق آن نشناسد پس بنده دائم در دین عیوب نفس وعمل خود رویت ومنت فضل خدا ست واین از اجل معارف وارفع واسلم احوال است برای بنده وباوجود آن متمسک بوعدهٔ حق ومستوثق بعهد وی باشد وعلامت آن ثبات واستقامت ست بروفای عهد عبودیت واداء حق ربوبیت رزقنا الله تعالی

اخرجه البخاري وتمام حدیث این ست که کسیکه بگوید این کلمات را در روز درحالیکه یقین دارنده است بآن پس بمیرد پیش از آنکه شام کند پس وی از کسان بهشت ست وکسیکه بگوید آنرا در جزئی از شب وحال آنکه وی یقین دارنده است بدان پس بمیرد پیش از آنکه صبح کند پس وی از اهل بهشت ست در سبل گفته حدیث مشتمل ست بر اقرار بربوبیت او تعالی وعبودیت عبد وتوحید الهی واقرار خالقیت خالق واقرار بعهدی که بر ما هم گرفته واقرار بعجز از وفا از عبد بعهد واستعاذه بجناب او شر سیئات نحو نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا واقرار بنعمت او بر عباد واقرار بذنب وطلب مغفرت جمع غفران در وی تعالی ودر دی این ست که لائق نیست طلب حاجات مگر بعد وسائل واما استشکال باستغفار آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم با آنکه ذنوب او چه متقدم وچه متاخر همه مغفور ست وی معصوم ست پس از باب فضول ست زیرا که آنحضرت خبر داد ما را با آنکه وی خود استغفار میکند خدا را او توبه می نماید بسوی او وهفتاد بار او آموخت ما را استغفار پس لازم بر ما تاسی واتمثال ست نه ایراد سوال واشکال وهر که مخاطب باین بود استغفار وی صلی الله علیه وآله وسلم مید انست اما ایراد سوال واشکال نکرد وکفایت میکند ما را بودن او ذکر خدا بر هر حال واین مثل طلب کردن ماست از وی تعالی وحال آنکه وی بدان متکفل بوده است لما مر التعلیم نموده وارزقنا وانت خير الرازقين وکلمهٔ تعبد وذکر لله تعالی

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح گفت ابن عمر نبود آنحضرت که بگذارد وترک دهد وگوید این کلمات را هنگامیکه شب میکرد وهنگامیکه صبح میکرد اللهم اني اسألك العافية في ديني ودنياي خدایا من سوال میکنم ومیخواهم از تو سلامت از جمیع آفات در دنیای من ودین من در سبل گفته عافیت در دین سلامت از معاصی وابتداع وترک واجب وتساهل در طاعات وسلامت در دنیا از شرور ومصائب واهلی ومالی ودر کسان من ومال من وعافیت در اهل از سوء عشرت وامراض واسقام وشغل ایشان بطلب توسع در حطام ودر مال از آفات حادثه دران اللهم استر عوراتي خدایا بپوش عیبهای من فی الصراح عورت اندام شرم مرد وهر چه از دیدن وی نمودن آن شرم آید عورات جمع پس ستر عورات عام ست از عورت بدن ودین واهل ودنیا وآخرت كذا في السبل وامن روعاتي وایمن گردان ترسهای مرا در وقعات جمع روعه است وهی الفزع اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي خدایا نگاهدار مرا از پیش من ومن از پس من وعن يميني وعن شمالي واز جانب راست من واز جانب چپ من ومن فوقي ونگاهدار مرا از بالای من که عذابی وآفتی از آسمان نازل شود غرضکه سوال حفظ از جمیع جهات ست بجهت آنکه بنده میان اعدای خویش ست از شیاطین انس وجن مانند گوسفند در میان گرگان اگر برای او نگهبانی از طرف خدا نباشد او را بدرند وبخورند واعوذ بعظمتك من ان اغتال من تحتي وپناه میجویم ببزرگی تو از انکه بناگاه هلاک کرده شوم من از زیر من از انجا که شعور ندارم مرا داز اغتیال خسف اوست یعنی بزمین فرو فتن چنانکه او تعالی بقارون کرده یا غرق چنانکه بفرعون نموده وهمه این اغتیال ست از تحت

اخرجه النسائي وابن ماجة وصححه الحاكم ورواية كرد آنرا ابو داود ولفظ وی این ست اللهم اني اسألك العافية في الدنيا والآخرة اللهم اني اسألك العفو والعافية في ديني ودنياي الى آخره

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که می گفت اللهم اني اعوذ بك من زوال نعمتك خداوندا پناه میجویم بتو از دور شدن نعمت تو که عطا کرده وزوال نعمت از وی تعالی نمی باشد مگر بگناه که بنده آنرا میرسد پس استعاذه از ذنب در حقیقت گویا چنین گفتن ست نعوذ بك من سيئات اعمالنا واین تعلیم عباد ست وتحول عافيتك واز برگشتن عافیت تو که روزی کرده

وتحول آن انتقال اوست ونبی باشد مگر بحصول ضد او وفجاءة نقمتك وناگهان عتاب کردن تو فجاءت بضم فاو وبهمزه وبفتح فاو وسکون جیم بی بدنیز ضبط کرده اند ناگاه گرفتن ونقمت بفتح نون وکسر آن وجمیع سخطك وپنا میجویم بتو از همه بی رضا وخشم گرفتن تو اخرجه مسلم **وعن** عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول گفت ابن عمر بود آنحضرت که میگفت این کلمات اللهم اني اعوذ بك من غلبة الدين خدایا بدرستیکه پناه میجویم من بتو از چیره شدن وام بر من که در غلبهٔ دین لازم هموم وخفت در نظر مردم ست ومواخذه آن در دنیا وآخرت سخت ولهذا گفته اند قرض حیض مردان ست ولمعم ماقيل **فرد** قرض از مرتبهٔ مردی ماند اخت مرا ✣ لبسکه این راه گران بود سبک ساخت مرا ✣ درسبل گفته غلبهٔ دین آنست که قضای او بر مدین غالب گردد ومنافی نیست آنرا قرض گرفتن آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم ومرهون بودن درع او مرهون بودن چیزی از جوزیرا که استعاذه از غلبهٔ اوست بر وجهی که قادر بر قضای دین نشود ونیست منافی او بودن خدا بامدین تا آنکه قضا کند دین خود را مادامیکه در چیزی نباشد که خدای تعالی آنرا مکروه میدارد ومرو این از عبد الله بن جعفر مرفوعا زیرا که محمول بر قرضی ست که دران غلبه نباشد پس هر که وام ستاند ومیداند که قادر بر قضا نیست وی فعل محرم کرده ودر بارهٔ آن حدیث وارد شده من اخذ اموال الناس يريد اداءها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله تعالى اخرجه البخاري وقد تقدم ولهذا پناه خواست آنحضرت از مغرم وهو الذي اذا سئل به اعطى وچون عایشه از وجه اکثار استعاذه ازدین سوال کرد فرمود ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ووعد فاخلف پس مستدین گویا متعرض این امر عظیم ست وغلبة العدو وپناه میجویم بتو از غلبهٔ دشمنان یعنی بباطل زیرا که عدو در حقیقت معادی در امر باطل باشد یا امر دینی یا امر دنیوی مثل غصب کردن ظالم حق غیر را یا عدم قدرت بر اقصاف ازوی یا غیر آن وشماتة الاعداء از شاد شدن دشمنان بر دین ودنیا که متعلق بدین ودنیا باشد واما اگر شخصی باشد که بقوت دنیا اسراف میکند وفسق وفجور وظلم میکاید ودشمنان بزوال آن شاد میشوند ازان استعاذه نیست واستعاذه ازان در معنی طلب فسق وظلم ست ودعا بدان جائز نه رواه النسائي وصححه الحاكم ودرسبل گفته شماتت اعدا فرح عدو ست بفرو نازل بعدو خواه ابن بطال گفته شماتة الاعداء ما يكاد القلب يبلغ به النفس اشد مبلغ وقد قال هارون لاخيه عليهما السلام ولا تشمت بي الاعداء الا تفرحهم بمصيبتي به **وعن** بريدة رضي الله عنه صحابي مشهور ست قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقول گفت شنید آنحضرت مردی را میگفت اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خداوندا بدرستیکه من میطلبم از تو بوسیلهٔ این که تحقیق من گواهی میدهم که هر آینه تو ئی خدائیست خدائی سوای تو هستی تو یگانه که قصد کرده میشود بسوی وی در تمامهٔ حوائج آن کسیکه نزاید ونزاییده شد ونیست مر او را احدا همتا هیچکی در سبل گفته احد صفت کمال ست زیرا که احد حقیقی کسی ست که منزه باشد ذات او از انحای ترکیب وتعدد وانچه مستلزم این هر دو ست مثل جسمیت وتحیز ومشارکت در حقیقت وخواص آن مثل وجوب وجود وقدرت ذاتیه وحکمت ناشیه از الهیت وصمد سیدی که در حاجات قصد او کنند ومتصف بدان علی الاطلاق همانست که مستغنی باشد از غیر خود مطلقا وما عدای او محتاج بلو بسوی او واین نیست مگر او تعالی ووصف او بلم یلد معنی او آنست که مجانس ومشترک بسوی معین وخلف نیست زیرا که حاجت وفنا بروی ممتنع ست ودر وی ردست بر کسیکه ملائکه را دختران خدا وعزیر وعیسی علیهما السلام را ابن الله گویند ولم یولد یعنی لم یسبقه عدم ست اگر گوئی معروف تقدم مولود بودن مولود ست بر بودن او ووالد واین مقتضی آنست که چنین گویند لم یولد ولم یلد گوییم قصد اصلی در اینجا نفی ولد از او تعالی ست چنانکه اهل باطل دعوی کنند وهیچکی دعوی آن نکرده که او تعالی مولود ست پس مقام مقام تقدیم نفی او ست اگر گوئی باوجود عدم ادعای احدی آنرا ذکر ولم یولد چرا کردند گوییم برای تتمیم تفرد او تعالی از مشابهت مخلوقین وتحقیق نبودن هیچ شئی مثل او وکفوا بمعنی مماثل ست یعنی هیچ کی نیست که مماثل او باشد در چیزی از صفات کمال وعلو ذات وفعال پس گفت آنحضرت لقد سال الله باسمه تحقیق سوال کرد خدا را بنام وی که بزرگترست از همه نامها الذي اذا سئل به اعطى آن نامیکه چون خواسته شود بآن نام سید هد خدای تعالی آن خواسته شده را واذا دعي به اجاب وچون دعا کرده شود بآن نام قبول میکند دعا را وابن ماجه فرق نهاده اند در دعا وسوال دعا خواندن ومی ندا کردن ست چنانکه گوید یا الله واجابت قبول آن چنانکه فرماید لبیک عبدی وسوال طلبیدن حاجات خواستن را

چنانکه گوید اللهم اعطنی واعطاء دادن آن پس دعا اعم ست از سوال پس از باب عطف عام بر خاص باشد وگاهی سوال و دعا بمعنی یکدیگر نیز می آیند حدیث دلیل ست بر آنکه اجرایی این کلمات نزد دعا لائق ست زیرا که آنحضرت اخبار فرمود که چون خواسته شود بآن بدهد وچون دعا کرده شود بدان پذیرفته آید اخرجه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی ونسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان شیخ عبد الحق در اشعة اللمعات نوشته وارد شده است اقوال مختلفه از علما در اسم اعظم وذکر کرده ست سیوطی در رساله مسمی بالدر النظیم فی بیان الاسم الاعظم که بعضی برانند که اسمای الهی همه اعظم اند ونیست تفضیل بعضی ایشانرا بر بعضی ونسبت کرده میشود این قول بشیخ ابو الحسن اشعری وقاضی ابو بکر باقلانی وجماعه غیر ایشان وگفته اند جائی که اسم اعظم واقع شده مراد بآن عظیم ست وطبرانی گفته در تعیین اسم اعظم اختلاف ست ونزد من همه اقوال صحیح اند زیرا که در هیچ حدیثی نیامده که این اسم اعظم ست وغیر او اعظم نیست واین راجع بقول اول ست وابن حبان گفته مراد باعظمیت که در اخبار آمده مزید ثواب ست برای داعی بدان ومثل آن در آیات قرآنی نیز جاری ست که قراءت بعضی آیات موجب مزید ثواب ست اگرچه در حد ذات خود همه قرآن عظیم ست زیرا که کلام خدا ست وبعضی گفته تعیین آن در علم الهی ست جزوی کسی نمیداند چنانکه لیلة القدر وساعة الجمعه وبعضی تعیین کرده نظر بظاهر احادیث وارده دران که منجمله آن یکی حدیث باب ست وسیوطی از حافظ ابن حجر آورده که این قول ارجح ست من حیث السند از همه انچه درین باب برگشته انتهی بمعناه گوئیم مراد بحافظ مصنف حجر ست ولهذا وی درینجا بر همین سند اکتفا کرد ولیکن درین حدیث تعیین نیست زیرا که عبارت لا الله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد مشتمل بر الفاظ ست تا اسم اعظم ازین اسماء کدام باشد واز نجاست که در سبل درین باب سخن نکرده ارجح مسالک نزد فقیر وجمعی از محققین تفویض علم او بصاحب اسم اعظم ست والله تعالی اعلم بحقائق اسمائه الحسنی وصفاته العلیا وعن ابی هریرة رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اصبح یقول بود آنحضرت وقتی که صبح میکرد میگفت اللهم بک اصبحنا وبک امسینا وبک نحیی وبک نموت خداوندا بقدرت تو وقوت تو وایجاد تو وحفظ تو وناموس صبح کردیم ودر صباح داخل شدیم زیرا که موجد ما وموجد صباح توئی وبتو شام کردیم وبتو می زیم وبتو می میریم والیک النشور وبسوی تست بازگشت از نشر الموتی اذا احیاهم ودران مناسبت ست زیرا که نوم اخ موت ست پس ایقاظ ازان مثل احیا بعد اماتت باشد واذا امسی قال مثل ذلک وچون شام میکرد آنحضرت میگفت مانند این کلمات الا انه قال مگر آنکه میگفت بدل الیک النشور این لفظ والیک المصیر زیرا که مناسب مساهمین لفظ مصیر ست چه در مسا نوم میکنند ونوم مثل موت ست ودر وی اقرار ست بآنکه هر انعام از طرف او تعالی ست اخرجه الاربعة یعنی ابو داود وترمذی وابن ماجة ونسائی وعن انس رضی الله عنه قال کان اکثر دعاء رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت انس بود بیشتر دعای آنحضرت این آیه کریمه ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قاضی عیاض گفته وجه دعا باین آیت جامع بودن اوست معانی تمام دعا را از امر دنیا وآخرت چه حسنه نزد علما در دنیا بمعنی نعمت ست پس گویا سوال انعیم دنیا وآخرت ووقایه از عذاب کرده نسال الله تعالی ان یمن علینا بذلک وکلام سلف در تفسیر حسنه بسیار ست وابن کثیر گفته حسنه در دنیا شامل هر مطلوب دنیوی ست از عافیت ودار رحبه وزوجه حسناء وولد بار ورزق واسع وعلم نافع وعمل صالح ومرکب هنی وثیاب جمیله وغیر ذلک وهمه انچه عبارات قوم بر آن مشتمل ست مندرج ست در حسنه دنیا واما حسنه آخرت پس اعلای آن دخول جنت وتوابع او ازانمن بیست ووقایه از نار مقتضی تیسیر اسباب او در دنیا ست از اجتناب محارم وترک شبهات یا خفو مخفف مراد بتوابع چیزی ست که در ذکر ملتحق باو ست نه تابع او حقیقة متفق علیه پس این دعا جامع حسنات وخیرات ست طالب صادق اگر در وقت حضور ومناجات وخلوت بصفای باطن هر یکی از افراد حسنات دنیا وآخرت وظاهر وباطن را تصور نموده در خواهد داند که چه ذوق وجمعیت ونورانیت وسعادت همکاری کنند واجل واشرف افراد آنست که مراد بحسنه دنیا اتباع وتحصیل کمال آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد وبحسنه آخرت حصول رویت جمال وی صلی الله علیه وسلم ورویت حق سبحانه وتعالی در انجا اتم واکمل ست اللهم ارزقنا این چنین گفته ست حضرت شیخ رحمه الله تعالی در ترجمه مشکوة گوئیم وجه اکثریت دعا باین کریمه از آنحضرت همین ست در حدیث عایشه رضی الله عنها آمده بود که آنحضرت را دوست میداشت دعا را که جامع مطالب وخیرات دنیا وآخرت می بود وترک میداد دعا را که نه جامع بود ندرواه ابو داود واین دعا جامع جوامع وجمع المجموع مطالب دارین واقع شده لهذا در اکثر اوقات آنرا اختیار فرموده وبرکتی دیگر وشرفی ومزیتی آخر دران این ست که مقتبس از کتاب عزیز ست وعن ابی موسی الاشعری

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم اغفر خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وهزلي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي واجعل الحياة زيادة لي في كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر وعن أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني

رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهؤلاء الكلمات اللهم اغفر خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي وجهلي وهزلي وكل ذلك عندي اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي واجعل الحياة زيادة لي في كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر

وعن أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انفعني بما علمتني وعلمني ما ينفعني

علمی که ندانسته است رواه النسائي والحاكم وروی دلیل ست برآنکه طلب نکند از علم مگر نافع را ونفع در چیزی ست که تعلق دارد بامردین ودنیا که عائد باشد نفع او بدین وانچه ماعدای این جنس ست حق تعالی در حق آن گفته ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم یعنی بامردین نفی کرد نفع را از علم سحر بنابر عدم نفع او در آخرت بلکه بجهت آنکه ضارست در آخرت وحال آنکه در دنیا ایشان را نفع کرده ولیکن آن را نفع نشمرد وللترمذي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نحوه وترمذی راست مانند آن از حدیث ابوهریره وقال في آخره وگفت در آخر این دعا وزیاده کرد این کلمه او زدني علما وزیاده گردان مرا علم وطلب زیادت او وبنا برشرف او وبرغیر اوست در فضائل علم وعلمای دین آیات واخبار کثیره وارد شده که در محل خود مذکور ست وعلم را نهایت نیست وطالب آن مشبع نمیشود ولهذا گفته اند طلب العلم من المهد الى اللحد الحمد لله على كل حال شکر مرخدا را بر هر حال نعمت وبلا وشدت ورخا که هیچ حال خالی از لطف نیست ظاهر یا خفی واقلش آنست که زیاده برین بلا نفرستاد ودرین دلیل ست بر قول بعض عرف که وظیفه در بلا نیز شکر ست بلاحظهٔ لطف خفی وتضمن آن جزا وثواب آخرت را وحصول تعرف بصفات قهریهٔ جلالیه ولیکن بنظر بضعف طبعیت بشریت اقتصار برصبر کرده اند واعوذ بالله من حال اهل النار وپناه میجویم بخدا از حال اهل دوزخ اشارت بشکر بر نعمت ایمان ست که متضمن تمامهٔ نعم ست اگر فرضا تمامهٔ بلاها در دنیا باشد نجات از آتش دوزخ در آخرت بس ست ومستوجب شکر شعر ان ختم الله بالغفران + فكل ما لاقيته سهل + واسناده حسن قال الترمذي هذا حديث غريب اسناداً واورواه ابن ماجة ايضا وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا الدعاء بدرستیکه آنحضرت تعلیم کرد وبیاموخت عایشهٔ را این دعا اللهم اني اسألك من الخير كله عاجله واجله ما علمت منه ومالم اعلم خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از خیر وبهتری وبنکوئی تمام آنرا اشتاب آنرا وبوجل آنرا واو چیزی را که دانسته ام ازان خیر وچیزی که ندانسته ام آنرا یعنی خیر معلوم ونامعلوم دنیا وآخرت از تو میخواهم واعوذ بك من الشر كله عاجله واجله ما علمت منه ومالم اعلم وپناه میجویم توباز بدی تمام آن بدی انچه موجود ست وانچه موجود نیست چیزیرا که دانسته ام از بدی وچیزی را که ندانسته ام اللهم اني اسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك خداوندا بدرستیکه سوال میکنم ترا از چیزی که سوال کرد وخواست از تو بنده تو وپیغمبر تو واعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك وپناه میجویم توباز بدی چیزی که پناه جست بدان از تو بنده تو وپیغمبر تو اللهم اني اسألك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل وانمیخواهم از تو بهشت را وچیزی که نزدیک گرداند بسوی بهشت من قول او عمل از اقوال واعمال وتفصیل قول وعمل مقرب جنت طول میخواهد تمام کتب حدیث گویا شرح وبیان اوست ودر احیا اعتنای تمام بذکر منجیات نموده واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل وپناه میجویم تو از آتش دوزخ واز چیزی که نزدیک کند بسوی دوزخ از گفتار وکردار وشرح مهلکات وموبقات از احیا باید جست واسألك ان تجعل كل قضاء قضيته لي خيرا وسوال میکنم ترا انکه بگردانی هر قضا را که حکم کرده تو آنرا برای من بهتر در دنیا وآخرت اخرجه ابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم ودر سبل گفته حدیث متضمن دعاست بخیر دنیا وآخرت واستعاذه از شر دو سر دو وسوال جنت واعمالش وسوال گردانیدن هر قضا خیر وگویا مراد سوال اعتقاد عبد ست که هر چه او را میسر سد خیر ست والا هر قضا که خدا بآن حکم کرده وقضا فرموده خیر ست اگرچه بنده آنرا در صورت شر بیند ودر وی این ست که بنده را لائق آنست که اهل وکسان خود را حسن ادعیه تعلیم کند زیرا که هر خیر که آنرا میسر سد بسبب دعا وهر شر که بایشان میرسد مضرتش بر دست انتی گوئیم این دعا احسن وجامع ادعیه نفیسه ست زیرا که در ان جمع الا سوال واستعاذه هر خیر وشر بسوال واستعاذه آنحضرت صلی الله علیه وسلم وهیچ خیر نیست مگر آنحضرت آنرا از خدا خواسته وهیچ شر نیست مگر ازان پناه جسته چنانکه از نظر در کتب دعوات ماثوره خصوصا ودر دواوین حدیث عموما ظاهر میشود پس هر که این دعا کرد گویا وی خیر تمام عالم برای خود خواست واز شر تمام عالم امل جست ونیز معلوم شد که خیر وشر عقلی نیست بلکه شرعی ست پس خیر همانست که پیغمبر خدا آنرا خیر دانسته وگفته وخواسته وشر آنست که آنرا نخواسته وازان پناه جسته واخرج الشيخان وروایت کرده اند دو شیخ بندگ که بخاری ومسلم اند مراد بشیخین در علم حدیث علی الاطلاق همین دو بزرگوار باشند که امیر المومنین علم حدیث اند واشتغال بذکر فضائل وکمالات ایشان نظر بر شهرت وقبول ایشان در نیجا فضول مینماید جزوی معتد بازان در کتاب اتحاف النبلاء المتقين باحیاء مآثر الفقهاء المحدثين ورساله محطه في ذكر الصحاح الستة نوشته ایم فلیرجع اليهما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله

علیہ وسلم گفت ابوہریرہ فرمود آنحضرت کلمتان حبیبتان الی الرحمن وکلہ اند کہ دوست داشتہ شدہ اند بسوی حق حبیبہ یعنی محبوبہ است علی المسان سبک اند بر زبان یعنی نیست مشقت در گفتن و تکرار کردن آن خفیفہ بروزن فعیلہ بمعنی فاعلہ ثقیلتان فی المیزان گران اند در ترازوی اعمال یعنی ثواب آن بسیار است ثقیلہ فعیلہ است بمعنی فاعلہ طیبی گفتہ خفت مستعار است برای سہولت پس سہولت چون آسان بر زبان تشبیہ داد ند بخفت بعض استعمہ بر حاصل کہ مثل شی ثقیل متعب او نباشد و در ان اشارت ست باینکہ سائر تکالیف بر نفس ثقیل و شاق اند و این سہل است با آنکہ در میزان مثل اعمال شاقہ ثقیل ست و بعض سلف ازو وجہ ثقل حسنہ و خفت سیئہ پرسیدند فرمود مرارت و تلخی حسنہ حاضر شد و حلاوت و شیرینی او غائب گردید پس گران شد ثقل و ترا باید کہ گرانی او حامل بر ترک آن نشود و سیئہ حلاوت او حاضر و مرارت او غائب گشت پس سبک گردید ترا باید کہ سبکی او حامل بر ارتکاب او نشود و حدیث ازادلہ ثبوت میزان ست بینانکہ قرآن ہم بران دال ست و اختلاف در موزون ست گفتہ اند کہ صحف ست زیرا کہ اعمال اعراض اند موصوف بثقل و خفت نمیشوند و حدیث سجلات و بطاقہ بران دلالت دارد و مذہب اہل حدیث و محققین آنست کہ موزون نفس اعمال اند و در آخرت متجسد شوند و دال ست برای آن حدیث جابر مرفوعا توضع الموازین یوم القیامۃ فتوزن الحسنات والسیئات فمن ثقلت حسناتہ علی سیئاتہ شقال حبۃ دخل الجنۃ ومن ثقلت سیئاتہ علی حسناتہ شقال حبۃ دخل النار قیل لہ فمن یستوی حسناتہ وسیئاتہ قال اولئک اصحاب الاعراف اخرجہ بیہقی فی فوائدہ وعند ابن المبارک فی الزہد عن ابن مسعود نحوہ مرفوعا وظاہر احادیث آنست کہ اعمال نبی آدم موزون اند و این عام ست جمیع ایشان را و بعضی گفتہ خاص ست مومنی را کہ نیست او را سیئہ و نہ حسنات کثیرہ زائد بر محض ایمان پس در آید و می بہشت را بغیر حساب چنانکہ در حدیث سبعین الف آمدہ و مخصوص ست ازان کافری کہ نیست او را حسنہ و نہ گناہی غیر کفر و وی در آید نار را بغیر حساب و نیست میزان و قرطبی از بعض علما نقل کردہ کہ گفت کافر را مطلقا ہیچ ثواب نیست و نہ کدام حسنہ کہ نہادہ شود در میزان لقولہ تعالی فلا نقیم لہم یوم القیامۃ وزنا و حدیث ابی ہریرۃ فی الصحیحین الکافر لا یزن عند اللہ بجناح بعوضۃ جواب داد ہ اند کہ این مجاز ست از حقارت قدر او و لازم نمی آید ازان عدم وزن و صحیح آنست کہ اعمال کافر موزون اند لیکن بر دو وجہ یکی آنکہ کفار او را در پایہ ندہند و نیابند کدام حسنہ کہ در پایہ دیگر نہند بنابر بطلان حسنات مع الکفر پس پایہ بی حسنہ کہ دران ہیچ نیست ہبرد و قرطبی گفتہ و این نظیر قولہ تعالی ست وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ زیرا کہ میزان را وصف بخفت کردہ دوم آنکہ از کافر عتق و بر و صلہ و سائر انواع خیر مالیہ واقع میشود کہ اگر از مسلم بوجود می آمد برای او حسنات میشد پس ہر کافر کہ او را این چیزہا باشد آثار افراہم ساختہ در ترازو نہند الا چون کفر مقابل او شود راجح گردد بر آنہا و تحمیل کہ این اعمال موازن اعمال سیئہ او مثل ظلم و اخذ مال غیر و قطع طریق شوند اگر ہر دو متساوی برابر ایند معذب شد و بکفر و اگر بیفزایند عذاب کردہ شود بزائد بر کفر و اگر اعمال خیر زیادہ شوند عقاب سائر معاصی طالح گردد و عقاب کفر باقی ماند چنانکہ در حدیث ابی طالب آمدہ کہ انہ فی ضحضاح من النار یکذا فی السبل و بالجملہ آن دو کلمہ این ست یکی سبحان اللہ وبحمدہ دوم سبحان اللہ العلی العظیم و این آخر حدیثی ست کہ بخاری صحیح خود را بدان ختم نمودہ و جماعۃ از ائمہ در ختم تصانیف خویش درین حدیث تابع او شدہ و مراد بکلمتین کلام ست مانند کلمہ شہادت و آن خبر بقدم ست و قول او سبحان اللہ الی آخرہ مبتدا و خبر و ابتدا بران صحیح باشد و اگرچہ جملہ است زیرا کہ در معنی ہذا اللفظ ست و خبر را بنا بر تشویق سامع بسوی مبتدا مقدم کردند سیما بعد او صاف مذکورہ و ابتدای کتاب بکلمہ الحمد للہ و ختم آن بسبحان اللہ و آن تحمید ست و این تسبیح و باین غرض تخصیص را بر حدیث تقدیم داد و در حدیث جابر آمدہ کہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسیکہ گوید سبحان اللہ بحمدہ نشانیدہ شود برای او درخت خرما در بہشت و الحاکم ترمذی و مسلم از حدیث ابوذر رضی اللہ عنہ آورد ہ کہ پرسیدند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کدام کلام فاضل تر ست فرمود کلامی کہ برگزیدہ و اختیار کردہ ست خدای تعالی مر فرشتگان خود را و آن کلام این ست سبحان اللہ وبحمدہ

قال المؤلف عفا اللہ عنہ باجناہ واستعلی فی ما یحب ویرضاہ وافق الفراغ من مسک الختام شرح طیبی الرام فی عشیۃ الاربعاء خامس وعشرین شہر اللہ المحرم الحرام سنۃ سبع وثمانین ومائتین والف ختمہا اللہ تعالی بخیر وما بعد ہا من الاعوام والحمد للہ حمدا لا یفنی ما بقیت اللیالی والایام ولا یزول وان نال دورا ان الشہور والاعوام والصلوۃ والسلام علی رسولہ الکاشف بانوار الوحی کل ظلام وعلی آلہ العلماء الاعلام وصحبہ الفضلاء الکرام واہل الحدیث الخیرۃ البررۃ الفخام

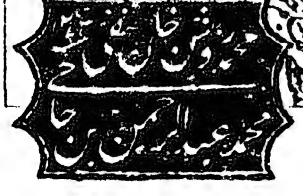
تمت

خاتمۃ الطبع و پسندیدہ نتیجہ ریز طبع آسمان پیوند سخندان بعدیل نثار عدیم البدیل ذو المجد العلی و الفخر الجلی مولانا مولوی عبد العلی سلمہ اللہ الولی

سبحانک اللھم السلام ملوغ المرام برائی متعطشین رحیق مسک الختام حریفین نیست کہ تمسک بحبل حمید خداوند انام دل و جان را مطیب سازند بتطہیر تصلیہ شفیع یوم القیام روح و روان را معطر نمایند

بعد ازین نا باد جادہ سخن شناسی **عبد العلی** مدراسی گر سنہ طبعان مائدۂ اخبار نبوی اصلا امید ہد و تشنہ کامان سر چشمۂ آثار مصطفوی را ناامید کند کہ درین روزگار ریا انزہ بوی نسیم عنبر شمیم توفیقات ازلی و تاییدات لم یزلی غنچہای خواطر عشرۂ طالبین گل گل خندید و بلابل چمن شریعت غرا و عنادل گلشن ملت بیضا را ہوای آنحضرت علیہ و علیہم الصلوٰۃ و السلام بنغمہ ہای دلکش ترانہ سنج گردید یعنی بعد فراغ طبع مجلد اول در عبادات حالا مجلد ثانی در معاملات از مجلدین کاملین کتاب ہدایت انتساب گلدستہ ریاحین احادیث احمدی مجمعہ عن اقاویل صحیحہ محمدی مرآت صورت نمای حالات حضرت رسالت پناہی گنجینہ نقود معارف جناب آلہی سند العمل محدثین کرام فتاوای مستند مفسرین عظام عنی **مسک الختام فی شرح بلوغ المرام** کہ گفتار علم حدیث را قانونیست بس شریف و مرتبہ نشینان بارگاہ این فن را دستاویزیست بغایت لطیف کہ بسیاری از نکات شریف دران بکار رفتہ و فراوان از لطائف شگرف دران اندراج پذیرفتہ محتوی بر دقائقی ست کہ کمند فکر محدثین عظام بذروۂ اطلاعش نرسیدہ و حادی غواصی ست کہ مفسرین اسلام از تمام ادراکش واماندہ بعمر گرانمایہ تراویدہ کلک گہربار غواص بحر مواج علوم سباح محیط زخار فہوم پیرایہ کشای عارض عذراج حقائق گوناگون محمل آرای لیلای دقائق علوم و فنون امام المفسرین مقدم المحدثین ناصر الاسلام و المسلمین الصوفی الصافی الباشر للموارث المحمدیۃ اللبس للمفاخر و المفاخر الشہیر و الاوحد الکبیر بدر الثقات صدر الرواۃ البحر الزاخر و الغیث المدرار مولانا المولوی السید محمد صدیق بن حسن بن علی الحسینی القنوجی البخاری الملقب بنواب و الاجاہ امیر الملک سید **محمد صدیق حسن** خان بہادر رفع اللہ علی الممالک ادراج الکمال و الاقبال کہ ضبط اکمل و حفظ این علم جلیل از ماہرین این فن گوی سبقت بردہ و خدمت آن بروجہ اکمل بجا آوردہ گویا کلید این گنج شائگان بدست عطا لبان عطا فرمودہ و در فیض شایان و احسان نمایان بر روی شائقان گشودہ پاکیزہ دماغی باید معنی بینی شاید کہ در خیابان مطول صفحات و گلزار عبارات این اوراق کہ گلہای توضیحات مبانی و تنقیحات معانی با ذکر جرح و تعدیل رواۃ از کلام حفاظ ثقات آراستہ است و بازار احادیث قدسیہ و کلمات انبیہ از روایات و درایات محدثین اثبات پیراستہ قدم از سر نمودہ در آید و خطر ریاحین حقیقت استشمام نماید و خسارہ گلرنگ مخدرات جمال حقائق کہ از غازہ دقائق انجاح کثیرہ و فوائد غزیرہ گل بستہ است و از گلگونہ حل مقاصد کتاب و گشودن مسائل ابواب بروجہ صواب بزینت و صفا پیرستہ چشم بصیرت کشاید بر آینہ دار سد کہ حجرہ و بستگاہ آن عالیجاہ را پایگاہ دقت و حفظ و اتقان اتحاد بفروع و اختلاف انواع آن و ضبط و استحضار کثرت طرق و تنوع روایات و وفور اطلاع بر احکام شرعیہ و قوت استنباط مسائل فروع از اصول و فہم کتاب و سنت و دریافت اسامی طبقہ رواۃ بچہ پایہ بلند افتادہ و در حدت ذہن و جودت قریحہ و دقت نظر و تقریر دلائل احکام و تسطیر فوائد کلام و تبیین مطالب و تصریح مآرب داد بلاغت داد ظرفہ اینکہ با این ہمہ جاہ و ثروت و کثرت مشاغل امور مملکت و وفور عرض مہمات سلطنت و فصل خصومات انواع مقدمات تمام ہمت فیض لوثیش بمذاکرہ علوم دینیہ و تصنیف کتب شرعیہ مصروف و ہمہ تن باعلای کلمۃ الحق و تعلیم و تفہیم و اشاعت شرائع مالوف و با وجود رفعت منزلت و علو مرتبت محلی بلباس فروتنی و خاکساریست و از پوشش کبر و نخوت چنانکہ ہمجا بعض ارباب دولت ستعاری چرا نباشد کہ دیدۂ دانش بکمل الحیا من خلقوا باخلاق اللہ منورست و مشام جانش بروائح انک لعلی خلق عظیم معطر غیر از ین تاب بیان ندارم کہ بنا بر ازدیاد فیض خامہ بیدار بجادہ پیروی شنوایان جادہ نگار تا صبح مصحعان یگانہ روزگار حسن ارتمام حامی اسلام نامی انام جسم معانی عیان سخن جوہر افزای گوہر علم و فن مجمع المحاسن و المفاخر جناب **محمد عبد الرحمن خان شاکر** کہ ریاض محاسن چاپ و مصنوعات طبع از نسخات مساعی جمیلہ اش خرم و تازہ است و فضای جہان از طرفۂ نامی و صیت اسم سامیش پر آوازہ در مطبع نظامی واقع کانپور خاطر خواہ ہر ہفت شدہ جلوہ گاہ ظہور رسیدہ و در عشرۂ وسطہ رمضان مبارک سنہ ۱۲۹۰ ہجری لباس ارتسام و زیور اختتام در بر کشید

وجہ مہر و دستخط بر خاتمہ



برای رفع شبہ یعنی کہ کتاب ہذا مطبوع مطبع نظامی ست نہ غیر آن مہر و دستخط مہتمم در آخر نوشتہ شد

فهرس بلوغ المرام من ادلة الاحكام للجزء الثاني

٢	كتاب البيوع						
٣	شروط وما نهي عنه	٣٨	الخيار	٤٢	الربا	٥٦	الرخصة في العرايا وبيع الاصول والثمار
٦١	السلم والقرض والرهن	٦٩	التدليس والعجر	٧٥	الصلح	٧٧	الحوالة والضمان
٨١	الشركة والوكالة	٨٤	الاقرار	″	العارية	٨٨	الغصب
٩١	الشفعة	٩٦	القراض	٩٩	المساقاة والاجارة	١٠٥	احياء الموات
١١١	الوقف	١١٤	الهبة	١٢١	اللقطة	١٢٧	الفرائض
١٣٥	الوصايا			١٤١	الوديعة		
١٤٤	كتاب النكاح						
١٦٦	الكفاءة والخيار	١٧٦	عشرة النساء	١٨٦	الصداق	١٩٢	الوليمة
٢٠٠	القسم	٢٠٤	الخلع	٢٠٦	الطلاق	٢٢٥	الرجعة
٢٢٦	الايلاء والظهار والكفارة	٢٣٣	اللعان	٢٤٠	العدة والاحداد	٢٥٥	الرضاع
٢٦١	النفقات			٢٦٦	الحضانة		
٢٧٢	كتاب الجنايات						
٢٨٦	الديات	٢٩٦	دعوى الدم والقسامة	٣٠٠	قتال اهل البغي	٣٠٥	قتال الجاني وقتل المرتد
٣٠٩	كتاب الحدود						
٣٠٩	حد الزاني	٣٢٥	حد القذف	٣٢٧	حد السرقة	٣٣٦	حد المحارب وبيان الحكم	٣٤٥	التعزير وحكم الصائل
٣٤٩	كتاب الجهاد						
٣٧٥	الجزية والهدنة			٣٨١	السبق والرمي		
٣٨٣	كتاب الاطعمة						
٣٩٠	الصيد والذبح	٤٠٠	الاضاحي	٤٠٦	العقيقة		
٤٠٩	كتاب الايمان والنذور						
٤٢٥	كتاب القضاء						
٤٣٩	الشهادات			٤٤٦	الدعاوى والبينات		
٤٥٣	كتاب العتق						
٤٥٩	المدبر	٤٥٩	المكاتب	٤٥٩	ام الولد		
٤٦٢	كتاب الجامع						
٤٦٢	الآداب	٤٧١	البر والصلة	٤٨٢	الزهد والورع		
٤٩٣	الترهيب من مساوي الاخلاق	٥١٣	الترغيب في مكارم الاخلاق	٥٢٣	الذكر والدعاء		

تمت

تاریخ ختم طبع مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتایج طبع وقاد وذهن نقاد فارس میدان سخندانی غارس افنان شیوا بیانی
ناظم فقید المثال ناثر بی کمال سرحلقهٔ ارباب فصاحت گوهر تاج بلاغت مکرم معظم منشی احمد علی صاحب متخلص بهاجد صانهم الله عن کل شر تیجد

از بهر خدا ازمن مسعود مرنجید — بر جان نبی زمن درود مرنجید — من بندهٔ سخن سیارم — از تیر فلک قلم بیارم
از آتش دل جهد شراری — هم قسط رسد ز فیض باری — انگشت زنم چو من برین چنگ — خارج نه فتد ترانه زاهنگ
چون گوش کند سخن سرائی — آواز دهد مرحبائی — رقصد قلم درین سخنگاه — چندانکه تدرود در شب ماه
امروز سخن ز کس بگویم — یکسر ره راستی بپویم — من نیک شناسم این جوان را — فرخنده لقا و مهربان را
عنوان صحیفهٔ سیادت — گنجور خزائن هدایت — اولاد علی و آل احمد — مفضال و مکرم و مجد
صدیق حسن بنام مشهور — در خلق حسن چو جدّ مغفور — انجم حشمی فلک شکوهی — دانش روشی خرد پژوهی
اندر دل من از و ولائی — اندر سر من از و هوائی — هر چند که در جهان دویدم — ساده روشی چنان ندیدم
گفتار همه چنانکه شاید — دیدار چنانکه دل کشاید — من خیر طلب بهر طریقم — در موج تبسمش غریقم
در طبع صفا و هم صداقت — در چشم حیا و هم مروت — هم موبد و هم فقیه دانا — هم باز و شرع زو توانا
حرف دهنش چو شکر و شیر — جمله رقمش حدیث و تفسیر — این ساز سخن پر از ترانه — امروز از و ست در زمانه
هر چند حسابها شمارد — تالیف سخن نمیگذارد — در دهر از و بسی نشانست — در دست قلم گهر فشانست
هم تازی و هم دری سراید — در هر دو ترانه دل رباید — این شرح ببین که چون نخست ست — سوگند همه فسون توست ست
والله چه سنجم کلام ست — این معجزه هست شرح نام ست — هان بیش ازین زیاده دانند — از شرح همین مراد دارند
منظور همه بچشم و جانست — منشور پیمبر زمان ست — با هم سخنش نظام دارد — هان مسک ختام نام دارد
درخواست زمانه این سعادت — از بهر خودش بصد سماجت — بخشود جناب رب عزت — بر من زخدا هزار منت
حق ست همین و همچنین ست — هر کار بوقت خود رهین ست — فرمان برسید اندرین عام — این فیض شود درین جهان عام
این شوخ نگار یاسمن بو — دیگر ننشرد نقاب بر رو — بی پرده ز جمله بیرون آید — جان قالب طبع را فزاید
بستیم بدل خیال تاریخ — کردیم نظر بسال تاریخ — آواز رسید این بگوشم — خوش گفت سحر بمن سروشم
آخر ز زبان تو چه زاید — زین خامهٔ تو چه میکشاید — خود حضرت شارح سخنور — آن بحر نوال داد گستر
آن نور دو دیدهٔ شریعت — آن مشبع حدیث و آیت — آن عالم متقی نمازی — تاریخ نگاشت بیت تازی
با پای ادب اگر شتابی — در مصرع آخرین بیابی — ما اطیبه ختامه مسك — ما اعجبه ختامه مسك

۱۲۹۰ھ

تاریخ تمام تصنیف مسک الختام شرح بلوغ المرام از نتایج فکر عالی بدل فاضل اجل مولانا مولوی حافظ سید محمد سورتی صاحب مهتمم مساجد سدا بریاست بهوپال

این شرح شگرف عالم آرا — منصوص حدیث نور افزا — تالیف شریف علم آگاه — صدیق حسن امیر ذی جاه
آن ثانی شیخ عقلانی — تفسیر و حدیث را معانی — شرحی عجبی رقم نموده ست — نیروی فضیلت آزموده ست
تاریخ ختام گفت شاعر — مصراع دگر ز شعر آخر — تاریخ تمام او خرد گفت — ما اعجبه ختمه مسك

۱۲۸۷ھ

صحت نامۂ مسک الختام شرح بلوغ المرام مرتب فرمودۂ شارح علام

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵	۱	تیز	نیز
〃	۵	تنتقعوا	تنتفعوا
〃	۱۵	تضیق	تضییق
〃	۲۱	الیاب	الباب
۶	۲	مبیع	ومبیع
〃	۴	فردخته	فروخته
〃	۱۱	خطائی	خطابی
۷	۱	عبارتی	عبارتی
〃	۷	عفور	عفور
〃	۱۰	لیکن	ولیکن اکثر
〃	۱۸	منتفی	منتفی
〃	۲۲	لم یسیر	لم یسیر
〃	۲۴	بعینه	بعینه
〃	۲۶	بعینه	بعینه
۸	۲	صبح	صحیح
〃	۱۲	نفص	نقص
〃	۲۷	یغور	یغور
۱۱	۳	أعدّها	أعدّها
〃	۴	جائز	جائز
۱۲	۱۲	امت	امته
〃	۱۹	تقطعوا	تقطعوا
۱۳	〃	ولاتورثن	یتوارثن اهل ملتین شتی ولایورثن
〃	۲۵	فضل آب	فضل ماء
۱۴	۴	نکمین	نکمین
〃	۱۰	فطروف	وظروف
۱۶	۲۰	واحر	احمد
〃	۲۲	عذره	عنه

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۷	۱۰	کذا	کنّا
〃	۱۷	یعنی	بنی
۱۸	۲۷	شراط	شرط
۲۰	۲۱	اختلف	اختلفت
۲۱	۹	تنفیر	تنفیر
۲۲	۳	تمر	تمر
〃	۲۳	خضرت	خضرة
〃	〃	للمسمّر	للمسمّر
۲۵	۱	سهری	شهری
〃	۴	عین بادی	غبن بادی
〃	۵	عین بادی	غبن بادی
〃	۱۹	نهی را	نهی
۲۶	۱۴	منهی عت	منهی عنه
〃	۱۸	ابی موسی	ابوموسی
〃	〃	علی	علّی
۳۰	۲۷	حظه	حنظه
۳۱	۱	علی الیقین	علی التعیین
〃	۲	سراحت	صراحت
〃	۴	بحار	حجاز
۳۱	۲۲	جلویت	جلوبت
۳۲	۲۳	للطهره	المطهرة
۳۳	۱۳	ار	او
〃	〃	فنادلت	فنالت
〃	۲۳	مخیار	خیار
۳۹	۱۰	ببیع	بیع
۴۰	۱۸	ازکراهت	برکراهت
۴۱	۱۸	سلامث	سلامت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲	۱۳	اَهْتَرَتْ	اِهْتَزَّتْ
〃	۲۰	ها علم	باعلم
۴۳	۱۵	نسخه	نسخة
〃	۱۸	هترین	ربا ترین
۴۵	۵	مزانبه	مزابنة
〃	۱۴	ردارت	رداءت
〃	۱۵	مماثلث	مماثلت
〃	۲۶	استراد	استزاد
〃	۲۷	زبجرص	نه بجرص
۴۶	۱۰	طبیب	طیب
۴۷	۱۴	اِتبع	اِتّبع
۴۸	۹	بیع	ببیع
〃	۱۸	وزا	رای جلد وبزا
〃	۲۶	الذهب معنها	الذهب منهیا
〃	〃	تسلم	مسلم
〃	۲۷	غلی	غلّی
۵۰	۱۵	والیضا	والفضیا
۵۱	۷	اباعبدالرحمن	ابوعبدالرحمن
〃	۲۲	درانفاذ	درانفاذ
۵۲	۲۶	نفسیر	فقیر
۵۴	۲	وحیتر	وحیّة
〃	۲۴	مزابنة	مزابنة
۵۵	۹	اجرا	اجزا
۵۶	۱۰	وبین کما	وبینکما
〃	۱۷	مزابنه	مزابنة
〃	۲۳	وذکرالبیهقی	وذکرة البیهقی
۵۸	۲۴	ثواب	صواب
〃	۱۴	وفساد	وان فساد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۵۹	۲۱	برشدن	پرشدن
۶۰	۲	فقیم	فهیم
〃	۲۰	نسخه	نسخة
۶۱	۴	امته	امة
〃	۱۱	وآله	وآلّه
〃	۱۲	بهمین	بیمین
۶۲	۸	رداو	رواه
〃	۱۲	درایحه عدد	درایحة لجدّ
〃	۲۶	ابناط	انباط
۶۵	۱۴	اتفاق	انفاق
۶۷	۲۵	الدارقطنی	والدارقطنی
۶۸	۱	للجمهور	الجمهور
〃	۱۹	داده	دادهٔ
〃	۲۱	اولست	اولی ست
〃	۲۶	مقتضی	تقتضی
۷۰	۴	صحیحه خود منجمله	صحیحه خود نخله
〃	۸	اتباعه	ابتاعه
〃	۱۸	اتباعه	ابتاعه
〃	۲۱	فقره	تفرقه
۷۱	۳	وصله	وصله
۷۲	۱۳	لایحل	لایحلّ
۷۳	۲۳	منتفی	منتقی
۷۴	۴	پس تر	پستر
〃	۵	جمله	جمله
۷۵	۲۶	یا انکار	با انکار
〃	۲۷	لایحل	لایحلّ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۷۶	۵	وسلمانان	وسلمانان
〃	۸	ومضرعین	ومغرعین
〃	۱۷	ان یغرز	ان یغرز
〃	۱۸	رفته	رفته
〃	۲۲	لایحل	لایحلّ
۷۷	۱۷	بکره	بکرهٔ
〃	〃	ونفقه	ونفقهٔ
〃	〃	حواله	حوالهٔ
۷۹	۲۶	بجنازه	بجنازهٔ
۸۰	۴	تبادیه	تبادیه
〃	۱۴	سلما	سلما
〃	۲۱	خبایت	جنایت
〃	۲۳	تطر	نظر
〃	۲۶	جرجست	جرجست
۸۱	۱۲	الزبرقان	الزبرقان
〃	۱۸	وعبدالله	وعبدالله
〃	۲۵	بن مرت	بن مرة
۸۲	۱۴	پامال	پامال
۸۳	۵	خبرغنا	جزغنا
〃	۶	ضع	صنع
〃	۱۸	اینس	انیس
۸۵	۴	ستاجر	ستاجر
〃	۱۰	نفس	نفس
〃	۲۲	اغلال	اغلال
۸۶	۲۱	تودد الامانات	تودد الامانات
۸۷	۸	اتم وعدد آن	اتم وعدد

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۷	۲۷	زرہا	زرہا
۸۸	۱۹	بیوم القیمۃ	بیوم القیامۃ
〃	۲۴	لزوم اثم	لزوم اسم
〃	۲۶	عقوبت	عقوبت
〃	۳۷	ارادہ	ارادہ
۸۹	۲۶	بنفقہ	بنفقہ
〃	۱۲	مادر	مادران
۹۰	۸	ابی رباح	ابی رباح
۹۱	۹	دماءکم	دماءکم
〃	۱۵	صحیحہا	صحیحہا
〃	۲۵	شفعۂ مالک	شفعۂ مالک
۹۲	۲۳	طریقہا	طریقہا
۹۴	۱۸	والیضا	والضیاء
۹۶	۸	واردۂ	واردہ
〃	۲۶	الذی ونقطع بہ	الذی نقطع بہ
۹۷	۹	اذا اعطاہا	اذا اعطاء
〃	۱۵	قالو ولکن	قالوا ولکن
〃	۱۶	مغتفر	مغتفر
۹۹	۴	ومضارعت	ومزارعت
۱۰۱	۶	ازجاعۂ	ازجاعۂ
〃	۱۹	ودروی ردوایتے	ودر روایتے
۱۰۲	۵	وہو یسقیہا	وہو یسقینا
۱۰۳	۳	اولیمنہا	اولیمنہا
۱۰۴	۳	ولا تخبیث وا	ولا تخبیث وا
〃	〃	زوال	زوال
〃	۴	وحدیث اعطاء	وحدیث اعطاء
〃	۱۶	عن	وعن
۱۰۵	۲	خیل	حنبل
〃	۱۱		

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۰۵	۲۶	اورا	اورا
۱۰۶	۱۶	وقضی بعمر	وقضی بہ عمر
۱۰۷	۷	الا اللہ	الا للہ
〃	۲۱	احیای	احیا
〃	۱۶	خلفای	خلفا
۱۰۸	۱۱	ضمم کردہ	ذم کردہ
〃	۱۳	ضرر رساننۂ	ضرر رساننۂ
〃	۱۸	وفی زیادۂ	وفیہ زیادۃ
〃	۲۱	تحویت	تحویط
〃	۱۱	منجر	متجر
〃	۳	چون الارض	چون از ارض
۱۱۲	۷	القاطہ	الفاظہ
〃	۱۳	گذار	گذر
〃	۱۴	وغیرہما	وغیرہما
〃	۱۵	ترکۂ او	ترکہ او
〃	۲۱	ولیس	وان لیس
۱۱۳	۳	یبایع	لا یبایع
〃	۶	اکل بنیک	اکل بنیک
〃	۱۴	تصدق کرد	تصدق بکن
〃	۲۶	شاطہ	شاطہ
۱۱۵	۱	ابن حبانست	ابن عباس ست
〃	۵	ھذا لولدک	ھذا بولدک
〃	۶	اکل بنیک	اکل بنیک
〃	〃	ابن عینہ	ابن عیینہ
〃	۹	تفضیل	تفضیل
۱۱۶	۱۲	وابی الضحی	وابو الضحی
۱۱۷	۲۰	خاص ست	خاص ست
۱۱۸	۱۶	الحمی	الحربی
۱۱۹	۸	باز میگردد	باز میگردد
〃	〃	غیر شسرو ست	غیر شسرو ست
۱۲۰	۳	وگفتہ انہ	وگفتہ انہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۲۰	۴	می مزدند	می مردند
〃	۱۳	گویا ہلاک کرد	گویا ہلاک کرد
۱۲۲	۱	وللتقاط	والتقاط
〃	۱۲	ونگرفت	ونگرفت
۱۲۳	۵	واضح	واضح
〃	۱۵	کہ لقطہ را	کہ ملتقط لقطہ
۱۲۴	۱۰	ایلست	ابل ست
〃	۱۴	بحدیث	وحدیث
〃	۱۶	شافعی	الشافعی
〃	۱۸	تضمیم	تضمین
〃	۱۳	طیاسی	طیالسی
〃	۲۶	شعیہ	شعبہ
〃	۲۰	بشنا سد	بشناساند
〃	۱۲	والیضاء	والضیاء
〃	〃	لایاوی	لایؤوی
〃	۱۴	بیاید	بیابد
〃	۲۰	دوکاہا	ووکاءہا
〃	۲۶	شاطہ	شاطہ
〃	۲	ابوداؤد وترمذی	ابوداؤد وترمذی
〃	۳	الیتیمی	التیمی
〃	۶	الالمنشد	الالمنشد
〃	۱۵	اسنان	اثنان
〃	۲۵	نگذارد	بگذارد
〃	۳	اخوت	اخوہ
〃	۴	لابن	الابن
〃	۱۲	بابا و اخوات	بہ آبا و اخوات
〃	〃	ہمان	ہمہ
〃	۲۵	الصویہ	السویہ
۱۲۹	۵	مفت کش عم	ہشت کش عم

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۳۰	۱	شہطت	شہامت
〃	〃	عنان	عثمان
〃	۱۹	فغراہ	فغزاہ
〃	۲۸	کسر در انگیخ	وپدر انگلیخ
۱۳۱	۱	واخوت	واخوہ
〃	۲	واخوت	واخوہ
〃	۵	زیدین	زیدبن
〃	۲۲	دارث	وارث
〃	۲۵	قصدرا	قصہ را
〃	۲۶	دوثقہ	وثقہ
〃	۲۷	درثہ	ورثہ
〃	〃	وہم	دہم
۱۳۲	۳	بعضے	بعضی
〃	۱۶	ابی لمر	ابی نمر
〃	۱۸	میراث را	را میراث
〃	۲۴	وامد	واعلہ
〃	۲۷	مردمی	مردی
۱۳۳	۱۱	وحسنۃ	وحسنۃ
۱۳۴	۵	عمرو بن	عمرو ابن
۱۳۵	۱۲	نشنبدہ	نشنیدہ
〃	۲۵	جرح از ترا خم	حرج از ترا ہم
۱۳۶	۳	اضنع	اصنع
〃	۵	وآخرین	وآخرون
〃	۲۴		
۱۳۷	۲۲	بثلثۃ	بثلثۃ
〃	۲۷	سمعناۃ	سمعناہ
۱۳۹	۱۷	مختصر	مختصر
۱۴۰	۱۳	ومرویست	ومرویست
۱۴۱	۱۱	بجمایت	بحمایت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۴۲	۱	لنا	لنا
۱۴۳	۱۶	عمرن	عمرو بن
〃	۲۶	نزد	نزد
〃	۶	نکح المراۃ	نکح المراۃ
〃	۷	الذی لایرغب	التی یرغب
〃	۱۱	ذات الدین	ذات الدین
۱۴۵	۱	بالبقیۃ	بالبقیۃ
〃	۲۳	ان	ان
۱۴۷	۱۱	الیک فلکشف	الیہ فلکشف
۱۴۸	۱۵	ازصحابہ	ازصحابہ
〃	۱۷	وامراۃ مؤمنۃ	وامراۃ مؤمنۃ
۱۵۰	۲	ثواب	صواب
〃	۸	یاہرکہ	باہرکہ
۱۵۱	۱۹	قراره	فراره
〃	۲۰	المختصر	مختصر
۱۵۴	۱۵	ودارمی	ودارمی نیز
۱۵۵	۳	ثبت	ثبت
۱۵۶	۱۵	درنہی	نہی
۱۵۷	۸	رواہا	رواہ
〃	〃	ابن عمر	بن عمر
〃	۱۲	مبادلہ	مبادلہ
〃	۲۳	ابن نافع	نافع
۱۵۹	۱۳	بن عمر	ابن عمر
۱۶۰	۱۷	اقولست	اقوی ست
۱۶۱	۵	نخوالترمذی	نحو الترمذی
۱۶۲	۲۷	وعن	وعن
۱۶۳	۲	عینیہ	عیینہ
۱۶۵	۲۴	یدلاس	یدلاس
۱۶۶	۷	تبغیب	تبغیب

در اینجا منکر فیہا را نیز مکرر کرده

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۶۶	۱۷	وہوالحاکم	وہوالحاکم
″	۱۹	وصنعت	وضعت
۱۶۰	″	بوالبطی	یویطی
″	۲۲	لبسیار	یسار
۱۶۹	۳	وکسرہای	وکسرہا
″	۱۹	بھای	بقا
۱۷۰	۱۲	ندوی	اودی
۱۷۱	۴	ودارقطنی	ودارقطنی نیز
″	۱۵	اخضر	اخصر
″	۱۹	وارد	دار
۱۷۲	۲۳	کہ دقوع	وقوع
۱۷۴	۹	نفا ویلیش	نفا یسلیش
۱۷۵	۱	وابن شیبۃ	وابن ابی شیبۃ
″	۶	وحی	وحیا
″	۸	بنسوط	مبسوط
۱۷۶	۱۰	اتا	اتی
″	۲۶	وبناظرہٗ	ومناظرہٗ
۱۷۷	۴	یرروی	یُروی
۱۷۸	۳	ابن	عندابن
″	۹	لجی	لجی
″	۲۲	بتو	بتو
۱۷۹	۲	ازالہ از	ازالۂ
″	۱۷	وتقضے	وتقضی
۱۸۱	۳	وبرزویہ	دبرزویہ
۱۸۲	۵	ابن حبان	لابن حبان
۱۸۳	۱۶	والواشمۃ	والواشمۃ
″	۲۶	ولھو	وھو
۱۸۶	۲۷	عن	ان
۱۸۸	۲۴	زنہا	زرہا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۸۹	۲۶	عروبن	عمربن
۱۹۰	۱۵	ان کانت	ان کان
۱۹۲	۳	یعنی	تعنی
″	۱۱	زوج	زوجی
″	۱۸	راد	راوِ
۱۹۳	۱۹	ولایخفی	ولایخفی
۱۹۵	۲۱	اجابت	اجابۃ
۱۹۶	۶	روایت	رویت
″	″	ازتان	ازنان
۱۹۷	۲۵	اسکا	اسکا
″	۲۷	مردرا	مردی را
۱۹۹	۱	خدا	رسول خدا
″	۹	واحد	واحدنیز
″	۱۴	بذل	بدل
۲۰۰	۶	میکند	میکنند
۲۰۱	۱۰	ابن حبان ولکن	ابن حبان والحاکم ولکن
۲۰۲	۶	دامت	دامۃ
۲۰۵	۱	ودین	ودین
۲۰۶	۴	حتی	حتّی
″	۱۳	بدرروی	بدروی
۲۰۷	۱۰	باری	باری
″	۱۲	ارتفاقات	ارتفاقات
۲۱۱	۹	وکتبنا	وکتبنا
۲۱۲	۲۲	اقتضائی	اقتضائی
۲۱۷	۱	بدوستیکہ	بدوستیکہ
″	۷	ستدشل این	ستدشل این
۲۱۸	″	عدوان	عدوان
″	۲۶	تروعلے	یرد علے

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۱۸	۲۶	وتکون	ویکون
۲۱۹	۱۵	یعنی احمد	یعنی واحد
۲۲۰	۴	اہم گویند	ہم گویند
″	۱۴	احادیثش	احادیثش
۲۲۱	۳	درسبیل علل	درعلل
۲۲۲	۸	قول الاخر	القول الاخر
″	۱۱	اوست تکفیر	ست وتکفیر
″	۱۲	ہذاالمذاہب	ہذہ المذاہب
″	۲۶	احتمالک	احتمالک
″	″	وذکر	ولماذکر
۲۲۳	۱۵	باشد	باشی
″	۱۶	مذکورۂ	مذکورہ
۲۲۴	۲	مرسل	انہ مرسل
″	۱۶	یکی آنکہ	یکی ازانکہ
″	۲۷	وشافعی	والشافعی
۲۲۵	۵	ابن جزم	ابن جزم
″	۶	لاتنہض	لاتنہض
۲۲۶	۱۳	برورق	بروتن
۲۲۷	۱۶	لاعتزالہن	لاعتزالہن
۲۲۸	۲۰	مولای	مولی
۲۲۹	۲۶	مؤید	مؤید
۲۳۰	۹	بیش	پیش
″	۲۵	علما	علمابران
″	″	حصال	خصال
۲۳۲	۱۸	ونج	دنی
۲۳۳	۱۳	سبب	بسبب
″	۱۶	دعابہا	وعابہا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۳۳	۲۱	وغیرہا	وغیرہا
۲۳۴	۵	لتعوا	لتعوا
″	۲۱	خبرہکم	جزہکم
″	۲۳	مصنف	مضت
″	۲۴	قال لا	وقال لا
۲۳۵	۹	درمصنفی	انتہی درمصنف
۲۳۷	۱	انہ کنیز	از کنیز
۲۳۸	۱۰	غربہا	غرّبہا
۲۳۹	″	وابوداود	وابوداود
۲۴۰	۲	زنگہای	زنگہای
″	۱۶	عدست	عدست
″	۱۷	وجداوجداد	وجداجداد
″	″	واجداد	واجداد
۲۴۱	۱	حمل ست	حمل ست
″	۲	ہ زوائد	درزوائد
۲۴۲	۱۵	سکتی	سکتی
۲۴۳	۲۲	ولایکتمل	ولاتکتمل
″	۲۷	صوبا	ثوبا
″	″	یافتہ	یافتہ
۲۴۴	۶	روایت	روایت
۲۴۵	۴	نسدر	بسدر
″	۱۵	عدم علم وی	علم وی
۲۴۶	۱	گشتند	کشتند
″	۲	فریعہ	فریعہ
″	۳	خدرہ	خدرہ
″	۲۱	ذاطلہ	فاطمہ
۲۴۷	۵	قالت قالت	قالت قلت
″	۱۰	وعشرا	وعشر
″	۱۲	گفتہ	گفتہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۴۷	۱۹	قبیصہ	قبیصۃ
۲۴۸	۶	وقرور	وقرور
۲۵۰	۳	ولاینقض	ولاینتقض
″	″	مرویقع	رویقع
″	۴	افریقیہ راور	افریقیہ یاور
″	۲۴	ضعف	ضعیف
″	۲۷	ابن ابی شیبۃ	ابن شیبۃ
۲۵۱	۳	کتابت	کتاب
″	۱۰	ولاضرر ضرار	لاضرر ولاضرار
″	۱۸	شنہا	تنہا
″	″	رجع علی	رجع الی
″	۲۰	گویند	گویند
″	۲۷	بزین	بزین
۲۵۲	۱۷	معتربہم	معتدبہم
۲۵۳	۱۲	المعقولۃ	معقولۃ
″	۲۰	احمد وابوداود	احمد وابوداود
″	۲۱	والدارمی	والدارمی
″	۲۵	وجابل	وحایل
۲۵۴	۴	وعن	وعن
۲۵۵	″	ان یکون	این یکون
″	۱۵	یشبہ	یشبہ
″	۲۱	رفیقا	رقیقا
۲۵۶	۲۳	اران	دران
″	۲۶	حرام گردی تو برادر	حرام گردی تو برادر
۲۵۷	۵	بربان	بزبان
″	۷	فلانغیل	فلانغیل
″	۹	یانری	مانری
۲۵۸	۲۰	علمای	علما
۲۵۹	۱	وحکوت	وخلوت

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۵۹	۳	علاقۃ	علاقۃ
۲۶۰	۴	عمروبن	عمروابن
۴	۴	علی الآیۃ	علیہ الآیۃ
۴	۱۲	مرضعہ	مرضعہ
۲۶۱	۲	ودہم	ودہم
۲۶۲	۳	دوروبر	دروبر
۴	۵	لاجرح علیک	لاحرج علیک
۴	۴	مستقبل	مستقبل
۴	۷	ازبار	ازبلد
۴	۱۲	یروجوب	بروجوب
۴	۱۶	الیطرانی	الطبرانی
۴	۱۹	بالاہ دست	بالاست ودست
۲۶۳	۲۷	وزنان	زنان
۲۶۴	۱۱	برنفقۃ	بروجوب نفقۃ
۴	۱۹	الازواجہم	لازواجہم
۴	۲۰	سبحانہ	سبحانہ وتعالیٰ
۲۶۵	۲۳	بغتۃ	بہ عنہ
۲۶۶	۶	وبسبب	وسبب
۴	۸	سماحت	کہ سماحت
۴	۲۳	ہذا	ہذہ
۲۶۷	۱۵	زنان	زمان
۲۶۸	۴	بن حلکیو	بن حکیم
۴	۲۱	اوناحیۃ	اونا حیۃ
۴	۲۶	درای	وراء
۲۶۹	۲۰	داگیر	واگر
۲۷۰	۳و۲	نیست وتخییر صبی را	نیست تخییر صبی را
۴	۳	بطالب	بطالت
۴	۱۲	ومن الی	ومن ابی
۴	۱۴	القطان مجسم	القطان

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۹۳	۱۰	کرد مطیب	کرد طیب
۴	۲۵	ثلث وعشر	ثلث عشر
۲۹۵	۲۲	وگشتہ	وکشتہ
۲۹۶	۷	بارسالۃ	ارسالہ
۴	۲۱	بن عمر	بن عمرو
۴	۲۴	مطالب ست	مطالب تیست
۴	۹	کشتہ آید	کشتہ اید
۲۹۷	۸	سہل پس	سہل قاتل پس
۲۹۸	۶	کردہ	کردہ اند
۴	۷	مجروح را	مجروح را
۴	۲۶	طرف صلی	طرف دشمن صلح
۴	۲۷	ہرہردو	برہردو
۲۹۹	۸	متفرعہ	متنوعہ
۳۰۰	۱۸	یعنی علیہ	بغی علیہ
۳۰۱	۱۹	وقد ذکرہ	وقد ذکر
۳۰۳	۴	فرستادہ	فرستادہ
۴	۱۴	بسلب	سلب
۴	۱۵	جریح	جریح
۳۰۶	۴	باقیۃ	باقیستہ
۴	۲۵	ولیس	فلیس
۳۰۷	۲۵	سیکند	بلاہلت سیکند
۳۰۹	۱۱	رواہ ابوداؤد	رواہ ابوداؤد
۴	۴	ورواتہ ثقات	ورواتہ ثقات
۳۱۰	۲۲	نیجلدہا	فیجلدہا
۳۱۱	۲۷	اقرار کند	اقرار کنند
۴	۴	ماغز	ماغز
۳۱۲	۱۰	ویجعل	اوبجعل
۳۱۳	۲۲	فتنجی	فتنحی
۳۱۴	۲۳	ابیہ	ابیہ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۷۲	۱۶	بقواسق	بفواسق
۴	۲۳	یاآنکہ	باآنکہ
۲۷۳	۲۶	قتلا بدر	قتلی بدر
۲۷۴	۲	وما	وما
۴	۵	مواذی	موازی
۲۷۵	۱۲	وگوشت	وگوش
۴	۱۵	ومن خصی	ومن خصی
۲۷۶	۹	مخنج	مخنج
۲۷۷	۱۰	فی لعہدہ	فی عہدہ
۲۷۸	۸	نصا	نصا
۴	۹	نص	لص
۴	۱۲	نقتلتہا	فقتلہا
۲۷۹	۹	دیت	دیۃ
۲۸۰	۲۶	بکدیگر	یکدیگر
۴	۲۷	ضربتہا	ضربتہا
۲۸۳	۲	عدم	عدم
۴	۱۱	خرجت	جرحت
۲۸۴	۵	زانی را	زنی را
۴	۸	وفمن	فمن
۴	۱۸	خجیفہ	جحیفہ
۴	۲۴	قصتہ	قصتہ
۲۸۵	۲۶	ویقتلوا آیا	اویقتلوا یا
۲۸۹	۸	حنفیہ	وحنفیہ
۴	۲۴	مست	ست
۲۹۰	۲	ودر	در
۴	۱۰	تابت	ثابت
۲۹۱	۳	الی حدیث ابن مسعود	الی حدیث ابن مسعود رضی
۲۹۲	۲۵	وفرمود	فرمود
۴	۲۶	ابرمام	ابہام

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۱۴	۲۳	ورجم	رجم
۳۱۵	۲۶	منہتک	منتہک
۴	۲۷	بانہتاک	بانتہاک
۳۱۶	۱۷	واین شان	درین شان
۴	۱۴	ودعینا	ووعینا
۴	۲۲	لکتبتہا	لکتبتہا
۳۱۷	۸	یعنی بسبب	یعنی سبب
۳۲۰	۷	وذراحصان	ودراحصان
۴	۱۴	خطایات	خطابات
۴	۲۳	خرزجی	خزرجی
۴	۲۵	اماہم	اماہم
۳۲۱	۲	عنکول وعنکولہ	عنکول وعنکولہ
۳۲۲	۱۲	واما احق	وما احق
۳۲۳	۴و۸	زرین	رزین
۳۲۵	۱۰	علی احد	علی احدی
۴	۱۵	ولم یأتوا	ثم لم یأتوا
۳۲۶	۲۰	بعد اکراہہن	من بعد اکراہہن
۳۳۲	۴	نگاندا شتہ	نگاہداشتہ
۴	۲۴	نہ دردیدہ ام	نہ دزدیدہ ام
۳۳۳	۱۴	لایغزام	لایغزم
۳۳۴	۱۵	چنین	حنین
۳۳۵	۲۷	درکوت	درکرت
۳۳۶	۲۰	الی برجل الخمر شرب الخمر	الی برجل قد شرب الخمر
۳۳۹	۱۳	پاپنجم	پابنجم
۴	۱۷	شاہد	شاید
۴	۲۵	رخصتہ	رخصتہ
۳۴۰	۷	بیان	بہ آن
۴	۲۶	عمربن	عمروبن
۳۴۳	۱۳ و ۱۴	ضمیر را وکاف مفتوحہ	۰

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۴۳	۲۶	یقوم بہ	یقوم بہ
۳۴۴	۱۹	واجتجاج	واحتجاج
۳۴۵	۱۰	الناس الناس	الناس
۳۴۶	۲۲	تقصیر حصر	تقصیر حصر
۳۴۷	۱۷	یموت	لوماتت
۳۴۸	۸	مقاتلہ	مقاتلہ
۴	۱۰	ودبت	ودبت
۴	۱۷	بغیر حق	بغیر حق
۴	۱۹	ترجمتہ	ترجمتہ
۳۴۹	۴	الہجارۃ	الحجارۃ
۳۵۰	۱۰	لخروج	الخروج
۳۵۱	۲۷	وزاد	وزادا
۳۵۲	۷	گردز	گردند
۴	۱۷	والثلاثۃ	والمثلثۃ
۴	۲۶	دون قتل	قتل دون
۳۵۳	۱۵	یفتنن	یفتتن
۴	۲۲	نینست	نیست
۳۵۴	۶	ونودون	ونودون
۴	۱۴ و ۱۶	تغزو	یغزو
۳۵۵	۱۴	حکی	حکی
۳۵۶	۱۲	کسبر	وکسر
۳۵۷	۴	اَمَرَ	اَمَرَّ
۴	۵	جیش کہ	جیش لہ
۳۵۸	۱	گرزارہ	گردانیدہ
۴	۱۵	خبرابل	جرابل
۳۵۹	۱۴	بجانب مے	بجانب دیگری
۴	۱۵	گویند	گویندہ
۴	۲۰	معتمر	معتمد
۴	۲۳	نہاوند	نہاوند

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۶۰	۲	میکرد	نیکرد
۳۶۱	۲۷	یُبارَزُ	یُبارِزُ
۳۶۲	۱۸	الثلاثة	الثلثة
″	۲۵	الصامة	الصامت
۳۶۳	۱۵	بن حجش	بن جحش
۳۶۴	۲۳	معفل	معضل
۳۶۷	۲۰	بنی رسد	بنی اسد
۳۶۶	۵	مَنّ	مَنَنّ
″	۶	الترمذي	والترمذی
″	۱۳	دار	دردار
″	۲۷	قریظر	قریظه
۳۶۸	۸	غرده	عروه
″	۹	عبدناف	عبدمناف
″	۱۲	أسارا	اسارا
″	۱۵	التنيني	التنئی
″	۱۹	لاتحضر	لاتحقر
۳۶۹	۱۴	اشتراط	دراشتراط
″	۱۷	پارهٔ	سربه پارهٔ
″	۱۳	شبهٔ	شبههٔ
۳۷۱	۱۱	تجزر	تجزر
″	″	الجزر	الجزر
″	۲۵	مرتبة	مرتبه
۳۷۲	۱	ابن جمانة	ان جمانة
″	۲	مهانی	امهانی
″	۲۲	ایشان	ایشان
۳۷۳	۱۴	جلدنکند	جلانکند
″	۱۸	زیرامر	زیرامر
۳۷۴	۶	ای قابل	الی قابل
″	۲۰	وورع	وورع

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۷۵	۵	آحبس	احبس
″	۲۳	بلفظه	بلفظ
۳۷۶	۱۰	وبدخبزان	بدنشزان
۳۷۷	۲۱	هرهرکه	برهرکه
۳۷۸	۵	حاکم	حالم
۳۷۹	۱۴	ومروان	ومروان
″	۲۶	حماوقت	حماونت
۳۸۰	۹	کتب سیرو	کتب سیر
۳۸۲	۳	ترابرتو	مرابرتو
″	۴	یاعازم	یاغارم
۳۸۵	۱۲	آنکه	آن که
″	۲۵	فیه نظر	فیه نظر
۳۸۷	۲۳	وازحدیث	ازحدیث
″	۲۴	ولکن	ولکن
″	۲۷	قرس	فرس
۳۸۸	۹	بزداین	نزداین
″	″	سمعت ابا هریرة	سمعت ابا هریرة
″	″	ابوهره	ابوهریره
″	۲۳	مکروست	مکروه
″	۲۴	درواینی	درروایتی
″	۲۶	سه روز	سه روز مقرر کرده اند
″	″	عن	علی
۳۸۹	۱۶	فی المدینة	بالمدینة
″	″	من انسان	فامن انسان
۳۹۰	۲۱	ازختلاف	اختلاف
۳۹۱	۸	قیراد	قیراط
″	″	ذران	دران
۳۹۲	۲	واذکرسم	فاذکراسم
″	۱۳	ادرت	ادارت

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۹۲	۲۲	صلی الله علیه وسلم	عزوجل
″	۲۵	خشنی	خشنی
۳۹۳	۷	محدود	محدود
″	۱۳	خورده	مرده
۳۹۴	۱۲	ازتوتیرنکار	ازتوشکار
″	۱۳	نیافتی	ونیافتی
۳۹۵	۱۱	مرسل	مانه مرسل
″	۱۶	مُغفل	مَغفل
″	۲۵	گویم	انتهی گویم
″	۲۶	ولدست	ازولدست
″	۲۷	اعلم انتهی	اعلم
۳۹۶	۶	لغت	لغتی
۳۹۷	۱۶	قبیح	قبیح
۳۹۹	۸	کنیف	کیف
″	۹	مرادی	مرادی
″	۱۸	وصحیحه	وصحه
۴۰۰	۲۰	راجم	اجم
″	۲۱	اسو	اسود
″	۲۲	پسنر	پستر
۴۰۱	۸	کردابندن	گردانیدن
″	۱۳	وغیره و	وغیره
۴۰۲	۲۱	عمروبن	عمروابن
۴۰۴	۱۶	شرماء	شرما
″	۲۶	سیدارم	میدارم
۴۰۵	۸	شئی	شیئا
″	۲۴	اذاادخل	اذادخل
۴۰۶	۱۳	وسماها	وسماها
″	۲۲	هندب	مهذب
۴۰۷	۴	یک	یک یک

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۰۷	۲۶	اجزای	اجزا
۴۰۹	۴	سئل	یسأل
″	۹	کذلک	بذلک
″	۱۰	والتذکیة	والتزکیة
″	۱۱	لکراهة	لکراهتة
″	۱۲	لیسن	یاسین
″	۱۳	باشدیاازاما	باشدیانه اما
″	۲	رآبران ابل	رکبان ابل
″	۹	نه شاید	وشاید
″	۱۱	واخرج	واخرج مسلم
″	۱۴	وایتان	واتیان
″	۱۵	ارحلف	که حلف
″	۲۱	ہسمید	ہستید
″	۲۳	ووالله	ووالله را
″	″	الفظ	لفظ
″	۲۶	باید	بابیه
۴۱۱	۹	گورند	گویند
″	۱۱	مناسب	صاحب
″	۱۴	اگروی	اگردوی
″	۱۸	شدو	شده
″	۲۰	امدو	آمده
″	″	نسیکهٔ	کسیکه
″	۲۲	اولا	اولاد
″	۲۶	کنارت	کفارت
۴۱۲	۱	پس کفارت	وکفارت
۴۱۳	۸	باآنکه	بآنکه
۴۱۴	۷	الّمم	اللّمم
″	۱۱	وعلادر	وعلائی در
″	″	بیست	بیست

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۱۴	۱۶	غنمیه	غنیمت
۴۱۵	۱۰	معقود	معقود
″	۲۱	آخر	آخر
۴۱۶	۶	ونفس	ونفس
″	۷	گردد	کند
″	۱۵	برچهار	اسماء برچهار
۴۱۷	۲	جوهین	برهمین
″	۱۷	رص	این اسما
″	۱۸	گفته شده است	شده است
″	۱۹	رشیده	رسیده
″	۲۱	وثمانون	وثمانین
۴۱۸	۲	الکفیل	الکفیل
″	۳	ذوالطول	ذی الطول
″	۶	درروایت	وروایة
۴۱۹	۱۸	الفاق	الفاق
″	۲۴	الضیافات	الضیافات
″	۲۵	درن الاحاد	درن الاحاد
۴۲۰	۱۶	راست	بسنائی راست
″	۲۶	دیگرست که	دیگرست که
۴۲۱	۱	ولقوله	ولقوله
۴۲۲	۱۰	بقیا	بقیا
″	۱۹	ولاتکسب	ولاتکسب
″	۲۶	صورت	صورت
۴۲۴	۱۳	علی بن	علی ابن
۴۲۵	۱۸	حکم	حکم
″	″	الناس	للناس
۴۲۶	۲۳	آیات بر	آیات را بر
۴۲۷	۱۰	باقلیل	باقلیل

سطر	خطا	صواب
۴۲۶	۲۷	واعزل	واعزّ
۴۲۸	۱۵	الذبالح	الذابح
۴۳۳	۱	طرق آخر	طرق اخری
۴۳۴	۷	دماؤہم	دمائہم
″	۲۴	یحصیل	لتحصیل
″	۲۵	مستند	ہومستند
۴۳۵	۷	لبین	بین
″	۱۰	وبحضنہ	وتحضنہ
۴۳۶	۱	اندا کرہ	المذاکرہ
″	۱۵	وغیرہ	وغیرہا
۴۳۷	۵	لیبدأ	لیبدأ
″	۲۳	وانتم	بالاتم وانتم
″	۲۴	آخذا	آخذا
۴۴۰	۷	من غیرہ ان	من غیرہان
۴۴۱	۱۹	خبر بودن	جز بودن
۴۴۲	۱۸	بخبراو	بخبراو
۴۴۳	۷	ابن ماجۃ	ابن ماجۃ
۴۴۴	″	یارای	یارائی
۴۴۵	۶	قواعد علا	قواعد علائی
″	۱۰	وشبی	وشعبی
″	۱۷	ویاقطع	وباقطع
۴۴۶	۲۴	فاشارہ	فاشار
۴۴۹	۴	شیئا یسیر	شیئایسیرا
۴۵۰	۱۸	النسائی	النسائی
″	۴	اشارت	عبارت
۴۵۱	۷	وعایل	وعایل
۴۵۲	۱۷	ماسبق	ماسبق تنگرد
۴۵۲	۴	نظر	واسامۃ نظر
۴۵۵	۱۳	متفق علیہا	متفق علیہما
۴۵۶	۴	ست کہ	آن ست کہ
۴۵۸	۸	اشترط	واشترط
″	۱۱	یاری	باری
۴۵۹	۶	آزادکرہ	آزادکرد
″	۲۷	مرفوعًا	مرفوعا
۴۶۰	۲۵	احدلکن	احدکن
۴۶۳	۱۳	باوجود	یاوجود
۴۶۴	۸	عسمرہ	عسرہ
″	۱۷	برودتا	برودتا
″	۲۱	وجالیہ	جالیہ
″	۲۴	بالای ست	بالای شماست
۴۶۵	۳	ویگوید	ومیگوید
″	۱۱	ویسیر	ویُسر
″	۲۰	نفی از	نفی از
″	۲۲	سزودیاشی	مترددباشی
۴۶۶	۹	اذاامرہم	اذامرہم
۴۶۷	۱	فی آیۃ	فی آیۃ
″	۲	فلیمت	فلیمط
۴۶۹	۵	انی المصنف	انی بالمصنف
۴۷۱	۲۰	بضم سیم	بفتح سیم
۴۷۳	۲۲	حقوق	حقوق وے
۴۷۴	۱	قرض	فرض
۴۷۵	۲۳	وحملۃ	حملۃ
۴۷۶	۷	وودوست دارد	ودوست دارد

سطر	خطا	صواب
″	۱۰	خیرودنیا	خیرودنیا
۴۷۸	۷	لایسلم	یسلم
۴۸۰	۱۴	الفاحشۃ	الفاحشۃ
۴۸۱	۲۱	من سئل	من سئل
۴۸۲	۸	ترک الف	ترک اسف
۴۸۳	۵	کثیرامن	کثیرمن
″	۲۲	عن اسید	عنہ اسید
۴۸۴	۶	موافق التہم	مواقف التہم
۴۸۵	۱۵	ومکمن	ومکمن او
۴۸۶	۲	حب اطیبان	حب اطیبان
۴۸۷	۱۹	اوہی وامرّ	اوہی وامرّ
″	۲۰	ترکت	ترکت
۴۸۸	۶	الجحیم	الجحیم
۴۸۹	″	میشود	میشد
۴۹۰	۱۹	لاتفرح	لاتفرح
۴۹۲	۹	وعاءشر	دعاءشرا
″	۲۰	استمست	استمیت
۴۹۳	۲۳	مراد مجادلہ	مراد مجادلہ
۴۹۵	۱۰	ای ابوہریرۃ	ای ابی ہریرۃ
″	۱۸	ازکسی ست	برکسی ست
″	۱۹	بجانب	روح بجانب
″	۲۶	وجاهد	جاهد
۴۹۶	۱	فلما سکت	ولما سکت
″	۱۱	ندرآرد	نبرآرد
۴۹۷	۵	علی نفسہ	عن نفسہ
″	″	وہوای	وہوی
″	۲۲	ازوفوق	ازوثوق
۴۹۸	۳	وحس رمی	وحسن رمی

سطر	خطا	صواب
۴۹۹	۶	عیسہ	علیہ
۵۰۰	۱۹	وعنی	دعنی
″	۲۱	کشش	کشتن
۵۰۲	۲۲	ودروہریک	ودرہریک
۵۰۲	۵	لی قولا	لی قولا
۵۰۴	۲۶	اذکرالفاجر	اذکروالفاجر
۵۰۶	۵	ذمیۂ آن	ضمیمۂ آن
″	۱۰	ازالحقارۃ بمعنی	ازالاحقر
۵۰۷	۱۵	بلبند	ببند
″	۲۰	المرء	المراء
″	۲۷	مائل	نایل
۵۰۷	۲۶	ومن یشاق الرسول	ومن یشاقق الرسول
۵۰۹	۲۱	راکوا	رُاکوا
۵۱۰	۱۷	شغل	شغلہ
۵۱۱	۳	ازوی تعزز	ازروی تعزز
۵۱۲	۱	وودہرو	وودہر
″	۲	وسخصحی	وسخنے
″	۱۷	بصوغ	برصدق
۵۱۳	۳	دیناراولاادرہم	دیناروولادرہم
۵۱۵	۸	اندازوتحویف	اندازہوتحویف
۵۱۶	۱۱	نفراللہ عبدا	نفراللہ عبدا
″	۱۹	سال رسول	سئل رسول
۵۱۸	۱	یافوات	یافوات
″	۴	بغیربینۃ	بغیربینۃ
″	۵	رشق علی	اشق علی
″	۷	زیراکہ تو	زیراکہ لو
″	۲۱	فیہ حرمۃ	فیہ حرمۃ
″	۲۲	تنتقص سہ	ینتقص فہ

سطر	خطا	صواب
۵۱۹	۱۴	الله	لِلّٰهِ
۵۲۰	۱۵	نصیحة	النصیحة
″	۱۷	محبت	ومحبت
″	۲۵	پیغمبررا	پیغمبرواورا
۵۲۱	۱۱	فرض ست	فرض کفائی ست
۵۲۳	۳	رفتہ	رحمۃ
″	″	آوردہ	آوردہ
۵۲۵	۱۳	وتفرنوا	ویفرنوا
″	۱۵	اماذکر	الاذکر
۵۲۶	۵	تعبد نایہ	تعبد بایہ
″	۲۱	عطے	اعدی علی
۵۲۷	۲	وتسبیح ست	ست وتسبیح
۵۲۹	۵	مغزاستخوان	مغزاستخوان
۵۳۰	۷	تاخذو	تاخذو
۵۳۱	۱۶	عبد عبودیت	عبد عبودیت
۵۳۲	۴	ومنت فضل	منت وفضل
۵۳۳	۱	بی بدنیز	بیدنیز
″	۱۴	بقرنازل	بضرنازل
۵۳۴	۱۲	ونام وی	ونام تو
۵۳۵	۲	وخطیئتے	وسجلی
″	۱۷	وعرض بدین	وعرض بدین
″	۲۶	تعلیم کردۂ	تعلیم کردۂ
″	۲۷	سودکند	سودکند مرا
۵۳۶	۳	نشمرد	نشمرد
″	۱۸	قضیة	قضیتہ
۵۳۷	۲۱	سبحان الله وبحمدہ	سبحان الله وبحمدہ

تمت